LA

BIBLIOTHÈQUE

DES

PRÉDICATEURS.

BEAUGENCY. — IMPRIMERIE F. RENOU.

LA

BIBLIOTHÈQUE

DES

PRÉDICATEURS

PAR

LE R. P. VINCENT HOUDRY,

De la Compagnie de Jésus.

NOUVELLE ÉDITION,

Complètement revue et améliorée dans la disposition des matières,

Par M. l'Abbé V. POSTEL,

Du Clergé de Paris, Docteur en théologie, Chanoine honoraire,
Missionnaire apostolique.

TOME PREMIER.

MORALE I.

PARIS,

ADOLPHE JOSSE, ÉDITEUR,

31, rue de Sèvres, 31.

1865.

AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR.

Parmi les nombreux ouvrages publiés sur la prédication depuis deux siècles, et dans diverses langues, il n'en est point de plus riche, de plus varié, de plus complet, et en même temps d'aussi méthodique et d'aussi pratique, que la vaste compilation du R. P. HOUDRY dont nous offrons au Clergé de France une édition nouvelle. Le livre pourrait être intitulé TRÉSOR aussi justement que BIBLIOTHÈQUE. Nulle part, en effet, on ne rencontrera une aussi abondante accumulation de matériaux et de secours de tout genre, puisés aux meilleures sources, distribués dans un ordre parfait, appuyés des autorités les plus sûres. HOUDRY a, de plus, cet immense avantage, de réserver le travail personnel du prédicateur: en lui fournissant tous les éléments désirables, où il puisera à pleines mains, il le force de rester lui-même, d'imprimer à son discours son cachet propre, suivant le talent que DIEU lui a départi, et suivant les besoins actuels de l'auditoire. Ce ne sont point des sermons *rédigés,* c'est beaucoup mieux encore : le lecteur n'aura aucune peine à s'en convaincre après un examen de quelques heures. « Avec cet ouvrage, » dit un bon juge (1), le prêtre possède un Cours complet de *religion*, » une Somme de théologie et d'*Écriture-Sainte*, une *Patrologie* méthodique, un Compendium d'*histoire* et de *philosophie*, la moelle de » l'*ascétisme :* et tout cela mis en rapport immédiat avec le ministère » apostolique. Une telle publication est un service éminent rendu au » clergé. » C'est à ce titre que nous l'entreprenons aujourd'hui.

Toutefois, l'œuvre d'HOUDRY comme toute œuvre humaine, a ses imperfections, son côté plus faible. On lui a reproché certaines longueurs, des citations exubérantes d'auteurs de troisième et de quatrième ordre,

(1) Le R. P. Marin de Boylesve, S. J.

entièrement et à bon droit tombés dans l'oubli, et où l'on trouve à peine une pensée utile, déjà donnée ailleurs. Nous avons dû faire disparaître ces taches, élaguer le superflu, abréger ce qui paraîtrait diffus à l'excès, avec une extrême discrétion cependant : car c'est bien la BIBLIOTHÈQUE d'HOUDRY que nous rééditons, et non point un travail nouveau sur ou avec cette BIBLIOTHÈQUE.

La *Morale* occupe VIII volumes in-4° avec II Suppléments; — les *Panégyriques* IV avec I Supplément; — les *Mystères* III et I Supplément; — les *Cérémonies* I volume seulement. Les Suppléments divers, nous les fondons, à leur place alphabétique, dans le corps de la BIBLIOTHÈQUE. Cette disposition nous a semblé nécessaire; on la jugera tout au moins raisonnable et utile.

Enfin, nous avons, presque partout, retouché et modifié la traduction des textes latins, dans le but de la rendre plus précise et plus scrupuleusement exacte : à l'époque où écrivait l'auteur, on apportait rarement à ce travail une assez vigilante attention. Quelques expressions vieillies ont été remplacées par celles d'aujourd'hui. Nous avons également indiqué le verset des chapitres de l'Ecriture-Sainte, dont l'auteur ne s'occupe jamais. Enfin, dans l'impression même, nous veillons à mettre le plus en relief possible les divisions, les coupures, les indications de tout genre, qui se perdent dans le texte ordinaire des cinq éditions du siècle dernier. Quant aux titres courants en marge, qui formaient comme des traités à part, nous avons dû les restreindre à un très-petit nombre de mots : ils seront ainsi tout à la fois plus utiles et moins embarrassants pour la netteté de l'impression.

Le R. P. *Vincent* HOUDRY naquit à Tours le 22 janvier 1631, jour de la fête de S. Vincent de Sarragosse, dont on lui donna le nom au baptême. Il manifesta de bonne heure un goût très-vif pour la piété et pour les études, et dès l'âge de treize ans, en 1644, il entrait, à Paris, dans la Compagnie de JÉSUS, ainsi que nous l'apprend le P. Oudin dans un mémoire latin cité par le deuxième supplément du *Grand Dictionnaire historique* de Moréri, t. II, p. 50. Il ne devait prononcer les quatre vœux que le 15 août 1665. Après ses deux ans de noviciat, il passa une année dans la maison de Saint-Louis, où il se livra de préférence à une étude approfondie de la langue grecque. Nous le trouvons ensuite enseignant les Humanités et la Rhétorique pendant sept ans, la Philosophie pendant quatre ; après quoi, trente années durant, il exerce le ministère

de la prédication. HOUDRY se distingua toujours autant par son érudition que par une singulière facilité de composition, où dominait un goût châtié. On a de lui plusieurs essais de poésie latine qui ne sont pas sans mérite, entr'autres une pièce de circonstance, *la Collation,* où il fait de fort jolies descriptions de la fraise, de la crême, du melon, etc., et une autre sur l'imprimerie (*Ars typographica*). Ses dernières années se passèrent dans son cabinet, au milieu des livres, et il s'y occupa jusqu'à la fin de la BIBLIOTHÈQUE DES PRÉDICATEURS, qui était son ouvrage de prédilection. Car il a donné aussi 22 volumes in-12 de *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne* (Paris, Boudot, 1702), qu'il avait lui-même prêchés pour la plupart. Il a, de plus, un *Traité de la manière d'imiter les bons prédicateurs* (ibid., 1702, in-12). On en donne ici la substance.— HOUDRY mourut au collége Louis-le-Grand, à Paris, le 29 mars 1729, âgé de quatre-vingt-dix-huit ans et trois mois. Il témoignait, pendant sa dernière maladie, du regret de ne pouvoir achever le siècle entier. Il était, dit un biographe, d'un tempérament excellent; il n'eut jamais besoin de se servir de lunettes, quoique dans un âge si avancé et après de si longues années consacrées à lire et à écrire presque continuellement. Le P. HOUDRY appuierait donc de son exemple et de son nom le tableau comparatif de la longévité humaine, qui est tout en faveur des savants.

La BIBLIOTHÈQUE DES PRÉDICATEURS parut d'abord à Lyon de 1712 à 1723, avec un supplément en 1735, après la mort de l'auteur. L'ouvrage eut un tel succès, qu'il était, avant son achèvement, réimprimé à Liége en 1716. Une troisième édition, puis une quatrième, furent données encore à Lyon en 1733 et années suivantes. Six ans plus tard, en 1739, l'ouvrage était traduit en allemand, dans la ville d'Augsbourg.

Il sera bon de se pénétrer de la Préface de l'auteur et des observations préliminaires qui la suivent.

Paris, 1er *décembre* 1865.

PRÉFACE DE L'AUTEUR.

Comme la religion chrétienne est redevable de son établissement à la parole de Dieu, on ne peut douter que cette divine parole ne soit encore absolument nécessaire pour la conserver et pour l'étendre, puisque c'est par ce moyen qu'on enseigne aux peuples les vérités de la foi et les maximes de l'Évangile. On peut dire néanmoins qu'il y a cette différence entre les Apôtres qui l'ont fait entendre les premiers aux infidèles, et les ministres du Seigneur qui la prêchent aujourd'hui à des chrétiens, que les Apôtres avaient reçu, avec leur mission, toute la science et les connaissances nécessaires pour s'acquitter de cet emploi, au lieu que les ouvriers évangéliques ont besoin de les acquérir par un long travail et de se disposer à ce ministère, premièrement, par la prière, mais ensuite par une étude assidue, et même de méditer et de polir leurs discours pour s'accommoder au génie du siècle. Aussi est-ce ce qui rebute quantité de personnes, qui ont assez de zèle et qui ne manquent pas de talents, ni des avantages nécessaires pour cette importante fonction. Car enfin, il faut avouer que la difficulté qui en a toujours détourné un grand nombre est encore accrue de beaucoup par la délicatesse des auditeurs : de sorte qu'il en coûte infiniment pour parvenir à la perfection de cet art, dans lequel il n'est pas moins difficile de réussir que dans celui de l'éloquence profane, où l'on comptait autrefois par le nombre des siècles le nombre des parfaits orateurs. Or, comme l'on a trouvé le moyen, non-seulement de perfectionner tous les arts et toutes les sciences, mais encore d'en abréger le chemin, en profitant du travail et de l'industrie de ceux qui l'ont ouvert et aplani, et par ce moyen épargné aux autres la peine de l'étude et la longueur du temps, ne peut-on pas dire aussi, de ceux qui se sont appliqués à faciliter l'emploi de la prédication, emploi si utile ou plutôt si nécessaire dans le christianisme, ce qu'on a dit de ceux qui ont facilité les autres arts : qu'ils méritent d'entrer en partage de la gloire de ceux qui en ont été les premiers inventeurs?

C'est ce qu'on s'est efforcé de faire en ces derniers siècles : et cela de différentes manières. Les uns ont donné au public des sermons tout faits, et très-bien travaillés, qui servent de modèles; les autres ont fourni aux commençants des matériaux en recueillant les passages de l'Écriture et des Pères, ce qui n'est pas d'un moindre secours; quelques-uns ont fait des essais et des ébauches de sermons que chacun peut remplir à sa manière, en travaillant sur un plan tout tracé; et d'autres, enfin, ont composé de gros volumes de lieux communs, où sur chaque sujet ils ont ramassé tout ce qu'ils ont lu et recueilli dans les auteurs sacrés et profanes, et tout ce qu'ils ont jugé propre à être mis en œuvre dans un discours chrétien. Ce travail est sans doute très-louable, et très-utile par rapport à la fin qu'ils ont eu en vue, d'abréger le temps et la peine de la préparation ; mais, comme la manière de prêcher a été différente presque dans tous les siècles, tous ces secours, dont nos pères se sont si utilement servis en leur temps, ne sont presque plus d'usage dans le nôtre, surtout en France, où la méthode de composer des sermons est changée, et toute autre qu'elle n'était il n'y a guère plus de cinquante ans (1). Pour venir donc au dessein que j'ai entrepris, il est à propos d'en donner d'abord une juste idée, et de faire voir le projet de tout l'ouvrage, ensuite l'usage qu'on en peut faire et l'utilité qu'on en peut tirer, et enfin de satisfaire aux difficultés qu'on pourra former sur chaque partie en particulier.

C'est un engagement que je me suis fait, après avoir donné au public des discours sur tous les sujets de la morale chrétienne, de donner ensuite un ample recueil des matières de morale propres à la chaire, et accommodé à la manière dont on prêche aujourd'hui. Cet ouvrage doit être d'autant mieux reçu des prédicateurs, que jusqu'à présent il n'en a point paru qui fût comme une source générale où l'on pût puiser de quoi remplir les sermons dont se doivent fournir ceux qui sont appliqués à ce ministère, ou bien qui se disposent à y entrer. En effet, parmi ceux qui s'engagent dans cette pénible carrière, il y en a qui ont du zèle, mais qui, n'étant pas soutenus de la science nécessaire, ne peuvent aller bien loin. D'autres ont reçu de la nature des talents nécessaires pour y réussir; ils ont de l'esprit, du feu, de la voix; mais, appliqués à d'autres fonctions, ils n'ont ni le temps ni le loisir de préparer leurs discours, de lire les livres originaux, d'entendre les prédicateurs célèbres, pour se former sur ces grands modèles. Hé ! quel génie assez heureux pour tirer de son fonds tout ce qui est nécessaire à remplir de longs et de solides discours sur tant de différents sujets? Il y

(1) On se rappelle qu'Houdry écrivait au commencement du XVIIIe siècle.

en a qui se contentent d'un langage poli et de termes étudiés, plus propres à l'Académie qu'à la Chaire, sans se mettre en peine, pourvu qu'ils parlent bien, si leur discours est instructif, bien conduit, bien raisonné, et en un mot, capable de persuader et de toucher l'auditeur. D'autres, ennemis de la peine et du travail, ne se font point scrupule de prêcher les sermons d'autrui, au péril de passer pour plagiaires et pour des gens qui vivent d'industrie; de sorte que, contents de la peine qu'ils se donnent d'apprendre et de réciter ce qu'ils ont acheté des copistes ou de ceux qui font un trafic des pièces qu'ils composent, ils s'en croient bien payés de voir qu'ils se font souvent, à peu de frais, une vogue et une suite que des prédicateurs d'un vrai mérite ne peuvent avoir par des discours de leur façon. J'ai donc cru que je n'aurais perdu ni ma peine ni mon temps si je donnais aux premiers le moyen de suppléer à l'étude et à la capacité qui leur manque, si j'épargnais aux seconds le temps et le loisir dont ils ont besoin pour d'autres emplois, si je faisais connaître aux troisièmes leur mauvais goût, et enfin si, en diminuant la peine et le travail, j'excitais la négligence des derniers. Je me suis flatté d'en pouvoir venir à bout en fournissant des matériaux propres à faire de solides discours sur tous les sujets de la Morale chrétienne, sans donner la peine d'en chercher ailleurs que dans ce recueil que j'en ai fait, avec beaucoup de peine et un long travail, puisqu'il contient huit gros volumes. Je donne dans le même dessein, et sous le même titre de Bibliothèque des Prédicateurs, tous les Mystères de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge, en trois volumes, et ensuite sur les principaux Panégyriques des Saints en quatre autres gros volumes (1).

J'ai intitulé cet ouvrage Bibliothèque des Prédicateurs, non que j'aie affecté ce titre pompeux pour le distinguer des *Lieux Communs* et des *Recueils* qui ont été faits pour épargner la peine de chercher dans les sources; mais c'est qu'en effet ce titre a paru à bien des gens le plus propre pour marquer l'usage qu'on en peut faire et l'utilité qu'on en peut retirer, puisqu'il peut tenir lieu de *bibliothèque* à un prédicateur, lequel, par le moyen de ce seul livre, pourra se passer des autres dont il aurait besoin. — Car 1° il contient un grand nombre de desseins sur les sujets qu'on aura à traiter; et il est bien difficile que dans cette multitude on n'en trouve quelqu'un qui accommode; outre qu'on se pourra servir des autres comme de preuves, de raisons et de divisions, pour remplir celui qu'on aura choisi, ou que ceux qu'on

(1) L'auteur a plus tard, ainsi que nous l'avons dit, étendu ce plan par des *Suppléments*.

suggère auront fait naître. — 2° Comme l'Écriture est le principal fondement sur lequel un prédicateur doit établir les vérités qu'il avance, on lui en fournit les passages les plus formels et les plus précis, les exemples de l'Ancien et du Nouveau-Testament, les applications de quelques autres passages pour servir d'ornement ou d'amplification à un discours qui doit être tout chrétien. — 3° Il y trouve les pensées et les passages des Pères pour autoriser ce qu'il aura avancé; on lui indique même les autres livres et les auteurs qui ont traité ce même sujet, afin qu'il les puisse consulter s'il le juge à propos. — 4° On lui donne en abrégé le sentiment des Théologiens, parce qu'un discours ne peut manquer d'être solide quand il est soutenu par un raisonnement tiré de la Théologie mais traité en orateur. — 5° On lui propose, enfin, à imiter les endroits choisis des livres spirituels et des prédicateurs modernes, dans une juste étendue. — Voilà, ce me semble, tout le secours que peut souhaiter un prédicateur. Ainsi, je ne crois pas avoir donné un titre trop spécieux à cet ouvrage en l'appelant la BIBLIOTHÈQUE DES PRÉDICATEURS. Je dois plutôt craindre qu'on ne m'accuse de l'avoir emprunté de plusieurs autres qui s'en sont servis avant moi, et même dans un pareil dessein; mais la route différente que j'ai tenue dans l'exécution, l'ordre et la méthode toute particulière d'arranger les matériaux, me sera toujours propre et paraîtra assez particulière.

Pour ce qui regarde l'exécution de l'ouvrage, j'ai suivi l'ordre alphabétique, comme le plus naturel et le plus commode; et, parce que la multitude des sujets que l'on traite dans la chaire m'aurait obligé de faire autant de titres, j'ai tâché de les réduire à une centaine, et tout au plus à cent vingt, soit en joignant ensemble les vertus et les vices contraires, par exemple *Humilité* et *Orgueil;* soit en rangeant sous le même titre ceux dont la différence n'est pas fort notable, comme *Envie* et *Jalousie;* soit enfin en rapprochant ceux qui, bien que tout-à-fait différents, ont néanmoins quelque rapport ou quelque liaison, comme *Jurement* et *Blasphème*. Par ce moyen, il se trouve qu'il y a très-peu de sujets qui m'aient échappé; et même, de quelque biais qu'on prenne un sujet en particulier, on fournira assez de matière pour le remplir. — Mais, parce qu'il pourrait y avoir de la confusion en cet arrangement et de la peine à démêler ces matières, on a mis à la tête de chaque titre un avertissement où l'on remarque précisément à quoi l'on s'est fixé et ce qu'on prétend traiter, en le séparant de tout autre sujet avec lequel il pourrait avoir quelque rapport. J'avoue qu'une des choses qui m'a donné le plus de peine a été de faire le choix de ces titres généraux, sous lesquels sont rangés les autres : car, d'un côté, il m'a fallu choisir

les sujets les plus naturels et qui se présentent d'abord à l'esprit en suivant l'ordre de l'alphabet, et d'un autre côté faire en sorte, autant qu'il se pourrait, que tous les tomes fussent égaux. Or, pour garder cette juste proportion, on voit assez qu'il a fallu bien rêver pour arranger tellement tous ces titres que chacun fût justement placé au lieu où il doit être. Que si l'on ne l'y trouve pas assez promptement, il faudra avoir recours à la table, qui renverra au titre principal, où ce que l'on cherche sera amplement traité.

Voilà ce qui regarde le projet et l'ordre de cet ouvrage. Mais, autant il est aisé de concevoir l'usage que les prédicateurs en peuvent faire et l'utilité qu'ils en pourront retirer, autant est-il malaisé de contenter les goûts de tout le monde, et de satisfaire aux difficultés, et même aux inconvénients imaginaires, qu'on m'a représentés pour me détourner de le rendre public. « A quoi bon, m'ont dit quelques-uns, et même fort sérieusement, à quoi bon rendre la prédication si commune, en la rendant plus facile? Combien de jeunes gens sans science, sans acquit, sans autre talent qu'un peu de mémoire et beaucoup de hardiesse, avec ce secours monteront en chaire, s'ingèreront dans un ministère qui demande tant de capacité, et qui coûte aux autres tant de préparation? Ils disputeront même aux plus habiles le titre de *Prédicateurs :* car le peuple, qui fait d'ordinaire le gros d'un auditoire, peut-il juger si un orateur de trois jours a tiré de son fond ce qu'il dit? Avec un peu d'esprit, ne peut-on pas joindre si bien les morceaux détachés, qu'on imposera même aux gens du métier, et aux autres qui, contents des bonnes choses qu'ils entendent, ne s'inquiètent guère si ce sont des pièces rapportées? on aurait même de la peine à le reconnaître quand elles sont liées avec artifice. Après tout, n'est-ce pas fomenter la paresse de bien des gens, qui, dans l'impatience de se produire et de vouloir enseigner les autres avant que d'avoir appris, s'érigeront tout d'un coup en docteurs, en théologiens et en maîtres d'une science où ils ne sont qu'à peine disciples? N'est-ce pas, enfin, donner le moyen à mille jeunes ecclésiastiques de mener une vie oisive, et avec cela de se faire dans le monde la réputation de gens d'esprit et d'une capacité au-dessus de leur âge? » — Certes, si cette objection a quelque apparence de vérité, ou même de bon sens, il faut faire le procès à ceux qui ont facilité l'usage de tous les arts, et leur reprocher que, au lieu d'avoir rendu un signalé service au public, ils lui ont été pernicieux, d'avoir épargné aux autres, qui ont profité de leurs travaux et de leurs lumières, la peine et l'ennui d'un long apprentissage. Il faudra conclure que de commencer de bonne heure l'exercice d'un emploi difficile n'est pas un bon moyen de s'y perfection-

ner. Il faudra inférer que c'est faire perdre le temps que d'abréger celui qu'on emploie à rechercher dans une infinité d'auteurs, sans y rien trouver souvent de ce qu'on y cherche. Il faudra enfin soutenir qu'un des moyens d'étendre partout et de faire entendre la parole de Dieu, c'est de diminuer le nombre des ouvriers évangéliques, puisqu'on blâme et qu'on condamne ceux qui travaillent à les multiplier et à leur faciliter les moyens d'y réussir. Sera-ce fomenter la négligence de tant de pasteurs, de missionnaires et de fervents ecclésiastiques, accablés de confessions et occupés à d'autres bonnes œuvres qui ne leur laissent pas le temps de préparer des sermons, que de leur donner le moyen de joindre cet emploi aux autres, d'annoncer la parole de Dieu sans tant de préparation? — Mais ce sera rendre la parole de Dieu trop commune, et donner à bien des gens occasion de s'ingérer dans ce ministère? Ne pourrait-on pas leur répondre ce que Moïse répondit autrefois à ceux qui le sollicitaient d'empêcher que des personnes sur qui l'esprit de Dieu était descendu ne se mêlassent d'annoncer comme lui les ordres du Seigneur : *Quis tribuat ut omnis populus prophetet, et det eis Dominus Spiritum suum* (1)? Hé! ne serait-il pas à souhaiter, pour le bien de l'Église et de la religion, que chacun eût assez de zèle pour annoncer les vérités de l'Évangile? et n'est-ce pas seconder le zèle de ceux à qui Dieu l'inspire, que de leur suggérer le moyen de suppléer à l'étude et à la capacité nécessaires pour cela? — Ne cherchons que la gloire de Dieu dans un ministère si saint, et nous souhaiterons, avec ce grand législateur, que tout le monde prophétise, du moins ceux sur qui descendra l'esprit de Dieu. Mais cette crainte est aussi mal fondée qu'elle est injuste : car enfin, les prédicateurs habiles et consommés dans cet exercice s'y distinguent toujours assez, et, s'ils se servent de quelque trait ou de quelques pensées qu'ils empruntent des ouvrages d'autrui, l'application qu'ils en font, le tour qu'ils leur donnent et le lieu où ils les placent, marquent assez qu'un excellent ouvrier donne toujours de la perfection à la matière sur laquelle il travaille. Ajoutez que, quoique ce recueil puisse être utile à tous les prédicateurs, il est néanmoins particulièrement fait pour ceux qui n'ont pas assez d'étude ni d'acquit pour se passer de secours.

Après cette objection qui regarde l'ouvrage en général, on m'en a fait de plus raisonnables sur chaque partie, je veux dire sur chaque paragraphe en particulier. — Sur le Ier, qui contient divers desseins et plans de discours sur un sujet : n'aurait-il point été plus à propos de

(1) Numer. 7.

se contenter de trois ou quatre, bien divisés et subdivisés, que d'en donner un si grand nombre, où l'on ne peut éviter que les uns ne rentrent dans les autres et ne soient souvent que différents de tours pour étendre et mettre en son jour la même vérité? J'avoue que ces sujets ou ces desseins seraient plus digérés et donneraient moins de peine à remplir, et ce parti m'est venu d'abord en pensée; mais, comme de plusieurs prédicateurs qui traitent le même sujet il est rare que deux concourent si parfaitement dans la même pensée et dans la même division, j'ai cru qu'après avoir un peu plus étendu un ou deux de ces desseins de la manière qu'on les demande, il valait mieux en suggérer un plus grand nombre, avec une division seulement générale et succincte, parce que, dans les paragraphes suivants, on trouverait assez de matière pour les remplir; outre que c'est donner lieu d'en inventer de nouveaux à ceux qui aimeront mieux suivre leurs propres idées, ou bien d'en joindre deux ou trois en un si l'on trouve un seul trop stérile.

Sur le IIe *paragraphe*, qui fournit une assez ample liste des auteurs qui ont traité le sujet sur lequel on travaille, savoir les SS. Pères, les livres spirituels et autres, les prédicateurs modernes et ceux qui ont recueilli et ramassé ce que les autres ont dit sur la même matière, quoique je puisse avoir manqué en bien des choses, je prie cependant de se souvenir toujours du projet que j'ai eu en vue quand j'ai entrepris un si vaste ouvrage sans en avoir aucun modèle devant les yeux; et ensuite de la manière dont je l'ai exécuté, sans avoir pu faire autrement : car cela servira de réponse générale à plusieurs objections qu'il est bien aisé de faire quand on ne le considère qu'en idée et dans la spéculation. La première regarde les SS. Pères, qu'il aurait sans doute été plus juste de citer selon l'ordre des temps où ils ont vécu. Car enfin, mettre S. Augustin avant S. Cyprien, et S. Jerôme avant Origène et Tertullien, c'est du moins un défaut d'exactitude, qui saute aux yeux et qu'il eût été facile d'éviter et de corriger. Cela paraît évident; mais, avant que de faire sentir la difficulté qui se fût trouvée à l'exécuter, je prie de me dire de quoi il importe aux prédicateurs, en faveur et à l'usage desquels on donne cette liste, que tel Père soit cité le premier en cet ordre ou le dernier? S'agit-il ici d'un point de chronologie? Les prédicateurs observent-ils eux-mêmes cet ordre quand ils les citent? et pourvu qu'ils trouvent un passage ou une autorité qui appuie leur sentiment, n'est-ce pas uniquement ce qu'ils cherchent, sans se mettre en peine si tel est antérieur, et cet autre postérieur, si ce n'est lorsqu'il s'agit d'un point de controverse, d'une tradition, où l'antiquité pourrait faire la décision d'une vérité contestée? De plus, voyons-nous que ceux

qui ont recueilli les pensées et les passages des mêmes SS. Pères, sur quelque sujet que ce soit, comme Grenade, Busée, Peraldus, Joannes Lopez, Dandinus, et tant d'autres, aient eu cette délicatesse? Ils ont cité les auteurs sans avoir égard au temps, de quoi il n'est point question, ni au rang qu'ils tiennent, ni à ceux dont l'autorité est de plus grand poids dans l'Église. Ils ont cité, comme j'ai fait, les auteurs, les passages, les faits, à mesure qu'ils se sont présentés ou qu'ils les ont lus dans leur source, et ont borné toute leur exactitude à ne rien mettre ni citer dans leurs écrits qui ne fût propre à leur sujet. — Je me suis abstenu de faire connaître les auteurs par leur profession, sans les désigner autrement que par leur nom et par leurs écrits, de peur qu'en répétant souvent *de tel ordre* ou *de telle profession* on n'en fît comparaison, et qu'on ne s'imaginât que j'aurais voulu marquer par-là qu'en matière de sermons il y aurait eu plus d'habiles écrivains dans un ordre que dans les autres : au lieu que, n'indiquant les principaux que par leur nom ou par le titre de leurs ouvrages, j'ai cru que j'éloignerais toute pensée de partialité, dont je n'ai jamais été capable. — 2° J'ai cité plusieurs livres inconnus, et même quelques-uns qui n'ont pas été favorablement reçus du public : au lieu, dira-t-on que je ne devais rapporter que ceux du premier ordre dans leur genre, ou du moins ceux qui sont les plus estimés. J'aurais sans doute, par-là, beaucoup abrégé mon ouvrage ; mais je n'aurais pas fait un grand amas de matériaux, qui a été mon principal but : outre qu'il y a peu de livres de piété où l'on ne trouve quelque chose de remarquable et d'utile pour mon dessein. Pourquoi donc, sans blâmer ce qu'on y trouve à reprendre, ne se pas servir de ce qu'ils ont de bon? — 3° J'ai encore cité des livres anonymes et des manuscrits dont j'ignore les auteurs, ou qui ne m'ont pas permis de les faire connaître, parce que je n'ai eu en vue que de faciliter le ministère de la prédication, sans envisager la gloire de ceux qui y ont contribué par les matériaux qu'ils m'ont fournis. Pour ceux qui n'ont pas jugé à propos de mettre leur nom à leurs écrits, comme cependant ils ont eux-mêmes jugé qu'ils pourraient être utiles au public, c'est assez pour me donner droit de m'en servir. — 4° J'avoue pourtant que j'ai supprimé à dessein le nom de quelques-uns, dont les ouvrages, étant décriés, n'auraient servi qu'à décrier le mien. Que si l'on m'objecte, par la même raison, que je ne devais pas en extraire des endroits qui pourraient faire naître l'envie de les connaître et de les lire, avec danger de passer de l'estime des auteurs à l'estime de leur doctrine : qui peut trouver mauvais que j'aie tâché d'orner le tabernacle des dépouilles de l'Égypte? et, pour précaution contre le danger d'être infecté de leurs erreurs, n'en est-ce pas une assez bonne que de les

laisser inconnus? Si je n'ai pas usé de la même réserve à l'égard de quelques-uns, suspects d'erreur et de nouveauté, j'ai cru que, n'étant ni censurés ni défendus, et d'ailleurs étant entre les mains de presque tous les prédicateurs, ce serait ôter l'occasion de prendre ce qu'ils ont de mauvais que d'épargner la peine de les lire, et donner la satisfaction à ceux qui liront ce recueil de ne trouver rien que d'orthodoxe dans les extraits qu'on leur présente. — 5° Ne peut-on point du moins m'accuser d'injustice dans le choix que j'ai fait des livres spirituels et de quelques autres, qui ont traité les sujets dont je parle; d'en avoir omis plusieurs qui ne cèdent peut-être point en mérite à ceux qui sont cités avec éloge, et qui auraient fourni d'aussi bonnes choses pour remplir les discours? Que puis-je répondre à ce reproche, sinon que le nombre de ces sortes de livres, dont il paraît tous les jours quelqu'un de nouveau, étant infini, il m'a été impossible de les rapporter tous, et que je me suis borné à ceux que j'ai pu trouver et qui sont venus à ma connaissance, et que je me suis particulièrement attaché aux traités spéciaux sur chaque matière, parce que ce sont ceux qui en ont parlé plus amplement et plus à fond, qui ont examiné et recueilli ce que d'autres n'ont dit qu'en passant et par occasion. Je ne me suis guère servi que de ceux qui ont écrit en notre langue : car, comme c'est pour prêcher à notre manière que cet ouvrage est composé, et que j'y ai trouvé assez de matière pour suffire à plusieurs discours, je n'ai pas eu besoin d'en emprunter des auteurs qui ont écrit dans une langue étrangère. Mais peut-être ne serait-ce pas une idée à négliger, que quelque habile homme voulût travailler, sur le même plan, pour fournir aux prédicateurs de sa nation de semblables matériaux, tirés de ceux qui ont écrit en leur propre langue. J'ai même appris que la manière de prêcher de France ne déplaît pas aux étrangers, et que plusieurs commencent à s'en accommoder, et apprennent notre langue pour ce dessein.

Sur ce que nous avons recueilli des SS. Pères dans le *IVe paragraphe*, si l'on trouve à redire que l'on n'ait pas rapporté plus au long les endroits des traités, sermons et homélies dont les passages qu'on cite ont été tirés, comme ont fait tant d'auteurs qui ont rempli les marges de leurs livres de longues citations, quelquefois même insérées au mlieu du texte en différent caractère : cela serait bon s'il s'agissait de quelque point de doctrine ou de controverse, où l'on juge de la pensée d'un auteur par ce qui précède et par ce qui suit le passage qu'on allègue; mais cela serait inutile aux prédicateurs, qui n'ont besoin que de passages fort courts, qui aient quelque chose de vif et de singulier dans le sens et dans l'expression, soit pour autoriser ce qu'ils disent, soit pour servir d'ornement à leurs discours; outre que cela eût

notablement grossi les volumes d'un ouvrage assez ample, et rempli de matières plus nécessaires. Il suffit donc d'avoir indiqué les endroits des SS. Pères et des autres auteurs, pour ceux qui voudront voir les choses dans leurs sources.

Pour ce qui est du V[e] *paragraphe*, qui contient ce que l'on peut tirer de la théologie par rapport au sujet que l'on traite, et pour prévenir toutes les difficultés qui peuvent naître sur cet article, il ne faut que faire réflexion qu'on entend parler d'une théologie propre de la chaire, et non pas d'une théologie abstraite et contentieuse, telle qu'on l'enseigne dans les écoles. De manière que, sans embrasser aucun parti dans les opinions contestées, on donne des principes constants et généraux, reçus de tous les docteurs, et qu'on tâche de faire entendre par des raisons sensibles qui soient à la portée de tout le monde, et plutôt en prédicateur qu'en théologien. Pour cela, je n'ai cité que S. Thomas, comme celui dont la chaire s'accommode le mieux, parce que la coutume et la manière de ce temps ne permettent plus qu'on cite les autres : je me suis contenté de recueillir et de rapporter leurs sentiments sans les nommer.

Il me reste à satisfaire mes lecteurs sur le *dernier paragraphe,* qui d'ordinaire est plus long et plus étendu que tous les autres ensemble. Il contient les endroits choisis des livres spirituels et des prédicateurs modernes, c'est-à-dire des extraits qui peuvent servir ou de modèles ou de matière aux prédicateurs. Sur quoi on doit faire réflexion : —1° Que, pour les accommoder au sujet dont il s'agit, il faut nécessairement les détacher de leur propre lieu, ce qui ne s'est pu faire sans y ajouter quelques mots ou quelques lignes, et sans changer quelques expressions : de même que dans toutes sortes d'ouvrages on ne peut mettre en œuvre la matière sans la disposer, la polir, l'ajuster : ce qui sans doute doit avoir lieu plus particulièrement dans les sermons et dans les autres discours, quand les desseins et les sujets sont tout différents. Par exemple, l'on rencontre, dans un livre qui traite de toute autre chose, quelque bel endroit qu'on peut appliquer au sujet sur lequel on travaille : cela se peut-il faire sans changer un peu les paroles ou le sens ? Ainsi, les auteurs qui se trouveront cités de la sorte n'ont nul sujet de s'en choquer ni de m'accuser de falsification, pour avoir retranché quelques lignes afin d'abréger, ou ajouté quelques autres pour donner plus de jour et d'étendue à leur pensée, puisqu'il ne s'agit pas de les réformer ou de les critiquer, mais de les imiter ou d'emprunter d'eux quelque bel endroit. Ils doivent plutôt trouver bon qu'on ait pris à l'égard de leurs ouvrages la même liberté qu'ils ont prise peut-être eux-mêmes à l'égard de ceux d'autrui. — 2° On ne doit pas aussi trouver étrange

que ces extraits ou ces endroits choisis ne soient pas tous également brillants, puisqu'on doit être persuadé que tout ce qui entre dans un discours ne doit pas être d'une égale force ni d'une même beauté, comme dans un tableau toutes les couleurs ne doivent pas avoir le même éclat. Il en faut de sombres, qui servent d'ombres afin de relever les autres, et chaque sujet doit être traité d'une manière toute différente, loin d'affecter le sublime en toutes choses. Je puis cependant répondre que je n'ai fait nul extrait d'aucun auteur qui n'eût quelque chose de singulier, soit pour la pensée, soit pour l'expression, soit pour quelque caractère bien touché. Que si tout n'est pas si élevé, aussi n'y trouvera-t-on rien de trop bas et de rampant, qui puisse gâter un discours. On ne doit pas non plus être surpris de la diversité du style, puisque ces extraits sont tirés de tant d'auteurs qui ont chacun leur manière d'écrire et de penser. Mais il y a une chose qu'il ne m'a pas été possible d'éviter : c'est que, comme les auteurs dont on a tiré les endroits choisis concourent souvent dans la même pensée, et ne sont différents que dans les termes dont ils s'y expriment et dans le tour qu'ils lui donnent, il est arrivé que la même pensée se trouve en différentes pages, quoique différemment exprimée. N'eût-il pas été d'une plus grande exactitude, dira-t-on, de les placer de suite, sans les transposer de la sorte, ou bien de se contenter de mettre cette pensée une seule fois? Je veux croire que cela aurait été plus juste, mais non pas si conforme à mon dessein, qui est de suggérer non-seulement plusieurs pensées sur un même sujet, mais encore plusieurs manières de les tourner. Et d'ailleurs, quel dégoût pour le lecteur de voir la même chose souvent répétée en différents termes dans le même lieu!

Il n'y a plus qu'une chose sur quoi je ne puis me disculper autrement qu'en avouant que je ne suis pas plus éclairé ni mieux versé en ce genre d'écrire que les autres qui s'y sont exercés avant moi, lesquels se sont souvent mépris en citant et les auteurs et les ouvrages de ceux dont ils ont compilé les leurs. Les plus exacts, et ceux mêmes qui ont passé pour les meilleurs critiques, se sont quelquefois trompés, et ont trompé les autres qui les ont suivis, en prenant un auteur pour un autre, ou citant un passage hors de son lieu. Je ne me justifie donc point d'un défaut qui paraîtra inévitable dans un recueil de tant d'auteurs, dans tant de citations, dans tant de différentes manières dont les auteurs ont partagé et divisé leurs ouvrages. Serait-ce une chose possible qu'il ne se fût glissé aucune méprise? — Voici cependant la conduite que j'ai tenue sur ce point. Pour ce qui regarde les passages de l'Écriture, ils sont aussi exactement cités qu'ils sont fidèlement traduits; et si je les

ai quelquefois abrégés, ç'a été pour retrancher tout ce qui ne faisait rien à mon sujet; et si, d'autres fois, j'ai rapproché ce qui était séparé de quelques lignes, ç'a été pour rendre le sens plus complet et plus intelligible. A l'égard des passages des SS. Pères, quoique je me sois dispensé d'une si scrupuleuse exactitude, je puis néanmoins assurer que ceux que j'ai lus dans leur source sont rapportés mot à mot, et que, dans l'abréviation que j'ai souvent été obligé d'en faire, j'ai tâché d'en conserver le sens et la pensée dans toute sa force. Mais, comme je n'ai pas tout lu, ceux que j'ai cités sur la foi des auteurs qui les ont recueillis sont aussi rapportés dans les termes et de la manière qu'ils les ont cités, et il se peut faire que la différence des impressions et de l'ordre même que les commentateurs et les critiques ont donné aux ouvrages mêmes, comme à ceux de S. Augustin, de S. Ambroise et de quelques autres, soit cause qu'on ne les trouve pas dans le lieu qui est marqué : sur quoi, cependant, le lecteur doit être averti qu'en ce recueil ils sont cités selon les premières et anciennes éditions. Et pour ce qui est des auteurs modernes dont on a fait des extraits, on peut compter pour sûr qu'on les trouvera dans les livres et dans les lieux où ils sont cités, quoique souvent un peu changés pour les raisons que j'ai dites. Mais on a cru de nulle importance de marquer toujours l'endroit, le chapitre ou l'article où précisément on les doit trouver.

AVIS PRÉLIMINAIRES.

I.

DE LA MANIÈRE DE PRÊCHER.

Pour peu de réflexion que l'on fasse sur la manière de prêcher d'aujourd'hui, on s'apercevra aisément qu'elle est différente presque en toutes choses de celle qui était en usage au commencement du siècle passé, et qui n'est plus reconnaissable depuis environ cinquante ans. Ce qui me fait dire que si la parole de Dieu a toujours été la même pour ce qui regarde les vérités qu'elle enseigne et pour la fin qu'elle se propose, qui est l'instruction des peuples et la conversion des âmes, elle est toute changée quant à la forme et à la manière de la débiter, et qu'elle a passé par divers âges avant que d'être venue à la perfection où nous la voyons, et où nous devons tâcher de la maintenir. Comme j'ai vu, et même pratiqué, l'une et l'autre manière, et que j'ai entendu les plus célèbres prédicateurs en ces différents temps, et de plus employé la meilleure partie de ma vie à lire et à remarquer ce que j'ai jugé de plus propre à retirer du fruit de cette divine parole, j'ai cru qu'en fournissant aux jeunes prédicateurs la matière de quoi composer leurs discours, ils me sauraient quelque gré de leur en marquer aussi la forme, ou du moins l'idée que je me suis formée des sermons de Morale, qu'on regarde communément comme les plus importants et les plus fructueux, parce qu'ils vont plus directement à la conversion des mœurs et à la pratique des bonnes œuvres. Car enfin, quoique ce soit Dieu qui opère ces grands effets dans les âmes, et que sa grâce fasse des impressions que toutes les règles et tous les préceptes de l'art ne sont pas capables de produire, le prédicateur ne doit pas se dispenser pour cela de faire son possible et de mettre en œuvre les moyens que l'art et la nature lui fournissent pour persuader les esprits et émouvoir les cœurs, qui est la fin de l'orateur. Il a donc sans doute besoin de règles sûres et d'une méthode régulière pour ce grand effet, puisque l'expérience fait assez voir que Dieu n'attache pas toujours la conversion des pécheurs à ceux qui se négligent et qui n'observent ni règles ni méthode dans leurs discours. Or, sans parler des dispositions ni des qualités qu'un prédicateur doit apporter à ce saint ministère, non plus que du génie, du talent et des avantages de la nature, que l'on compte cependant pour les premiers et les plus nécessaires à cet emploi, je ne toucherai que ce qui dépend de l'art de faire un discours de Morale et un sermon chrétien à la manière de ce temps, après avoir fait remarquer les défauts, tant ceux de l'ancienne que de la nouvelle méthode, sans avoir la moindre vue de critiquer ou d'improuver tant d'excellents ouvrages qui

ont paru en ce genre, et sur lesquels j'ai formé moi-même ces observations, que je n'ai eu garde de donner au public sans les avoir communiquées à de plus habiles gens que moi, et dont je n'ai fait que suivre les sentiments.

J'avoue donc, d'abord, qu'on a eu grande raison de réformer bien des choses dans l'ancienne manière de prêcher; qu'on est aujourd'hui plus méthodique; qu'on parle plus juste; qu'on va plus droit à son but et à son point; qu'on établit son discours sur des principes plus solides; qu'on en déduit mieux les preuves, et qu'on fait mieux valoir celles qui intéressent davantage l'auditeur. Mais je ne puis dissimuler qu'on a changé ou retranché bien des choses qui donnaient un grand poids à la parole de Dieu. Certains traits de l'Écriture, expliqués et tournés d'une manière pathétique, ne semblent plus aujourd'hui fort en usage, et l'on n'appuie pas tant sur les sens différents que les SS. Pères y donnent, ce qui ouvrait un beau champ pour s'étendre et pour instruire l'auditeur. On ne peut disconvenir qu'on tourne mieux maintenant une pensée, et qu'on met une vérité dans un plus beau jour; mais ce grand air d'éloquence qui enlevait les esprits, et ces puissants mouvements qui altéraient le pécheur, et en quoi excellaient quelques prédicateurs du temps passé, ne sont plus présentement si ordinaires, parce qu'on ne s'attache pas aux grandes vérités du christianisme, et que, pour vouloir donner de nouveaux tours, on prend aussi de nouveaux sujets, qui donnent occasion de traiter des points de morale moins rabattus, mais aussi moins capables de toucher.

Je veux croire qu'on cherche encore aujourd'hui à faire du fruit dans les prédications, et qu'en cela on ne cède point au zèle des anciens; mais je ne puis me persuader que ce soit en prendre le meilleur moyen, de se contenter, aux jours les plus solennels, qui rappellent le souvenir de nos plus grands mystères, de se contenter, dis-je, d'en dire quelques mots dans l'exorde, et de tourner ensuite tout le reste du discours sur la morale, comme font ceux qui, le jour de Noël ou de Pâques, parlent de la pénitence et de la mort dans le péché. Ce qui serait utile dans une autre occasion paraît choquant en celle-ci (1). Plusieurs, de même, semblent aujourd'hui s'être mis en possession d'une chose dont on se faisait scrupule autrefois : c'est de faire venir toutes sortes de sujets à quelque évangile que ce soit, et de les y amener par un long détour où à la faveur d'un passage de quelque S. Père. J'ai souvent remarqué que l'auditeur ne souffre qu'avec peine qu'on lui donne ainsi le change, et qu'il faut qu'il trouve quelque chose de meilleur que ce qu'il attendait pour n'en être point choqué; encore ne peut-il s'empêcher de dire que c'est une bonne pièce, mais hors de sa place. En effet, quelque bon et édifiant que soit un discours, il paraît toujours meilleur quand il est en son lieu, et ce qui vient le plus naturellement au sujet est aussi le mieux reçu.

Pour dire maintenant ce que je pense de la construction et de la forme que doit avoir un sermon de morale, la manière la plus ancienne, et qui a duré le plus longtemps dans l'Église, est l'Homélie, laquelle n'est qu'une explication de l'Évangile, sans autre ordre et sans autre liaison que celle des faits ou des vérités qu'il contient. Cette méthode, qui est la plus simple, est celle dont se sont servis presque tous les Pères, et l'on ne peut douter qu'elle n'ait encore beaucoup d'onction et ne soit propre à entretenir la piété, quand elle est soutenue d'un grand zèle et d'un grand

(1) Peut-être ferait-on à notre temps un reproche tout opposé. On entend dans les chaires beaucoup de polémique, trop rarement l'exposition simple, claire, touchante, de la morale chrétienne. *(Edit.)*

talent. On a aujourd'hui enchéri sur cette méthode, en y ajoutant l'unité du dessein et les preuves qni tendent à un même but, avec les ornements des sermons ordinaires. Ceux qui peuvent lier ainsi leurs desseins à l'Évangile, et y trouver les preuves et les raisons de ce qu'ils avancent, sont communément les plus approuvés; mais, comme ce n'est que par hasard que cela se rencontre, et qu'on ne peut en donner de règle, j'appelle ces sujets et ces desseins des sujets et des desseins heureux : vouloir s'assujettir toujours à cette excellente méthode, ce serait forcer ou détourner les paroles de l'Évangile pour les accommoder à son dessein, et laisser les preuves les plus naturelles, qui font mieux sentir une vérité.

Si de notre temps on se gêne moins sur le choix d'un sujet, je puis dire que d'un autre côté on s'est mis plus à l'étroit, et qu'on a retranché bien des choses qui entraient dans la composition d'un discours. Car il ne faut qu'ouvrir les Sermonnaires du siècle passé et du commencement de celui-ci pour y voir une multitude de traits d'histoire, de citations d'auteurs profanes, de lois et coutumes des peuples, d'observations et de remarques sur les choses naturelles, dont l'application faisait presque toute la preuve et l'ornement de leurs discours; et il a été un temps où bien posséder Pline et Plutarque c'était passer pour habile prédicateur. Aujourd'hui, on a rendu la chaire plus chrétienne; et, si elle n'est pas si savante, cette érudition qu'on y étalait ne servait de rien pour l'instruction des mœurs. C'est donc avec raison qu'on en a banni tous ces ornements superflus, pourvu qu'on ne croie pas que ce soit la profaner que d'en laisser comme échapper quelque trait en passant : car je n'y vois pas plus d'indécence que d'y employer une comparaison bien juste ou une allégorie bien naturelle.

A cette vaine ostentation de science a succédé une autre manière de prêcher d'un aussi mauvais caractère, qui n'a pas moins gâté et corrompu la chaire : c'est lorsqu'on a substitué en la place de la parole de Dieu ces pensées fausses qui nous sont venues des pays étrangers, et qui ont eu cours en France assez longtemps. J'entends par ces fausses pensées ces applications qu'on faisait des paroles du Saint-Esprit sans autorité, ces passages de l'Ecriture pris dans un sens détourné, et ces expressions pleines d'emphase, tirées des auteurs que la barbarie de leur siècle a fait parler autrement que les autres : car on tâchait de développer leurs pensées et de trouver quelque finesse dans cette chute de mots mystérieux, qui le plus souvent ne signifient rien. On s'est enfin aperçu de ce faux brillant, depuis que le bon goût nous est venu, je veux dire depuis que l'on a cherché le solide dans les sermons. On a même étendu cette manière plus naturelle de s'exprimer jusqu'aux divisions, qui ne sont plus si compassées ni si recherchées; mais elles donnent une idée plus nette de ce qu'on a à dire, et un préjugé plus favorable de la solidité du discours.

Ce fut par ce partage naturel qu'on commença d'abord à réformer l'ancienne manière de prêcher; mais il arriva que, pour vouloir être trop méthodique et mettre plus d'ordre et de suite dans les sermons, on y mit de la confusion, en les coupant en tant de parties et faisant tant de divisions et de subdivisions, qu'il eût presque autant valu qu'il n'y en eût point eu du tout. On a abandonné cette méthode, prise de l'Ecole, comme trop contrainte et trop embarrassée, qui ne donne pas lieu à l'éloquence ni à la juste étendue que doit avoir chaque preuve en particulier, à moins de faire un discours d'une excessive longueur. En général, il faut rendre cette justice aux bons prédicateurs de notre temps, d'avoir mis la prédication sur un pied qu'elle ne cède en rien au siècle passé, et le surpasse de beaucoup dans la justesse, dans le choix des matières et dans la disposition des discours. Je ne parle

que de cette perfection que l'art y a pu donner : car, pour les talents de la nature, la dévotion, l'air pathétique et touchant, on ne peut juger des anciens que sur la oi de leur réputation, qui est venue jusqu'à nous, et que les sermons qu'ils nous ont laissés de leur façon ne soutiendraient pas aujourd'hui, puisque nous avons de la peine à les souffrir, du moins la plupart de ceux même qui ont fait le plus de bruit.

Mais, soit que les choses dégénèrent insensiblement lorsqu'elles sont parvenues à leur dernière perfection, soit qu'il se trouve des personnes qui les gâtent à force de vouloir sans cesse raffiner, je crois que l'éloquence de la chaire commence déjà à décliner, et qu'elle se perdra peu à peu si l'on ne s'oppose au raffinement et à la délicatesse de quelques-uns. Voici les réflexions que j'ai faites sur cela.

Premièrement, en voulant rendre le discours trop poli, on lui ôte beaucoup de sa force et de sa majesté, et même ce qu'il y a de plus puissant pour persuader l'esprit et pour toucher le cœur. Car on commence à retrancher les autorités des SS. Pères, les passages latins de l'Écriture, les exemples et les actions des saints, et les raisonnements un peu poussés et étendus, pour ne laisser plus qu'une morale toute pure, qui, n'étant appuyée et soutenue que de la beauté du langage et de l'expression, ne peut avoir d'autre effet que de flatter l'oreille ou d'éblouir l'esprit pour quelque temps : « Et tout ce qui en reste, disait un grand prélat depuis peu, est que l'on se récrie, comme après avoir entendu un instrument de musique bien touché : *Cela est beau* ! » Mais on n'en retient rien, parce qu'il n'en demeure qu'une légère idée. De plus, par un raffinement outré, de peur de dire des choses trop communes, on combat souvent des vices imaginaires : on va fouiller dans les replis du cœur humain pour y trouver des dérèglements et des passions dont les effets ne paraissent point au-dehors, et, pour s'attirer la réputation de bien entendre la morale, on en feint une qui est souvent de nul usage, parce qu'on laisse les désordres publics pour s'attacher à des vices particuliers dont on fait le caractère et la censure, où peu de personnes prennent part. Il y en a d'autres qui, pour se former sur de grands modèles, disent dans une assemblée de peuple tout ce qu'on pourrait dire à la cour, comme si tout le monde était sujet aux mêmes désordres, et si l'un des premiers devoirs du prédicateur n'était pas de proportionner sa morale à la qualité et à la portée de ses auditeurs. Si celle d'un livre n'est pas si sujette à ce reproche, je crois pourtant qu'elle doit être commune à tout le monde, comme le livre peut tomber en toutes sortes de mains.

Je ne veux pas dire par-là qu'on doive bannir de la chaire ni la politesse du langage lorsqu'elle est sans affectation, ni les peintures morales qu'on appelle caractères, ni les censures des vices : il n'y a dans tout cela que l'excès qui doit être rejeté.

On aurait aussi grand tort de blâmer tous les portraits que l'on fait des mœurs : ils sont trop nécessaires ; mais ils doivent être bien ménagés, et non pas employés à toute occasion. Cette manière de prêcher a été réellement si en vogue durant un assez longtemps, qu'on a vu des sermons entiers qui ne contenaient autre chose. On commence un peu à revenir de cet entêtement, et on a reconnu qu'avant que d'avoir établi solidement une vérité, ces caractères qui viennent à tout propos, et ces invectives que le peuple écoute si volontiers, ne servent souvent qu'à donner sujet d'en faire des applications malignes aux présents et aux absents : ce qui attire quelquefois de fâcheuses affaires au prédicateur. Son discours et son temps seraient sans doute plus utilement employés, si, après avoir découvert la source du mal, il en suggérait le remède et exhortait à s'en servir. Ajoutez que, ces peintures des

mœurs du siècle étant bornées à un assez petit nombre de sujets, on est bientôt épuisé : car que diront ceux qui se sont mis sur ce pied-là, après de si longues et de si fréquentes inductions de tous les états et de toutes les conditions, pour avoir occasion d'invectiver contre tous les vices ? Ne pourrait-on pas faire le juste caractère de ces prédicateurs à leur tour, en disant qu'ils ont deux ou trois beaux sermons, où ils font entrer toute la morale, mais que, comme ils disent toujours la même chose sans changer que les termes, c'est assez de les avoir entendus deux ou trois fois ?

Il y en a d'autres qui, pour éviter ce défaut, tombent dans un autre tout opposé : ils disent si peu de chose en tant de paroles, que l'esprit de l'auditeur demeure vide après avoir écouté un discours superficiel, qui ne fait qu'effleurer une matière. Et lorsqu'on sort du sermon, ce n'est ni avec une haute idée de la capacité du prédicateur ni avec une forte résolution de changer de vie, à moins que la force de la grâce ne supplée à la faiblesse du discours : ce qu'on a vu quelquefois en des prédicateurs d'une grande réputation de sainteté. Mais on n'attend pas cet effet extraordinaire de ceux qui, au lieu de traiter un sujet à fond, ou du moins de dire ce qu'il y a de plus fort et de plus grand, s'arrêtent à quelques petites circonstances de moindre importance, ou partagent leurs sermons en deux petites réflexions, qui ne sont pas pour faire une grande impression.

Il y a donc sans doute besoin de règles sûres et d'une méthode régulière pour ce grand effet, puisque l'expérience fait assez voir que DIEU n'attache pas toujours la conversion des pécheurs au zèle de ceux qui se négligent sur ce point, et qui n'observent ni règles ni méthode dans leurs discours. Or, sans parler des dispositions ni des qualités qu'un prédicateur doit apporter à ce saint ministère, non plus que du génie, du talent et des avantages de la nature, que l'on compte cependant pour les premiers et les plus nécessaires à cet emploi, je ne toucherai que ce qui dépend de l'art et de l'éloquence, pour faire un discours de morale et un sermon chrétien.

Depuis qu'on a presque entièrement quitté l'*homélie*, qui est la plus ancienne manière de prêcher, on a introduit successivement dans les chaires chrétiennes différentes méthodes dont je viens de parler : mais comme on a trouvé les unes peu solides et les autres remplies d'une érudition inutile et ennuyeuse, d'autres trop spéculatives, et d'autres trop pompeuses et plus propres enfin à contenter l'esprit qu'à toucher le cœur, notre siècle est enfin revenu au goût des anciens orateurs, et a reconnu que la véritable éloquence consiste à prouver solidement une vérité, et à la mettre dans son jour par des raisons naturelles, solides, et prises du sujet qu'on traite. Et c'est en effet inutilement que l'on tentera une autre voie pour entrer dans le cœur et pour emporter ce que l'on prétend sur l'esprit des auditeurs. D'ailleurs, comme les sujets dont on parle dans les chaires sont de la dernière importance, que tous ceux qui les écoutent y trouvent leur intérêt, et qu'ils donnent lieu aux plus grands traits de l'éloquence, on ne peut trouver à redire qu'on se serve de la méthode la plus sûre et la plus capable de persuader les vérités chrétiennes, comme on n'a pas trouvé mauvais qu'on se soit servi des temples profanes des anciens pour les consacrer à nos usages.

Mais, quoiqu'on se soit enfin rapproché des anciens orateurs en ce point, et que plusieurs pièces d'éloquence qu'a produites notre siècle ne cèdent en rien aux leurs, on ne peut néanmoins disconvenir qu'il y a encore une si grande différence soit dans les sujets que l'on traite, soit dans l'ordre et dans la disposition qu'on y garde,

soit dans la fin qu'on s'y propose, que l'on peut dire que ce genre de discours est tout nouveau, et qu'il a besoin d'autres préceptes que ceux de Cicéron et de Quintilien. Il est vrai que le pieux et savant Louis de Grenade, et quelques autres, ont réduit en art et en méthode l'éloquence sacrée, et nous ont laissé des règles qui peuvent être d'un grand usage; mais ils ne sont point descendus dans ce détail, pour lequel j'espère que ces remarques ne seront pas inutiles. Je les réduis ici à trois choses, savoir : au choix et à la disposition du sujet que l'on doit traiter dans un sermon moral; à la manière de l'étendre et de le prouver, et enfin à l'expression et au style qui doivent être employés dans ces sortes de discours, sans parler de la manière de les prononcer ni de l'action, dont les règles sont assez connues, et sur quoi je n'ai rien de particulier.

I. — Sous **le Choix du Sujet** que le prédicateur entreprend de traiter dans un sermon de morale, je comprends ce que la rhétorique appelle la proposition et la partition, ou la division qui se doit faire du discours dans ses membres, afin d'y mettre l'ordre qu'on s'engage de suivre pour venir à son but et pour y conduire l'auditeur : ce qui est non-seulement commun, mais encore essentiel à toutes sortes de discours. Mais il y a des mesures et des précautions toutes particulières à observer dans un sermon moral, sans quoi il ne sera jamais juste ni capable de faire grand fruit.

La première est que, si l'on donne pour première règle à un orateur de parler à propos sur un sujet, je crois qu'avant tout le reste il doit prendre garde que son sujet soit lui-même à propos : c'est-à-dire qu'il ne soit point tiré et amené de loin à l'évangile propre du jour ou du temps auquel l'auditeur s'attend d'entendre parler d'une telle matière ou d'une telle vérité. J'ai montré ailleurs combien ces discours faits à contre-temps, qui frustrent l'auditeur de son attente, font naître un préjugé peu favorable pour le prédicateur; et je puis bien répondre que je ne suis pas seul choqué d'un procédé si irrégulier; j'ai souvent été témoin qu'une partie de l'auditoire s'en est retournée avec indignation, et qu'on n'a pu s'empêcher de dire : « Cela serait bon s'il était à propos! C'est sa pièce favorite, il n'avait garde de manquer de la faire venir en cette occasion! » Et, quelque bonne chose qu'on puisse dire, elle aurait encore tout un autre agrément si elle n'était point hors de sa place.

Il ne s'ensuit pas pourtant qu'un sujet, pour venir naturellement à l'évangile et être propre, au temps, au lieu et aux personnes qui l'écoutent (car on doit avoir égard à tout cela), que ce sujet soit juste et bien pris : il faut, en second lieu, qu'il ait de certaines conditions qui ne se trouvent pas dans toutes les vérités morales. Et voici ces conditions en trois mots. Il faut que cette vérité qu'on veut prouver, et qu'on prend sur un sujet, soit simple, déterminée, et tende à l'instruction ou à l'édification de l'auditeur. On entend, par la première condition, qu'elle comprenne quelque vertu particulière dont on veut inspirer la pratique, ou quelque vice dont on veut détourner les auditeurs. Or, ce sujet s'appelle *simple* et unique, non qu'il ne se puisse partager, puisque, devant faire le corps d'un discours, il doit en fournir tous les membres et toutes les parties, par les différents rapports et les différentes manières sous lesquelles on les peut envisager : comme, en parlant de la Pénitence, on peut considérer le besoin que nous en avons, les conditions qu'elle doit avoir, les avantages qu'on en retire. Voilà un simple sujet, une vertu, dont on peut former une vérité de morale qui aura autant de parties ou de points qu'il en faut pour faire la matière d'un juste discours. Par la seconde condition, qui veut que ce soit

un sujet *déterminé*, on exclut les desseins vagues, qui, n'ayant rien de fixe ni de marqué distinctement, ne présente à l'esprit qu'une idée confuse de la vertu ou du vice : tels que serait, en général, de parler des devoirs du chrétien sans spécifier ni en quelle occasion ni en quel état ; ou bien des vices de la langue, dont chacun en particulier peut fournir la matière d'un discours entier ; des voies du salut, et choses semblables, qui sont des sujets plus propres à un livre et à un traité qu'à un sermon régulier, qui doit avoir une unité plus spécifique et de moindre étendue. On exclut encore, par cette simplicité, tous les desseins qui peuvent s'appliquer à plusieurs sujets, ou qui comprennent tant de parties qu'il n'y a pas plus de raison de parler de l'une que de l'autre : tels que sont ces discours qui portent pour titre *Le moyen de se préparer à telle fête, ou à tel mystère*, parce que ces moyens sont tous les mêmes : ce qui ne se peut pas dire de la préparation à la Communion, qui est une action particulière qui nous oblige à une disposition propre et de précepte pour s'en bien acquitter. On exclut enfin, par la simplicité ou l'unité d'un sujet, ces sermons qui en renferment autant d'autres qu'ils ont de parties, faute de liaison et de rapport de l'une avec l'autre : comme je me souviens d'avoir entendu un discours sur la restitution, dont le premier point parlait de la restitution des biens usurpés ou ravis injustement, le second de la restitution de la réputation d'autrui ternie par la médisance, et le troisième du tort qu'on a causé au prochain par le scandale qu'on lui a donné. Il faut n'avoir jamais compris les règles d'un juste discours pour tomber dans une faute qui choque si visiblement le bon sens.

Mais, en évitant la multiplicité dans le choix d'un sujet, il ne faut pas donner dans l'autre extrémité, qui est de se renfermer dans des bornes si étroites, qu'on ne puisse s'étendre sans le secours d'autres sujets pour trouver de quoi dire. C'est ce que sont obligés de faire ceux qui se bornent à quelques circonstances d'une action ou d'une parabole de l'Évangile. Il faut que le dessein d'un discours, pour être juste, renferme ce qu'il y a de plus essentiel et de plus capable de faire impression sur les esprits. De même, il y a des desseins qui peuvent bien entrer dans un sermon de morale pour en faire une partie, mais non pour servir de sujet principal : comme serait de parcourir les occasions plus ordinaires d'exercer la charité envers le prochain ou de suggérer les moyens d'acquérir quelque vertu, au lieu de prendre pour sujet cette vertu même, et de faire ensuite entrer ces moyens, qui ne sont propres qu'à faire une induction, et à fournir de quoi remplir un sujet plus distinct et plus marqué.

Enfin, la troisième et la principale chose à quoi l'on doit avoir égard dans le choix d'un sujet moral est ce qui en a donné le nom, savoir, qu'il *tende à l'instruction de l'auditeur*, et qu'il en puisse retirer du fruit pour sa conduite et pour l'avancement de son salut. C'est ce qui distingue un sermon chrétien d'un discours d'académie, qui traite quelquefois une question de morale, mais par rapport à la politique, au bien de l'État et au repos public, qu'on s'est proposé pour fin.

Que si l'on fait réflexion sur ces conditions, il sera difficile de se tromper dans le choix d'un sujet et du dessein d'un sermon qui doit renfermer une morale de pratique propre aux personnes qui l'écoutent, engageante par rapport au salut éternel. Que si, dans la multitude des sujets qui se peuvent présenter sur le même évangile, on a de la peine à se déterminer, je conseillerai toujours de préférer les grandes et fondamentales vérités du christianisme, tant pour l'intérêt de l'auditeur, qui en est plus touché, que pour celui du prédicateur même, qui y trouve plus d'avantage pour le bien traiter : et il ne se doit pas mettre en peine si ces sujets

sont communs et souvent rebattus, puisqu'on ne peut jamais les rappeler trop souvent, ni les imprimer trop profondément dans l'esprit.

Du sujet et de la disposition d'un sermon chrétien et moral, je passe à la proposition qu'on appelle communément *la Division*, qui lui est commune avec tous les autres discours : ce qui n'empêche pas que cette division, qui trace le plan du sermon et qui fait voir où le prédicateur veut aller, n'ait ses règles particulières, et qui doivent être plus religieusement observées que dans toutes les autres parties, parce qu'il est aisé, pour ne pas dire ordinaire, de s'égarer en sortant des bornes de son sujet et en poussant trop loin un point de morale : en quoi les sermons de ce temps paraissent et plus justes et beaucoup plus faciles à suivre et à retenir que ceux des anciens. Car à peine cette partition, comme l'appellent les maîtres de l'art, est-elle sensible dans les plus belles pièces d'éloquence que nous ont laissées les Grecs et les Latins, quoique tous ceux qui ont parlé de la méthode de bien faire un discours aient le plus expressément appuyé sur ce point, comme sur le plus nécessaire pour la justesse et pour la netteté. Mais je ne sais à quel dessein, ou par quel artifice, les plus fameux orateurs s'en sont si peu mis en peine, que, sans une attention particulière, il est difficile de découvrir ce plan et ce partage, et que l'on en trouve très-peu où ils soient nettement et distinctement marqués. Car, pour les homélies des SS. Pères, les différentes parties de l'Évangile qu'elles expliquent en sont aussi toute la division : d'où il arrive que ce ne sont pas tant de discours suivis que des commentaires et des expositions du sens et des paroles de l'Écriture. Nous avons, à la vérité, des sermons réguliers parmi les ouvrages de S. Chrysostôme, de S. Basile et de S. Grégoire de Nazianze; mais ils se sont conformés à la manière de leur temps : car les divisions en sont presque imperceptibles, et souvent la différence des sujets qu'ils y traitent nous y en fait mettre, ou croire qu'ils ont prétendu se prescrire l'ordre qu'ils y ont suivi.

Or, cette division, qui fait proprement la justesse du discours quand elle est exactement suivie, a aussi ses règles, qui sont assez connues, et qu'il n'est pas nécessaire de répéter ici. Je dis seulement que, par les membres ou les parties opposées qu'on y recherche, on n'entend pas toujours une antithèse étudiée, qui marque souvent trop d'affectation, mais qu'il suffit que ces membres aient quelque rapport entre eux-mêmes, comme des effets d'une cause, ou que le sujet se puisse considérer par différents endroits, dont l'un ne revient point à l'autre, et que cette division soit nette, naturelle, et tellement propre au sujet, qu'on juge d'abord que c'est ce qu'il y a de plus fort et de plus solide sur cette matière, sans se mettre en peine si d'autres se sont déjà servis de la même division. Les prédicateurs, au sentiment de S. Hilaire, cultivent le même champ de l'Église; ils y jettent la même semence des vertus et arrachent celle des vices : qu'importe donc qu'ils s'y prennent de la même manière? Le tour que chacun donne à son discours est toujours assez différent, à moins qu'on ne le prenne d'un autre et qu'on ne l'imite trop fidèlement. Il est vrai qu'un discours dont la division est heureuse trouve un grand avantage dans la composition; mais aussi celles qui sont trop brillantes, trop recherchées, ou tournées en tant de manières et considérées sous tant des rapports, le rendent plus obscur et moins intelligible, promettent beaucoup et forment une haute idée à quoi la suite ne répond pas toujours : le naturel, en cela comme en tout le reste, plaît davantage et est toujours mieux reçu.

II. — Le dessein et le sujet d'un sermon de morale étant ainsi exposé et partagé, il en faut venir à **la Preuve** de la vérité que l'on a avancée, et à l'exécution

du projet que l'on s'est tracé : ce que la rhétorique compte avec raison pour la principale et la plus essentielle partie du discours : bien déduire, bien prouver, bien établir une vérité, afin d'en tirer les conséquences nécessaires. Je ne prétends pas expliquer en détail ce que c'est que la narration, la confirmation, l'amplification, ni marquer en particulier les lieux ou les sources d'où l'on peut tirer les preuves d'un discours moral. Mais, comme la manière de prouver est toute différente de celle qu'on emploie dans les discours profanes, et qu'il s'agit de convaincre l'auditeur d'une vérité nécessaire au salut, d'un point de morale important pour la conduite de sa vie, de le porter à la pratique de quelque vertu ou de quelque précepte ordonné par la loi de Dieu, je dis seulement que les preuves s'en doivent prendre des raisons solides, de l'autorité de l'Écriture et des SS. Pères, de la coutume et de la tradition constante de l'Église, et quelquefois de l'exemple des saints, dont les actions les plus éclatantes et les plus propres à notre état nous doivent servir de modèle. Il ne s'agit que de savoir mettre en œuvre ces preuves, dont chacune a sa force et son poids. — Voici quelle est, à mon avis, la meilleure disposition que l'on doit donner à un sermon. C'est de partager chaque point du discours en deux ou trois raisons bien solides et bien naturelles, et dont les dernières soient toujours plus fortes que les premières. On prouvera, par exemple, qu'il ne faut pas différer sa pénitence et sa conversion : *Premièrement*, parce qu'on se met au hasard de ne la faire jamais; *Secondement*, parce qu'on la rend plus difficile par ce retardement; *Troisièmement*, parce qu'il y a danger de ne la pas bien faire, après qu'on a différé jusqu'à la fin de sa vie, et par conséquent grand sujet de craindre qu'elle ne soit inutile. Ces trois raisons, bien exposées et bien poussées, feront un discours bien rempli, prouvé par des raisons propres, naturelles, et dans le bon sens. Mais il faut que ces raisons soient mises en leur jour avec éloquence, et en orateur et non en docteur et en théologien, c'est-à-dire d'une manière sèche et trop pressée. Elles doivent, de plus, être soutenues de l'autorité de l'Écriture et du sentiment des Pères, diversifiées par quelques comparaisons ou des similitudes qui n'aient rien de bas et de rampant, par des pensées solides et clairement exposées qui servent tout à la fois de preuves et d'ornement. Et, après une juste étendue, le prédicateur doit passer d'une raison à une autre, non sans y avoir disposé l'auditeur et l'y avoir conduit insensiblement.

Cette manière d'amplifier et d'étendre un discours moral me paraît la plus solide : car enfin, si tout orateur doit avoir pour but de persuader, le prédicateur peut-il prendre une voie plus sûre pour parvenir à cette fin que le raisonnement, puisque l'homme ne se laisse convaincre que par les raisons qu'on lui apporte? Mais, afin de ne point lasser par un raisonnement trop continu et trop appliquant, il faut entremêler la raison et l'autorité, et se souvenir qu'il y a bien de la différence entre raisonner et apporter des raisons : car raisonner en orateur c'est étendre une raison, la mettre en son jour et en faire sentir toute la force; au lieu qu'entasser raisons sur raisons, sans en étendre aucune, c'est vouloir marcher en foule par un chemin étroit; on s'embarrasse plutôt qu'on avance, et l'on arriverait plus tôt au terme en allant de file et l'un après l'autre. C'est enfin accabler l'auditeur au lieu de l'instruire. Il faut donc lui insinuer la vérité et la faire entrer doucement dans son esprit, lui donner le loisir de la bien pénétrer, afin qu'elle y fasse impression.

Il y a des prédicateurs qui diversifient leurs preuves d'une autre manière, qui est de prouver la première partie de leur discours par l'autorité de l'Écriture, dont ils rapportent les passages et les exemples les plus choisis; la seconde par le sen-

timent des Pères dont l'autorité est d'un plus grand poids dans l'Église, et la troisième enfin par de bonnes raisons. Ils ne traitent ainsi qu'une même vérité et une même proposition, qu'ils établissent par ces trois sortes de preuves, persuadés que c'est ramasser par ce moyen ce qu'il y a de plus fort, de plus chrétien et de plus capable de faire impression sur l'esprit. On ne peut douter que cette manière ne soit très-solide. Je ne conseillerais pas cependant à un prédicateur de s'en faire une loi, parce que l'auditeur se lasse aisément d'entendre un tissu de passages qui disent tous la même chose; et, quelque soin qu'on apporte à les disposer en sorte que l'un enchérisse sur l'autre, on s'ennuie enfin de ces citations, qu'il n'est pas facile de retenir comme on fait les raisons, qui demeurent plus profondément dans l'esprit à proportion de l'impression qu'elles y ont faites. Et pour ce qui est de l'Écriture, qui est proprement la parole de Dieu, elle est encore plus puissante quand elle est expliquée et développée par un juste raisonnement qui en fait sentir toute la force.

Il faut seulement prendre garde que les raisons qui servent de preuves à la vérité qu'on a avancée soient naturelles, spécifiques ou propres au sujet. J'appelle *naturelles* celles qui se présentent d'abord à une personne de bon sens, et non pas celles qui sont tirées de loin et qu'il a fallu méditer pour les trouver; et j'appelle *spécifiques* et propres au sujet celles qui prouvent directement, sans qu'il soit besoin de les inférer d'autres principes plus généraux : comme si on voulait apporter le motif de la gloire de Dieu pour persuader l'obligation du jeûne et de la mortification du corps. Cette raison ne prouve, ni directement ni immédiatement, la conclusion que l'on en veut tirer, puisque la raison plus naturelle est que le corps doit être dompté et soumis à l'esprit, et que le jeûne est le moyen le plus propre et le plus ordinaire pour le soumettre. Par cette règle, on évite les paralogismes et les faux raisonnements, qui sont si décriés, et parce qu'ensuite tout le discours porte à faux, et qu'on ne prouve rien pour vouloir quelquefois prouver trop. Ainsi, quelque spécieuse que paraisse d'abord une raison, il faut toujours examiner si elle est véritable, et si elle n'est point plus propre à éblouir qu'à persuader, si elle conclut ou s'il est difficile d'y répliquer : car il faut convenir de ce principe incontestable, qu'un discours n'a de force et de solidité qu'autant que lui en donnent les preuves sur lesquelles il est établi. A quoi j'ajoute que, sous ce prétexte de solidité, il y a à craindre que les raisons ne soient trop spéculatives et trop abstraites, et tirées de la théologie la plus sublime et la plus profonde. C'est pourquoi, comme on traite une matière morale, il faut aussi que la manière de la traiter en soit morale, c'est-à-dire facile à comprendre, proportionnée à la capacité de l'auditeur, prouvée par des raisons sensibles, prises de l'expérience et de ce qui se passe parmi les hommes. Que si on est obligé d'y mêler quelques raisonnements théologiques, il est de l'art du prédicateur de les rendre si plausibles et d'en éloigner tellement les termes de l'École, qu'on ne demande point ce que cela veut dire.

Pour ce qui regarde l'autorité de l'Écriture et des SS. Pères et les exemples des saints, qui peuvent donner du jour et de la force à une vérité, j'ai déjà averti qu'on ne doit pas tellement en charger un sermon, qu'il paraisse plutôt un amas de passages et d'autorités qu'un discours suivi et soutenu. Mais aussi c'est une fausse délicatesse de craindre de rompre le fil d'un discours par quelque parole de l'Écriture ou de quelque S. Père, et il y a de l'affectation à s'écarter d'une coutume si universellement établie; outre qu'on se prive par-là d'un des plus grands secours de l'éloquence chrétienne, puisqu'il est constant que les paroles du Saint-

Esprit ont une force et une énergie toute particulière, et qu'on doit être persuadé que les pensées des Pères feront plus d'impression que tout ce que l'on peut dire de soi-même et tirer de son propre fond, quoique conforme à l'Écriture et au sentiment de ces saints docteurs. Contentons-nous donc d'avoir banni de la chaire les citations des auteurs profanes et les traits d'histoire dont les sermons du siècle passé étaient tout remplis. Il est de la majesté de la chaire et du ministère d'un orateur chrétien, qui fait profession d'expliquer la doctrine des Pères de l'Église, de citer du moins quelquefois leurs paroles; et, pourvu qu'il le fasse modérément, je ne crois pas qu'il s'en puisse dispenser, non plus que d'alléguer quelquefois les exemples des saints, quand ils sont bien choisis et propres à l'état des personnes à qui l'on parle, puisque les exemples ont souvent plus de force que les meilleures raisons pour animer à la pratique de quelque vertu. L'expérience du moins nous fait voir que c'est souvent ce qui est le plus favorablement écouté, ce que l'on retient le plus aisément, et ce qui fait peut-être le plus d'impression.

Voilà ce qui regarde la manière d'étendre et de prouver une vérité morale, qui doit d'ailleurs être éloignée de deux extrémités également capables d'en empêcher le fruit. Aussi sont-ce deux écueils que le prédicateur doit s'efforcer d'éviter. L'un est de ceux qui, pour se faire honneur de prêcher une morale étroite, qui est aujourd'hui du goût de bien des gens, donnent dans les maximes les plus outrées, et soutiennent toutes les opinions douteuses pourvu qu'elles soient les plus sévères. C'est le génie du siècle : on se plaît à entendre parler des règles les plus austères de l'ancienne discipline, ce qui porte quelques prédicateurs à pousser les choses à la dernière rigueur. Mais ce ne sont pas toujours les plus zélés ni les plus éclairés qui adoptent ces opinions sévères, non plus que ceux qui se plaisent à les entendre ne sont les plus ardents à les pratiquer. Il faut prêcher les vérités de l'Évangile telles qu'elles sont, et se souvenir qu'exiger de l'auditeur plus qu'elles ne lui prescrivent c'est plutôt l'éloigner de ses propres devoirs que le porter à une plus haute perfection. L'autre écueil serait encore plus dangereux, et serait une manifeste prévarication à son ministère, de porter à une morale trop relâchée, et de donner plus à la faiblesse humaine que l'Évangile, l'Église et le sentiment commun des docteurs ne lui accordent. Le prudent et judicieux prédicateur doit également s'éloigner de ces lâches ménagements et de cette sévérité outrée : il doit représenter la vérité dans toute sa force, et exciter tout le monde à la suivre, telle qu'elle puisse être.

III. — Il ne me reste plus qu'à dire quelque chose **du Style** et des ornements d'un discours de morale. Sur quoi je ne puis dissimuler que la manière de prêcher d'aujourd'hui, quoique préférable en toutes choses à celle des derniers siècles, commence à dégénérer de la méthode des anciens orateurs qu'on s'est efforcé de rappeler. On a purgé la chaire de cette érudition profane qu'on y étalait auparavant; on a renoncé à ces fausses pensées et à ce faux brillant dont on a été entêté et ébloui si longtemps, on en a banni la scholastique trop abstraite, et on a trouvé le moyen de rendre un discours juste, solide et poli tout à la fois. Mais la trop grande politesse en a beaucoup énervé l'éloquence et la force; et j'ose dire que ce que l'on a substitué en la place de l'érudition inutile, du bel-esprit et de la théologie asbtraite, ne conduit pas plus sûrement à la fin qu'on se doit proposer dans la prédication : car la plupart font de beaux discours, au lieu de faire des sermons instructifs et touchants. On ne remarque dans ces sermons que des tours

fins, des expressions ingénieuses et délicates, un langage noble et fleuri, qui règne partout, depuis le commencement jusqu'à la fin : de manière que, quand on parle d'exactitude, de justesse d'esprit, de finesse de composition, c'est ordinairement de l'expression que cela s'entend, et non de l'ordre des preuves, des pensées et des choses que l'on traite. Pour moi, s'il m'est permis de dire mon sentiment sur cet article, je crains que, pour vouloir trop bien faire, enfin l'on ne gâte tout, et que ceux qui viendront après nous ne soient obligés, pour donner la dernière perfection à l'éloquence de la chaire, d'en retrancher nos défauts, comme nous avons corrigé ceux du siècle précédent. Voici donc ce que j'ai remarqué, sur ce chapitre, de contraire aux préceptes de l'art et au sentiment des meilleurs connaisseurs.

J'avoue qu'on ne peut disconvenir qu'on ne doive bien parler en chaire : car enfin le langage et l'expression font une partie de l'éloquence, et c'est un avantage qu'on a enfin gagné, que la barbarie, l'incongruité et la trop grande négligence en ce point, n'est plus supportable aujourd'hui. Mais, comme on ne doit jamais oublier que ce doit être une éloquence chrétienne et conforme à la fin qu'on s'y propose, elle doit être naturelle, majestueuse, forte, et sans nulle affectation ; elle doit s'insinuer dans le cœur, et y exciter les sentiments dont l'orateur lui-même est pénétré. D'où il faut inférer ces trois conséquences, qui sont autant de règles que nous donnent les maîtres de cet art.

La première, que l'on doit accommoder les paroles aux choses que l'on veut exprimer. Les grandes choses demandent une expression élevée et sublime qui y réponde, et ce qui ne sert qu'à disposer l'auditeur à quelque chose de plus grand doit s'exprimer en termes communs et naturels : autrement, si tout est grand, rien ne frappe l'esprit, rien ne l'attache en particulier, pour vouloir tout faire remarquer. En effet, si vous examinez bien les harangues de ces anciens orateurs, il semble qu'ils jettent et qu'ils négligent de certaines choses pour faire valoir les plus importantes, et qu'ils fassent comme les peintres qui mettent des ombres dans leurs tableaux et qui n'emploient pas partout les mêmes couleurs. Ainsi, nous remarquons, dans les pièces même les plus achevées de ces grands maîtres, des endroits qui frappent davantage, et d'autres qui ne servent qu'à élever ceux qu'ils ont prétendu faire mieux sentir : au lieu que, dans la plupart des discours qu'on entend, rien n'applique en particulier l'auditeur, parce que l'orateur veut qu'il s'attache à tout. On veut que tout soit fini, que tout brille, qu'il y ait de l'art et de l'esprit jusque dans les moindres choses, et que le style sublime règne également partout. C'est par cette affectation d'un style grand et uniforme que l'éloquence ancienne a commencé à dégénérer de cette beauté naturelle que nous admirons dans les premiers orateurs, et qui commence aujourd'hui à se corrompre, pour vouloir semer, pour ainsi dire, des fleurs et des ornements partout.

La seconde conséquence que je tire de ce même principe est qu'on se forme une fausse idée d'un sermon quand on croit que, pour y réussir, c'est assez de savoir parler poliment, et que ce seul avantage tient lieu de science et de capacité, sans se mettre en peine si un discours est bien rempli, si le sujet en est bien pris, si les preuves en sont fortes et les raisons concluantes ; pourvu qu'ils tournent bien leurs pensées et qu'ils les expriment heureusement, ils appellent cela bien prêcher. D'où vient qu'on en voit quelquefois monter en chaire sans aucun fond de science, sans posséder l'Écriture ni les Pères, sans aucun principe de théologie, et sans entendre même l'art de raisonner. Mais ils ont vu le monde, ils en savent le manége, ils en ont étudié les manières : c'est pourquoi tous leurs sermons aboutissent à peindre

les mœurs, à faire des portraits et des caractères des désordres qui s'y passent : et c'est tout ce qu'on y apprend. Mais, quoique ces portraits soient du nombre de ces traits et de ces ornements que l'éloquence emploie pour rendre l'auditeur attentif, et qu'ils puissent trouver leur place dans un discours, c'est un abus et une fausse idée de faire consister en cela la bonté d'un sermon, qui n'est bon qu'autant qu'il persuade et qu'il émeut. Or, ces peintures et ces portraits, quelque vifs qu'ils soient, peuvent bien représenter les mœurs, les vices et les dérèglements, mais ils ne les corrigent pas et ne persuadent pas d'y renoncer ; ils n'excitent pas à changer de vie, ils n'inspirent pas la crainte et l'horreur du péché. De-là vient que l'on retourne souvent du sermon tel qu'on y était venu, et que tout le fruit qu'on en retire est une estime assez mal fondée du prédicateur, en louant sa politesse, son esprit et la finesse de son expression. Non, encore une fois, ce n'est pas en cela que consiste l'artifice d'un discours, mais à bien faire entendre l'obligation de fuir le vice et de pratiquer la vertu, et à bien pousser un point de morale : et pour cela il faut autre chose que des expressions choisies et que des mots vides de choses, comme les appelle un ancien. Mais les personnes de bon goût et de bon sens ne désapprouveront jamais qu'on s'arrête à son sujet, qu'on en tire toute l'instruction qu'il renferme, qu'on le prenne par tous les endroits pour le faire entrer dans l'esprit, et qu'on excite puissamment à fuir le mal et à faire le bien, puisque c'est la fin d'un sermon moral, et non pas de faire connaître le monde en ne parlant presque d'autre chose que de ses intrigues, de ses commerces et de ses entretiens, que l'on fait venir à tout propos par des inductions qui ne finissent point, et dont on commence à se lasser et à revenir.

La troisième et la dernière *conséquence*, sur laquelle ceux qui nous ont donné des règles de l'éloquence ont le plus fortement appuyé est que l'expression trop polie et trop recherchée est moins propre à persuader et à émouvoir qu'un style plus naturel et moins étudié, parce que l'expérience nous apprend que l'esprit attentif à la manière dont l'orateur s'exprime fait comme diversion de l'application qu'il doit donner tout entière aux choses qu'il traite. Et c'est une remarque que chacun peut faire dans les SS. Pères et dans les anciens orateurs, qui nous ont laissé des ouvrages de différente nature : que leurs harangues et les discours publics qu'ils appellent des oraisons sont moins polis et d'un langage moins exact que les livres et les traités qu'ils ont faits sur diverses autres matières : par la raison que, devant réciter ces harangues et ces discours, ils s'étudiaient plus à persuader qu'à plaire, et appréhendaient que l'esprit de leurs auditeurs ne s'appliquât plus au langage qu'aux choses dont ils avaient plus d'intérêt d'être instruits. Ils n'en jugeaient pas de même de la lecture de leurs livres et de leurs traités, où l'on a tout loisir de réfléchir et sur les choses qu'on enseigne et sur les termes dans lesquelles elles sont exprimées.

Cette règle n'est pas moins nécessaire pour émouvoir l'auditeur que pour le bien persuader : car, comme un sermon de morale doit être touchant et aller au cœur, l'orateur n'a point de plus puissant moyen d'émouvoir les autres que d'être lui-même ému et vivement pénétré des sentiments qu'il veut exciter. Or, on ne se persuadera jamais qu'il parle de cœur s'il ne parle le langage du cœur, qui est sans art et sans étude. Un homme touché de compassion, ou pénétré d'une vive douleur ou de quelque autre passion qu'il veut inspirer aux autres, s'exprime naturellement ; c'est la nature qui parle : l'esprit, tout occupé à faire connaître ce que le cœur sent, ne pense point à des antithèses ni à des jeux de mots, ni à chercher ces tours ingénieux qui ne se présentent pas d'abord ; il faut de l'étude et de la

méditation pour les trouver, ce qui est incompatible avec la passion qu'on sent. Et c'est, à mon avis, la cause pourquoi les sermons font aujourd'hui si peu de fruit. On a plus d'égard aux paroles et au tour qu'on donne aux choses qu'à la force des preuves : sans faire réflexion que la fin d'un sermon est de convaincre par de solides raisons, et d'émouvoir le cœur par une éloquence vive et naturelle, et cependant noble, majestueuse et propre à la parole de DIEU, telle qu'elle était autrefois dans la bouche des prophètes, qui sont les véritables modèles des prédicateurs.

II.

DE LA MANIÈRE D'IMITER LES BONS PRÉDICATEURS.

Je veux finir ces remarques par la chose que les maîtres dans l'art de bien dire et de bien écrire ont jugée la plus importante et la plus nécessaire : c'est l'imitation de ceux qui, dans l'un et dans l'autre, passent pour des modèles achevés. Mon dessein n'est pas d'enchérir sur les préceptes d'Aristote, de Cicéron et de Quintilien, mais d'en faire une application aux sujets propres à la chaire, en ce qui regarde la manière de bien composer un discours, sans toucher à celle de le bien réciter, en quoi l'éloquence sacrée n'a nul avantage sur celle du barreau et des académies. C'est pourquoi, ceux qui s'appliquent au saint ministère de la parole de DIEU doivent, pour y réussir, être premièrement persuadés qu'il faut imiter; en second lieu, être instruits de ce qu'ils doivent imiter, en faisant un bon choix des prédicateurs sur lesquels ils tâchent de se former, et enfin savoir la manière dont il les faut imiter.

I. — Pour réussir dans l'art de prêcher, aussi bien que dans tous les autres arts, il est absolument nécessaire d'imiter ceux qui s'y sont rendus les plus célèbres. C'est ce que je ne crois pas que l'on pût contester, si je n'avais connu bien des gens qui, se faisant un mérite d'être originaux et de tirer de leur propre fonds tout ce qu'ils produisent en public, aspirent à la gloire de l'invention, laissant aux autres celle d'imiter ; jusque-là qu'ils croient tourner en leur faveur le jugement de tous les savants s'ils peuvent persuader qu'ils ont fait quelque nouvelle découverte, et qu'ils sont tellement les auteurs de leurs pièces qu'ils n'en sont redevables à personne : semblables en ce point aux grands peintres qui ne travaillent que d'après nature, et qui laissent les modèles aux apprentis. Imiter les autres, disent-ils, c'est avouer qu'on ne trouve pas dans son propre fonds de quoi se soutenir, et enfin l'on n'emprunte ailleurs que ce qu'on ne rencontre pas chez soi.

Si ceux qui tiennent ce langage étaient de ces génies éminents qui n'ont besoin que de leurs propres lumières pour se conduire, et que la nature semble avoir formés pour servir d'exemples aux autres, je les féliciterais des grands avantages qu'ils ont reçus du Ciel, et je leur dirais ce qu'un grand pape dit autrefois à un grand prédicateur qu'il avait entendu parler avec une éloquence admirable sur les plus hauts mystères de notre religion : « Puisez, à la bonne heure, de l'eau dans

votre citerne et buvez dans les ruisseaux qui coulent de votre source : souvenez-vous seulement d'en faire part aux autres, et de les faire couler pour l'utilité publique. » Mais, comme il y a peu de personnes de ce caractère ou d'un esprit si fécond, si riche, qu'ils n'aient jamais besoin de rien emprunter, ceux qui n'ont ni un génie supérieur ni assez d'acquit pour fournir à la prédication ont besoin du secours d'autrui : ils ne peuvent rien faire qui soit du goût du temps sans avoir devant les yeux d'illustres modèles, afin de perfectionner ce que la nature n'a fait qu'ébaucher en eux.

Ce n'est pas une chose qui soit particulière à l'éloquence, soit profane soit sacrée : cela est commun à tous les arts, dont on ne peut même apprendre les premiers principes sans qu'un autre enseigne par où il faut commencer, et quelles règles il faut suivre pour conduire un ouvrage à sa perfection. Tous les peintres ne se vantent-ils pas d'avoir été les élèves des plus excellents maîtres ? Les sculpteurs et les architectes ne suivent-ils pas, les uns les plans qu'on leur a tracés, et les autres les originaux qu'ils ont devant les yeux ? l'art n'imite-t-il pas la nature ? et l'art, quel qu'il soit, peut-il aller à rien d'achevé sans être cultivé et sans s'efforcer de parvenir à ce qu'il y a dans ce genre même de plus parfait ? Dans les sciences aussi bien que dans les arts, ne profite-t-on pas des lumières des autres ? La philosophie, la théologie, la médecine, l'astronomie, seraient-elles parvenues au point où nous les voyons, si l'on n'en avait reçu les leçons des plus savants maîtres, et si leurs disciples, par une louable émulation, n'avaient suivi leurs traces? car sans cela toutes les sciences seraient demeurées dans l'imperfection de leur première origine. Ne se perfectionne-t-on pas, enfin, dans la vertu? n'apprend-t-on pas à vivre sur l'exemple des personnes polies et vertueuses ? En un mot, tout le bien que fait le bon exemple dans le monde ne se communique-t-il pas par l'imitation ?

Certes, bien loin que l'éloquence, et particulièrement celle de la chaire, se puisse dispenser de cette loi commune, on peut assurer qu'elle n'est jamais plus nécessaire que dans cet art qui enseigne la manière d'entrer dans le cœur humain, de remuer les passions, et de savoir les exciter ou les calmer selon notre gré : parce que, pour y réussir, il faut du naturel et de l'industrie, du génie et de l'artifice, de l'expression et du tour, pour s'insinuer dans l'esprit, pour persuader et pour émouvoir : ce qu'on ne peut apprendre plus sûrement qu'en remarquant avec soin ce qui a coutume de produire tous ces effets. C'est pourquoi, de tous les moyens que la rhétorique nous enseigne pour cela, le premier et le principal est l'imitation. L'expérience, me direz-vous, ne nous peut-elle pas apprendre cet admirable secret? Elle peut, sans doute, nous y aider beaucoup; mais toute la vie à peine pourra-t-elle suffire pour acquérir cette expérience. L'étude et les préceptes y sont aussi d'un grand secours ; mais vous savez que ce chemin n'est guère moins long que le premier. La voie donc et la méthode abrégée est l'exemple, et ce n'est que par l'imitation qu'on met l'exemple en pratique. Il faut donc supposer que le fond de l'éloquence est le naturel, que l'art ensuite perfectionne par l'exercice et par l'imitation. L'exercice y fait beaucoup, on n'en peut disconvenir, et l'on dit communément qu'un apprenti devient maître avec le temps : mais ce qui y contribue le plus, sans contredit, c'est l'imitation, puisque c'est ce qui rectifie nos idées, ce qui élève notre esprit, réforme ce qu'il y a en nous de défectueux, supplée bientôt à tout ce qui nous manque, et enfin ce qui nous fait faire de grands progrès en peu de temps. De manière que je suis persuadé qu'avec un esprit médiocre et sans beaucoup de talent on ne laisserait pas de devenir bon orateur, en ne travaillant jamais que d'après d'excellents modèles.

C'est ce que je pourrais appuyer du témoignage de tous les grands hommes qui se sonteux-mêmes signalés dans cet art. Je n'en choisis qu'un seul, mais qui en vaut plusieurs : c'est celui qui nous a donné de si beaux préceptes du sublime et du merveilleux dans le discours, selon l'excellente version qu'en a faite M. Boileau. « Certainement il s'en voit beaucoup que l'esprit d'autrui ravit hors d'eux-mêmes ; » comme on dit qu'une sainte vapeur saisit la prêtresse d'Apollon sur le sacré » trépied : car on tient qu'il y a une ouverture en terre d'où sort un souffle et » une vapeur toute céleste qui la remplit sur-le-champ d'une vertu divine, et lui » fait prononcer des oracles. De même, ces grandes beautés que nous remarquons » dans les ouvrages des anciens sont comme autant de sources sacrées d'où il » s'élève des vapeurs heureuses qui se répandent dans l'âme des imitateurs, et » animent les esprits même naturellement les moins échauffés, si bien que, » dans ce moment, ils sont comme ravis et emportés par l'enthousiasme » d'autrui. »

Ainsi, dire que pour réussir dans l'art de prêcher il faut imiter les grands prédicateurs, c'est appliquer à l'éloquence de la chaire le précepte que tous les maîtres de l'art de bien dire nous ont laissé pour acquérir l'éloquence en général ; c'est se rendre au témoignage de ceux qui ont passé pour les plus éloquents hommes de leur temps, lesquels ont été disciples avant que de devenir maîtres, et ont appris à parler, en écoutant les autres, et à bien écrire en lisant les écrits des excellents auteurs qui les ont précédés. C'est pourquoi je ne craindrai point de me servir ici de la comparaison d'un des plus célèbres prédicateurs de notre siècle, qui disait que ces personnes qui, avec un esprit assez commun, ne veulent rien avoir de commun avec les autres, que ces personnes, dis-je, ressemblent aux araignées, qui s'épuisent pour tirer leurs toiles de leur propre substance, mais qui ne prennent que des mouches; au lieu que les abeilles, qui volent de fleur en fleur, en recueillent la cire et le miel. Je ne m'étendrai pas davantage sur une vérité si solidement établie; j'aime mieux indiquer à ceux qui entrent dans cette carrière qui sont les prédicateurs sur lesquels ils doivent se former, et ce qu'il faut imiter dans ceux qu'ils se proposent pour modèles : c'est sur quoi il y a de plus importantes remarques à faire.

II. — On convient d'abord que ce sont toujours les plus excellents dans ce genre d'éloquence qu'il faut s'efforcer d'imiter, parce que, comme naturellement chacun âche d'être parfait dans son art, on doit aussi suivre l'exemple des plus parfaits, et prendre à tâche de s'y rendre le plus semblable qu'il sera possible. Or, par les plus excellents prédicateurs j'entends ceux qui vont le plus droit au cœur, et dont les sermons sont suivis du changement des mœurs, et non pas toujours ceux qu'une foule d'auditeurs a coutume de suivre, et dont tout le fruit aboutit à de vains applaudissements plutôt qu'à la conversion des pécheurs et à la consolation des justes. Je ne fais pas ici un sermon pour exciter les ministres de la divine parole à se rendre dignes d'un si saint emploi. Je sais que la grâce du Ciel, l'opinion que l'on a de la sainteté du prédicateur, la manière animée dont il parle, et d'autres conditions qui ne dépendent pas toujours de nous, contribuent plus à ces grands effets que l'art et l'étude de celui qui ne sert que d'organe à l'esprit de Dieu. Mais je parle de ce en quoi le ministre de cette parole doit y contribuer de sa part, qui est d'imiter ceux qui ont trouvé cet admirable secret de toucher les cœurs, de voir de quelle manière ils s'y prennent pour faire entrer une vérité dans l'esprit. C'est ce que S. Augustin enseigne aux chapitres IIIe et V^e^ du livre de la *Doctrine*

chrétienne. J'ajoute seulement que l'on se peut tromper dans le jugement qu'ont fait ces prédicateurs. Pour ne point s'y méprendre, il faut s'en rapporter à la voix publique, juger de la bonté de l'arbre par les fruits qu'il produit, par l'effet que leurs discours font sur nous, et enfin consulter le sentiment de ceux qui sont les plus capables d'en porter un jugement sain et désintéressé.

Je prévois qu'on ne manquera pas de faire ici une question, qu'il n'est peut-être pas si facile de résoudre : savoir, s'il vaut mieux s'attacher à un seul, après avoir prudemment délibéré sur le choix qu'on en a fait, ou bien en imiter plusieurs, qui, pour n'être pas tous dans le même degré de perfection, ne laissent pas d'avoir chacun quelque chose d'excellent : l'un l'expression plus nette et plus noble, l'autre la force et le mouvement, et celui-ci la disposition et l'arrangement du discours. D'ailleurs, comme ç'a toujours été une chose rare de trouver un orateur accompli et qui réponde à l'idée que nous pourrions nous-mêmes nous en former, il semble qu'il est nécessaire de prendre de plusieurs de ce qu'on ne peut rencontrer dans un seul. Voici ce qu'en dit un grand orateur : c'est le glorieux martyr Edmond Campian, dans un petit traité qui se trouve parmi ses ouvrages (1). Il est vrai qu'il ne parle que du style et de l'expression ; mais les mêmes raisons concluent pour tout le reste. « *Il est plus aisé et plus sûr de s'arrêter à un seul, qui passera pour le plus accompli, quoiqu'il n'excelle pas également en tout, que d'en imiter plusieurs, et de s'enrichir, pour ainsi dire, de leurs dépouilles.* » Bien des raisons doivent nous en convaincre.

Il y a différents caractères d'éloquence, différents génies, différentes manières de disposer et de traiter les sujets ; et par conséquent il paraît que c'est vouloir tenter l'impossible que de prétendre les réunir dans une même personne, puisqu'une manière détruit souvent ou du moins exclut l'autre. Une éloquence véhémente, rapide et figurée, ne peut s'accommoder de la douceur d'un style coulant et uni. De sorte que, comme ces manières d'écrire et de s'exprimer sont aussi différentes dans les orateurs que le ton de leur voix, on ne peut les imiter tous que l'un ne gâte ou n'affaiblisse l'autre, ou que de ce mélange il ne naisse quelque chose de monstrueux ou d'irrégulier : d'où vient que, quand on dit que pour devenir bon orateur il faut imiter les plus excellents, cela se doit entendre par rapport au génie de celui qui imite. Si Cicéron eût voulu imiter le caractère de Démosthène, toujours serré et foudroyant, il n'eût jamais si bien réussi qu'en suivant son propre génie et en le perfectionnant par l'imitation de Platon, d'Isocrate et des autres, dont l'éloquence était moins emportée. De manière que c'est perdre son avantage et gâter son talent que de quitter son naturel pour en prendre un autre. J'en ai connu quelques-uns à qui une imitation forcée a fait perdre entièrement ce qu'ils avaient de bon, et qui eussent réussi s'ils l'eussent cultivé, et d'autres qui, pour avoir voulu être pathétiques ou tonnants en chaire, ont fait comme la grenouille de la fable qui crève à force de s'enfler pour imiter le mugissement du taureau ; et d'autres enfin qui, pour avoir voulu imiter quelques prédicateurs qui avaient la vogue, ont dégénéré en une affectation ridicule, laquelle a tout gâté.

Ajoutez qu'il y a peu de personnes d'un jugement assez solide et d'un goût assez exquis pour savoir démêler le bon d'avec le mauvais dans ceux qu'ils écoutent, et qu'il en est des esprits qui veulent tirer profit de tout comme des corps nourris de

---

(1) Jésuite, théologien, historien, né à Londres en 1540, exécuté en 1581 sous prétexte de conspiration contre la reine Elisabeth, conspiration dont il était, cela va sans dire, parfaitement innocent. *(Edit.)*

différents aliments, ou qui en prennent plus qu'ils n'en peuvent digérer : ils étouffent leur chaleur naturelle, et, au lieu de faire un bon suc de tant de mets qui ont des qualités contraires, ils altèrent en peu de temps leur santé. Il semble donc qu'on doit conclure de-là, avec le savant orateur que je viens de citer, qu'il y a infiniment moins de danger d'en prendre un seul pour modèle que de tenter de devenir la Pandore des poëtes en se parant de tous les ornements qu'on remarque dans les autres.

Pour moi, je voudrais un tempérament à ce conseil, qui me semble très-sage et très-judicieux : c'est de faire choix du prédicateur le plus accompli pour s'y attacher, pour l'étudier et pour faire son premier soin de l'imiter et de le suivre, pour ainsi dire, pas à pas; mais, comme il est difficile qu'il soit parfait et accompli dans le souverain degré, puisque Cicéron, le plus grand orateur de l'ancienne Rome, se plaignait que Démosthène même ne remplissait pas toujours ses idées et ne satisfaisait pas pleinement ses oreilles, je ne vois pas quel danger il peut y avoir à emprunter d'un autre ce qui manque à celui-ci. En effet, tel est pressé et fort dans ses raisonnements ; mais un peu de politesse ne gâterait rien, et adoucirait ce qui lui échappe quelquefois de trop rude et qui choque les oreilles délicates. Celui-ci a de grands traits d'éloquence qui enlèvent quelquefois ses auditeurs; mais si, avec cela, il avait un peu plus d'onction et quelque chose de cet air dévot qui sied si bien à un homme qui parle de la part de Dieu, il ferait incomparablement plus de fruit. Cet autre est juste dans ses discours, il ne perd jamais de vue son sujet, il est méthodique, il plaît, il persuade : s'il était un peu plus pathétique, je ne doute point qu'il ne remuât les consciences. Hé bien, prenez ce qui lui manque d'un autre qui aura son mérite et sa vogue. Entre plusieurs qui courent la même lice, il n'est pas extraordinaire que l'un surpasse l'autre en quelque point, et qu'il lui cède réciproquement en quelque autre chose, et que des deux on puisse faire un orateur accompli : qui peut donc empêcher d'imiter ce que l'un et l'autre ont de meilleur? C'est ainsi qu'entre les orateurs païens Cicéron est appelé Prince de l'éloquence, pour avoir imité la douceur d'Isocrate, la subtilité de Lysias, la diction nombreuse d'Eschine, et en plusieurs endroits la force de Démosthène : tous orateurs célèbres et excellents dans leur genre. Le même ne suit-il pas, dans ses écrits, le caractère de ceux qui l'ont précédé et de ceux qu'il a connus, de manière à faire entendre qu'il n'a pas perdu sa peine ni son temps à les imiter? Qui pourrait donc empêcher de faire de même à l'égard des plus éloquents prédicateurs de notre temps? Car, sans parler de ceux qui vivent encore, et qui ne cèdent en rien à ceux dont nous avons les ouvrages, on se souvient avec quelle force et quelle véhémence prêchait le P. de Lingendes; quelle était la douceur insinuante du P. Castillon; la majesté de M. de Lingendes, évêque de Sarlat, et depuis de Mâcon; la fluidité éloquente de M. Le Boux, évêque de Périgueux; les mouvements pathétiques de M. Joly, évêque d'Agen; la solidité de M. Biroat et du P. Giroust; la politesse et la dévotion du P. Cheminais; la force du raisonnement du P. Bourdaloue, qui, sans contredit, a été le premier et le plus estimé prédicateur de son siècle; et les rares talents d'autres plus anciens ou contemporains de ceux-ci. Je suis persuadé que ceux qui se destinent à ce saint ministère trouveront dans les écrits de ces grands hommes de quoi imiter chacun selon son goût, son génie et son talent (1).

(1) On s'étonnera de ne pas voir figurer Bossuet sur cette liste. Bossuet n'a point été estimé, de son temps, comme prédicateur, autant qu'il méritait de l'être : ce n'est même que depuis un demi-siècle à peine qu'on sait apprécier ses admirables

Ce n'est pas cependant des seuls prédicateurs que l'on peut apprendre à bien prêcher : l'Écriture-Sainte, la lecture des Pères, et même le commerce qu'on a avec les anciens orateurs profanes, sont d'une utilité merveilleuse. Il y a, premièrement *dans l'Écriture*, de grands sentiments de DIEU et de ses divines perfections ; il y a du sublime dans le style, nonobstant la simplicité ; il y a des peintures vives et des images éclatantes des vertus et des vices répandues presque partout, et particulièrement dans les Prophètes, et l'on ne peut donner un meilleur maître aux prédicateurs qui veulent être éloquents que le SAINT-ESPRIT même, qui parle dans les Livres Sacrés. De sorte que ces saints Livres sont une source inépuisable de richesses pour tous les différents caractères de discours. Isaïe est propre à élever l'esprit ; Jérémie va d'abord au cœur, par un air touchant et animé ; Ézéchiel jette la terreur dans les esprits ; Daniel inspire la tendresse et la dévotion ; et tous les prophètes généralement ont de la force, de la grandeur et une éloquence naturelle que les orateurs profanes n'ont point. Où trouverez-vous de plus pieux sentiments que dans les Psaumes de David? une morale plus noble et plus développée que dans Salomon? de plus solides raisonnements que dans les Épîtres de S. Paul, sans parler du reste du Nouveau-Testament, qui est le fondement de notre religion, et qui contient tout ce que l'on doit prêcher aux peuples? En un mot, l'Écriture doit être proprement le livre d'un prédicateur; c'est là qu'il doit prendre les armes pour combattre les vices et tous les ennemis de DIEU; c'est le livre qu'il doit méditer, afin de le posséder plutôt que de l'imiter. Plus il y puise, mieux il prêche, parce que c'est proprement la parole de DIEU qu'il doit annoncer à ses auditeurs; et il y a longtemps que j'ai ouï dire que, pour être un prédicateur pathétique et éloquent tout à la fois, il fallait avoir en main les Prophètes, les Psaumes de David, les Épîtres de S. Paul, et savoir les employer à propos.

Pour ce qui est des *SS. Pères*, je sais avec quel respect on doit parler de ces grands hommes, qui ont été les oracles de leur temps, qui ont soutenu la religion et cultivé la vigne du Seigneur par le moyen de la parole de DIEU. Il semble donc qu'on ne peut mieux faire que de les imiter et de marcher sur leurs traces. A DIEU ne plaise que je prétende rien diminuer de leur gloire en ce genre, ou m'inscrire en faux contre de si justes éloges! Mais aussi il s'en faut bien que l'on doive faire le même jugement des sermons qu'ils nous ont laissés que de leur vie et de leurs mœurs. Non qu'on ne les doive imiter en bien des choses : car je suis de l'avis d'un des plus judicieux et des plus polis écrivains de ce temps (*La Bruyère*), qui porte ce témoignage de leurs écrits : qu'on y voit « plus de tour et de délicatesse, plus de » politesse et d'esprit, plus de force et de raisonnement, des traits plus vifs et des » grâces plus naturelles, que l'on n'en remarque dans la plupart des livres de ce » temps qui sont lus avec goût et qui donnent du nom et de la vanité à leurs » auteurs. » Mais cependant, si nous en jugeons par rapport à nos manières, on verra aussitôt qu'ils ne sont pas tous à imiter, ni en toutes choses. Il y en a qui ont vécu en des siècles peu polis, et même fort grossiers; et, comme ils se sont accommodés au génie de leur temps, ils ne soutiendraient pas maintenant la réputation qu'ils avaient alors, s'ils ne changeaient de méthode et de manière de penser. Il faut donc faire un choix exact de ceux qu'on veut imiter.

Entre les Pères grecs, S. Basile, S. Grégoire de Nazianze et S. Chrysostôme, sont d'une éloquence admirable : en quoi l'on ne peut nier qu'ils n'aient surpassé les

---

sermons. Quant à Massillon, il n'avait pas encore pris sa haute situation à l'époque où écrivait le P. Houdry. *(Edit.)*

Pères latins. Leurs discours, à la vérité, ne sont pas si méthodiques ni si justes que ceux que font nos meilleurs prédicateurs aujourd'hui ; mais, à cela près, ils ont de la force et de la politesse ; les preuves en sont naturelles, bien prises, bien poussées, et tirées ordinairement de l'Écriture ; et surtout ceux de S. Chrysostôme, dont non-seulement on peut prendre et imiter les pensées, mais encore le tour qu'il leur donne, la manière de traiter une vérité, morale et d'amplifier un sujet. Car quoique, dans les exhortations qu'il fait au peuple, après avoir expliqué l'Évangile il ne s'arrête pas toujours à une même vérité et qu'il n'observe pas si exactement l'unité d'un sujet qu'on le fait présentement, et même qu'il en traite souvent deux ou trois sans aucune liaison ingénieuse et recherchée, il prouve pourtant toujours ce qu'il avance par de solides raisons, les expose et les étend avec une admirable éloquence, qui peut encore servir de modèle aux prédicateurs.

Les Pères latins ont tous écrit dans un temps où l'éloquence était extrêmement déchue : c'est pourquoi il ne faut chercher dans leurs discours, qui ne sont presque que des homélies, ni la justesse, ni l'ordre, ni les ornements, qui sont du bel usage aujourd'hui. Il y a beaucoup moins d'art et de politesse que dans ceux des Pères grecs : ce qu'il faut attribuer aux différents génies des siècles, aux mœurs et aux goûts des hommes, qui ne sont pas toujours les mêmes. Ce qui n'empêche pas qu'on ne les doive imiter en bien des choses : dans leurs pensées, dont il y en a une infinité de très-belles et de très-solides dans S. Cyprien, dans S. Ambroise et dans S. Augustin ; dans les explications des passages de l'Écriture, dont ils faisaient une étude toute particulière, et qu'ils entendaient aussi bien mieux que nous ; dans les réflexions morales, en quoi S. Augustin et S. Bernard ont excellé ; et même dans les peintures des malheurs et des désordres qui se commettaient de leur temps, comme Salvien, et S. Bernard en plusieurs endroits : quoi qu'on puisse dire en général que les sermons des SS. Pères latins ne sont pas les meilleurs de leurs ouvrages et où il y ait le plus à imiter.

Il nous reste donc à examiner ce qu'on peut tirer des *orateurs profanes* et des *prédicateurs* qui ont eu vogue dans les deux derniers siècles. Pour ce qui est des premiers, il est constant que, puisque l'éloquence de la chaire a beaucoup de choses communes avec celle du barreau et celle des académies, on peut aussi trouver de quoi imiter dans les auteurs qui ont excellé dans l'une et dans l'autre, et que la différence des sujets que l'on y traite n'empêche point que la manière d'écrire et de composer, aussi bien que de dire, ne puisse être semblable : ce qui ne se peut faire que par l'imitation. Or, entre les profanes, comme ce sont les plus anciens qui non-seulement nous ont donné les préceptes de l'éloquence, mais encore qui en ont été les plus parfaits modèles, ainsi qu'il est aisé de juger par les pièces achevées que nous avons de leur façon, l'on y trouve aussi beaucoup à imiter ; et l'on peut dire, à cette occasion, qu'il est permis et même glorieux de dépouiller l'Égypte pour faire part de ses richesses au peuple de Dieu. J'ai connu un homme d'esprit, et d'une capacité bien au-dessus de son âge, qui, pour se disposer au ministère de la prédication, étudiait dans Cicéron la manière de bien prouver une vérité, et de la mettre en son jour ; et, lui ayant objecté que les sujets de la chaire n'avaient rien de commun avec ceux que traite cet excellent orateur : « Il est vrai, me répondit-il ; mais j'y remarque le bon sens qui y règne partout ; comme il poursuit sa pointe, comme il trouve d'abord le point de la difficulté, comme il va au-devant de tout ce qu'on lui pourrait objecter ; comme il étend et développe une raison, et la tourne en tant de manières différentes qu'enfin il la fait entrer dans l'esprit : et c'est ce

que je veux imiter, et ce qui me sera plus utile que le langage pompeux des autres, qui s'imaginent que toute l'éloquence consiste en cela. »

Je reviens enfin aux prédicateurs, tant anciens que modernes, pour savoir ceux qu'il est le plus à propos d'imiter. Par ce nom d'anciens, j'entends ceux qui ont fleuri depuis deux ou trois cents ans, jusque vers le milieu du siècle passé. Il est vrai que, dans tout le reste, la prévention est toujours en faveur de l'antiquité; mais, en matière d'éloquence, il en doit sans doute aller tout autrement, puisque nous avons une infinité de vieux Sermonnaires, gens même qui ont eu la vogue et fait du bruit en leur temps, qu'à peine daignerait-on lire maintenant, et à qui toute la grâce que nous pouvons faire est de croire que, s'ils avaient vécu en ce temps-ci, ils auraient changé de méthode, de langage et de manière de penser, puisque nous voyons si peu d'art dans les discours qu'ils ont laissés, et même si peu de bon sens dans la plupart, des choses si triviales et si grossièrement exprimées qu'on peut apporter leurs écrits pour exemple combien les esprits se sont perfectionnés depuis ce temps-là. Et quand nous entendons parler des grands fruits qu'ils ont faits par le ministère de la prédication, il faut croire que leur zèle et l'ardeur dont ils animaient leurs paroles, et surtout l'opinion que l'on avait de leur sainteté, leur attiraient cette foule d'auditeurs; ou bien que l'Esprit de Dieu, qui se sert souvent des plus faibles instruments pour les effets les plus merveilleux, donnait de la force et de la vertu à leurs discours. Ensuite, à mesure que les esprits se sont polis, l'éloquence s'est aussi perfectionnée; et nous voyons dans Grenade, dans Osorius, et dans quelques autres du siècle passé, des tours, des raisonnements poussés, des vérités développées, et en un mot des discours d'un très-bon caractère. Mais, comme il y a encore bien des choses à réformer pour être proposés comme des modèles achevés, on a encore raffiné sur eux, et on a enfin acquis ces airs d'éloquence que nous admirons encore maintenant dans ces grands orateurs de l'antiquité. Mais, à raison des sujets qui sont la matière des sermons, je ne craindrai point de dire que les excellents prédicateurs de notre temps sont encore plus propres à en former d'autres que les anciens orateurs dont nous avons les écrits dans une langue si différente de la nôtre, et qui perdent la moitié de leur grâce et de leur force dans la traduction que nous en faisons.

Ceux qui vont au sermon non-seulement pour s'instruire de leurs devoirs, mais encore pour se rendre capables d'instruire les autres à leur tour, doivent remarquer ce qui les touche, étudier la manière d'entrer dans les cœurs, voir comme les choses sont préparées et amenées afin d'inspirer aux auditeurs ce qu'ils sentent en eux-mêmes. Ils ne doivent pas même se contenter d'écouter les prédicateurs vivants, ils doivent encore former leur style, leurs desseins et le plan de leurs discours, sur ceux des morts ou sur ceux qui ne prêchent que par leurs écrits: car, quoiqu'ils ne fassent pas une impression si vive que ceux qui sont prononcés, en récompense on y fait des réflexions plus à loisir; on fait plus d'attention à la force des preuves et des raisons, et on retient enfin avec plus de facilité ce qui agrée, pour s'en servir dans l'occasion.

Que si vous me demandez ce qu'il faut plus particulièrement imiter, soit en lisant soit en écoutant les plus excellents prédicateurs, je ne vous dirai rien du geste, ni de l'action, ni de tout l'extérieur d'un prédicateur, quoique tout cela contribue infiniment à l'éloquence, parce que cette partie de l'orateur, que Démosthène autrefois a jugée la plus considérable, est un présent de la nature, qui s'appelle talent, et que l'art a aussi coutume de perfectionner; outre que je n'ai rien à ajouter aux préceptes que les maîtres de la rhétorique nous prescrivent sur ce chapitre, puisque

l'éloquence de la chaire n'a rien en cela de particulier. J'ai seulement à avertir ceux à qui la nature n'a pas donné, en ce point, tout l'avantage qu'ils pourraient souhaiter, qu'ils peuvent se récompenser d'ailleurs, ou du moins corriger leurs défauts, par l'étude et par l'imitation, et suppléer par d'autres bonnes qualités ce qui leur manque de ce côté-là.

Or, il y a particulièrement trois choses sur lesquelles doit réfléchir celui qui entend un prédicateur qu'il a pris dessein d'imiter : savoir, *l'invention*, *la disposition* et *l'expression*. — *L'invention* regarde les sujets qu'il prend, les vérités qu'il traite et les desseins qu'il choisit : tellement que, pour l'imiter, il faut s'attacher aux grandes vérités, qui fournissent une ample matière de dire des choses touchantes et capables de faire rentrer les auditeurs en eux-mêmes; prendre des desseins qui donnent occasion de pousser fortement quelque point important de morale, et qui intéressent ceux à qui l'on parle, et préférer toujours les sujets les plus utiles aux plus curieux et aux moins communs.— La *disposition* comprend le plan et l'ordre du discours, et tout ce qui s'appelle la manière de traiter un sujet. Celui donc qui s'est proposé d'imiter un prédicateur solide et méthodique doit faire attention à tout cela, afin de faire l'arrangement des preuves et des matières qu'il voudra mettre en œuvre.—Il doit enfin imiter *le style*, les expressions fortes et naturelles, les figures et les ornements propres à convaincre et à émouvoir l'auditeur, mais en se souvenant toujours que le style d'un prédicateur doit être éloigné de toute affectation, et de cette politesse trop recherchée qui énerve la force d'un discours et qui flatte plus l'oreille qu'elle ne touche le cœur. De manière qu'en écoutant bien prêcher on doit apprendre à parler en prédicateur, qui est un langage tout différent de celui des académies, des cercles et de l'école : un langage qui joint la pureté avec la force et la netteté, mais qui n'empêche point que l'auditeur ne donne son attention tout entière aux choses sans faire diversion sur la manière dont on les dit. En effet, ce n'est pas la dernière chose ni la moins nécessaire que l'on doive imiter, puisque c'était la première que les anciens orateurs avaient en vue; comme nous lisons de Démosthène, qui, pour attraper le style serré et nerveux de Thucydide, avait écrit les Histoires de cet auteur jusqu'à sept fois de sa propre main.

III. — Voilà, selon mon avis, ce que l'on peut imiter dans les bons prédicateurs. Mais comme, avec tout cela, on peut imiter mal ce qui en soi est très-excellent et digne d'être proposé pour modèle à ceux qui veulent s'appliquer à ce saint ministère, je dis, en troisième lieu, qu'il y a aussi un art de bien imiter les prédicateurs, et que cet art contient bien des règles et des observations, dont la première est qu'il faut être persuadé que, comme savoir bien imiter est un moyen sûr de se rendre parfait et très-semblable à celui que l'on s'efforce d'exprimer, aussi la mauvaise imitation gâte ordinairement un orateur, et l'empêche d'arriver à la perfection où son propre génie l'eût pu conduire sans cet obstacle. Ce qui fait dire communément, et l'expérience l'a fait voir, que les plus excellents prédicateurs en font souvent de très-mauvais, parce qu'on n'imite que leurs défauts, ou bien parce que ce qui est naturel aux uns est forcé dans ceux qui les imitent, par une affectation qui a toujours quelque chose de ridicule; et il n'y a rien contre quoi ceux qui nous ont laissé des préceptes d'éloquence se récrient plus souvent que contre la mauvaise imitation, qu'ils appellent *Cacozélie*. Pour l'éviter, voici, premièrement, les défauts dans lesquels on tombe assez ordinairement en cette matière, et puis nous marquerons plus en détail ce qu'il faut observer pour bien imiter.

Le premier défaut se commet par excès, c'est-à-dire en imitant si exactement le discours d'un autre qu'on se l'approprie en le prenant tout entier, ou la plus grande partie : ce qui s'appelle plutôt un larcin qu'une imitation. Il y a bien des gens qui ne se font nul scrupule de cette espèce de larcin, lequel, pour n'être défendu ni puni par les lois de la justice, ne laisse pas d'être honteux et condamné par les gens habiles ; et c'est assez d'en avoir été convaincu pour être tellement décrié qu'on ait bien de la peine à en revenir. C'est pourtant, à mon avis, une faute bien pardonnable à ceux qui ont charge d'âmes et qui sont obligés de nourrir leur troupeau du pain de la parole de Dieu, mais qui, étant accablés d'une multitude d'autres occupations, n'ont pas le loisir de composer des sermons, et à ceux qui, faute d'étude et de capacité, ne pourraient s'acquitter de leurs obligations sans le secours du travail d'autrui ; à ceux enfin qui, poussés d'un véritable zèle, croient par ce moyen le rendre utile au prochain : car alors ils partagent le mérite d'une sainte action avec l'auteur des discours, qui ne les donne souvent au public qu'à ce dessein.

Ce défaut saute aux yeux, et il n'y a personne qui n'accuse celui qui le commet d'être plagiaire plutôt qu'imitateur. Mais en voici un autre qui n'est pas moins blâmable, quoiqu'il ne soit aperçu que des plus éclairés : c'est de prendre un endroit d'un côté, et un endroit d'un autre, et faire un ouvrage de pièces rapportées, comme ces peintres qui ne veulent pas passer tout-à-fait pour copistes, mais qui prennent un personnage de l'un et une posture de l'autre. Il n'y a que les savants peintres qui reconnaissent de qui chaque pièce est prise, mais les moins habiles voient que l'assemblage est d'un apprenti. Et la fable de la corneille doit avertir ces rassembleurs de pièces mal cousues, et souvent mal assorties, que, quand chacun aura repris ce qui lui appartient, il ne leur restera que la honte de se voir dépouillés de tout.

Je dois pourtant faire ici justice aux personnes qu'on pourrait accuser de larcin, au lieu qu'elles usent seulement de leur droit. C'est en ce qui regarde le choix d'un dessein, soit de morale, soit de mystères, ou d'un panégyrique. Car enfin, comme les mêmes sujets reviennent toujours dans les chaires, il est difficile, pour ne pas dire impossible, parmi une si grande multitude de prédicateurs, de ne se pas rencontrer avec quelqu'un dans le dessein, dans le plan et dans la division d'un discours sur le même sujet, à moins que cette division ne fût tellement marquée qu'elle fût aussitôt reconnue pour être de quelque prédicateur fameux, qui s'en serait servi le premier. A moins de cela, c'est un bien commun, sur lequel tout le monde a droit, ou une matière sur laquelle chacun peut travailler : il n'y a que la forme qu'on y met qui fasse la différence des ouvrages et des ouvriers qui y ont mis la main.

Ce qui me fait souvenir d'une contestation assez plaisante qui arriva, il y a quelques années, entre deux prédicateurs qui ont fait bruit en leur temps, et que leur mérite a élevés à l'épiscopat. L'un, qui n'était pas encore évêque, prêchant à St-André-des-Arcs la Passion du Sauveur, prit pour texte ces paroles : *Manus omnium contrà eum;* et son dessein fut que trois mains avaient frappé le Fils de Dieu, et lui avaient fait souffrir ce que les évangélistes rapportent de lui : savoir, la main de la justice de son Père éternel, qui avait exigé de lui une telle satisfaction; sa main propre, parce que lui-même s'était offert à la mort et avait donné la liberté à toutes les passions les plus violentes de lui déchirer le cœur et de l'affliger; enfin, la main de ses ennemis et de ses bourreaux, qui l'avaient mis dans le pitoyable état que nous dépeint Isaïe. Ce dessein, ayant été écouté et reçu avec applaudissement,

fut rapporté à l'autre prédicateur, déjà évêque, qui venait de prêcher au Louvre tout le même sujet et la même division, ayant pris pour texte : *Propter scelera populi mei percussi eum.* Celui-ci se récria, en bonne compagnie, que ce dessein lui avait été pris, et qu'il y avait assez de personnes qui, l'ayant entendu plusieurs fois à la cour et dans les principales églises de Paris, en pouvaient rendre témoignage. L'autre, pour se justifier, allégua qu'il l'avait trouvé dans la méditation CXIVe du R. P. Bourgoin, où il parle des âmes du Purgatoire, et que le P. Bourgoin le tenait lui-même d'un autre prédicateur qu'il avait autrefois entendu. M. Biroat, qui prêchait en même temps, l'a depuis imprimé dans son Carême, en changeant le texte et déguisant un peu ce plan. Ce qui montre qu'il est assez ordinaire que plusieurs se rencontrent dans le même dessein, et que ceux qui accusent les autres d'être plagiaires en ce point pourraient eux-mêmes être convaincus d'avoir pris d'un autre tout ce qu'ils veulent qu'on croie leur être plus particulier.

Il y a un troisième défaut dans l'imitation, dont il est plus difficile de se garantir, parce qu'on est entraîné par le torrent de la coutume et par la foule de ceux qui l'approuvent. C'est que, sitôt que quelque prédicateur s'est distingué par quelque nouvelle manière de composer, laquelle est bien reçue, quelque vicieuse qu'elle soit on veut aussitôt l'imiter, comme il n'y a pas longtemps que les sermons partagés et coupés en divisions et subdivisions étaient tellement à la mode, parce qu'un fameux prédicateur en avait amené la coutume, qu'on a été plus de vingt ans avant de s'en défaire, quoique tout le monde connût assez qu'elle était contraire à la véritable éloquence, qui veut qu'on donne plus d'étendue aux preuves et aux raisons pour les mettre dans leur jour. On introduisit ensuite un autre défaut, qui pensa ruiner toute la force et la solidité de la prédication : ce fut de remplir les sermons de peintures ou de caractères de mœurs, où l'on employait tout le temps à raconter ce qui se fait dans le monde, les intrigues, les entretiens, les débauches, au lieu d'en donner de l'horreur, et d'en détourner par de fortes raisons et par les menaces de la justice de Dieu. L'excès en était sans doute blâmable, mais tout le monde y donnait aveuglément, et d'un ornement du discours, quand un caractère de cette nature était bien placé, on en faisait un véritable défaut, en mettant ces peintures partout et en les faisant venir à tout propos.

Il y en a d'autres qui, pour avoir lu ou entendu deux ou trois bons sermons, les prennent pour règle de tous ceux qu'ils composent, par une imitation vicieuse, parce qu'ils ne font pas réflexion que ce qui est bon dans un sujet ou dans un genre de discours n'est pas supportable dans un autre. Les personnes qui en usent de la sorte marquent bien qu'elles ont peu de justesse d'esprit, et tout ensemble peu d'acquit, de faire venir à tout, ce qui leur a une fois frappé l'esprit, et de le faire entrer dans tous leurs sermons, à quelque prix que ce soit. Il s'en trouve même plusieurs qui croient avoir bien imité un prédicateur en se servant de quelques expressions qui lui sont familières; mais ils marquent de l'affectation en les répétant presque à chaque période. Ainsi, j'ai connu un prédicateur lequel, parce qu'un plus habile que lui disait quelquefois dans les choses importantes : *Remarquez ceci; Appliquez-vous à cela; Écoutez-moi;* le disait si souvent qu'il lassait ses auditeurs, et, à force de dire *Écoutez-moi,* on ne l'écoutait plus. « Si tout ce que vous dites est à remarquer, lui dit-on un jour après son sermon, avertissez-en une bonne fois pour toutes; ou plutôt dites de bonnes choses, et l'on saura bien les remarquer. »

Je mets enfin, pour dernier défaut de l'imitation, d'ajouter tant de choses aux pensées d'un autre pour les développer et pour les faire entendre, qu'on les défigure

et qu'on ne les reconnaisse plus, ou bien de les renfermer en si peu de paroles qu'on leur ôte toute leur grâce et toute leur beauté. Il faut être bien habile pour garder les proportions dans un raccourci, et bien expérimenté pour donner une grande étendue aux choses qui ont déjà leur juste mesure. C'est en quoi excellait Cicéron, qui savait étendre les choses qu'il imitait des autres orateurs, et les resserrer en telle sorte qu'il leur laissait tout leur agrément.

Mais, après avoir rapporté les principaux défauts où l'on tombe le plus souvent en imitant les plus excellents orateurs, voici ce que j'ai pu remarquer pour les imiter si bien et les suivre de si près, que la copie ne cède guère au modèle, ou qu'en cédant la gloire de l'invention à celui qui en est le premier auteur, celui qui marche sur ses pas n'en mérite pas moins par une heureuse imitation : ce qui arrivera infailliblement si l'on sait bien mettre en usage les observations suivantes.

La première est que, comme l'on condamne avec juste raison l'imitation gênante et servile par laquelle on s'astreint tellement aux pensées ou aux termes d'un autre, qu'on n'ose y rien ajouter ni en rien retrancher, on doit au contraire, pour bien imiter, les accommoder à son génie, prendre ce qui convient au sujet que l'on traite, et laisser le reste, comme, dans un festin où l'on charge une table de toutes sortes de mets, chacun n'en prend que ce qui est de son goût, et autant qu'il lui est nécessaire. C'est de cette manière que les SS. Pères ont imité ceux qui les ont précédés, prenant les pensées les uns des autres, et les exprimant en d'autres termes, ou en leur donnant un nouveau tour : comme des ornements qui ne perdent rien de leur prix et de leur beauté pour être détachés de leur propre lieu et placés dans un autre. Ainsi, nous voyons que S. Bernard a emprunté plusieurs choses de S. Augustin, S. Augustin de S. Cyprien et S. Cyprien de Tertullien qu'il appelait son maître et dont il lisait continuellement les écrits. Cette imitation s'appelle libre, parce qu'on ne s'astreint point aux paroles, et qu'on se contente d'entrer dans le sens d'un auteur et de se le rendre propre, sans qu'il soit nécessaire d'avertir de qui on a emprunté : en quoi l'imitation est différente de la citation, qui ne se sert du bien d'autrui qu'après en avoir, pour ainsi dire, demandé la permission.

Une autre manière d'imiter, assez semblable à celle-ci, et qui n'est pas moins permise ni moins louable, c'est d'emprunter d'une langue étrangère quelques pensées auxquelles on donne le tour de la nôtre. On voit bien des prédicateurs qui étudient les langues dans cette vue, qui usent d'un droit d'aubaine que leurs auditeurs ne sont pas en état de leur disputer, si ce n'est qu'ils ne veuillent plutôt user de représailles, parce que les étrangers s'accommodent réciproquement très-bien de nos discours et commencent à prêcher à notre manière. J'y consens, pourvu que ce ne soit point une simple traduction, mais qu'on accommode à notre génie ce que l'on prend chez eux ; autrement, je n'excuserais pas une personne de larcin, quoiqu'un de nos meilleurs auteurs, accusé d'être plagiaire de la sorte, ait répondu que dépouiller ainsi les étrangers était plutôt une conquête qu'un vol. Je crois qu'il eût parlé plus juste s'il l'eût appelé un commerce, et s'il se fût souvenu que c'est assez ordinairement une marchandise de contrebande, si on ne la rend propre à nos usages.

Je ne sais si je dois ajouter ici une troisième manière d'imiter, que quelques-uns appelleront plutôt une compilation, ou un recueil de diverses pensées et d'expressions qu'on tire des auteurs même les plus inconnus et des livres qui n'ont pas grande réputation, mais qui ne laissent pas d'avoir quelque chose de bon, et que des prédicateurs trouvent le moyen d'insérer dans leurs discours, avec tant d'arti-

fice que l'on croirait que cela coule de source, comme nous lisons du célèbre Virgile, qui, en lisant les ouvrages d'Ennius, disait ingénieusement qu'il cherchait de l'or dans un fumier. Je crois qu'on ne peut blâmer ceux qui en font autant à l'égard des vieux sermonnaires : car, parmi une infinité de choses triviales, mal tournées et encore plus mal exprimées, on trouve quelquefois de belles naissances d'éloquence, des mouvements pathétiques et de riches pensées, dont on pourrait faire un très-bon usage. Ce serait polir un diamant brut, ou le tirer de la boue pour le placer en un lieu où il aurait tout son éclat; ce serait enfin mettre en œuvre d'excellents morceaux, qui, détachés d'une mauvaise pièce donneraient beaucoup d'ornement à une meilleure.

Pour ne rien laisser de conséquence sur cette matière dont les prédicateurs puissent tirer quelque instruction, je dirai que la meilleure ou plutôt la véritable manière d'imiter est celle que les plus excellents orateurs ont mise en pratique, qui est de s'efforcer d'égaler et même de surpasser ceux qu'on fait gloire d'imiter, du moins dans les endroits où cette imitation est plus visible, en mettant la pensée d'un autre dans un plus beau jour, et lui donnant un nouveau degré de perfection qu'elle n'a pas dans l'ouvrage de celui qui en est le premier auteur. C'est ainsi que plusieurs ont remarqué que Cicéron a toujours enchéri sur Démosthène, dans tous les endroits où il paraît manifestement qu'il l'a imité; et, de plus de vingt exemples qu'on en apporte, il suffira à ceux qui seront curieux d'en faire le parallèle de comparer l'exorde de la plus éloquente oraison de celui-ci, qu'on appelle *Pro Coronâ* avec le commencement de celle de Cicéron pour *Murœnâ*, où l'on voit que l'orateur latin l'emporte sur l'orateur grec, que le tour qu'il donne à la même pensée est plus fin, et les termes plus choisis; que tout cet exorde est enfin plus délicatement tourné, et qu'ainsi la copie est plus belle que l'original. C'est de cette sorte que je souhaiterais qu'on imitât les prédicateurs : car je suis sûr que les médiocres deviendraient bientôt excellents, et que les meilleurs se rendraient encore plus parfaits. A quoi Longin, ce judicieux auteur dont nous avons déjà parlé, ajoute qu'il serait bon, en travaillant sur un sujet, de penser comment s'y prendrait celui que nous avons dessein d'imiter, comment exprimerait-il cette pensée, ou bien quel jugement il ferait de nous s'il lisait notre ouvrage ou s'il écoutait nos discours. Si ce conseil est utile pour parvenir au style sublime dont parle cet auteur, il est bon encore de choisir quelque bel endroit à imiter, et de voir ensuite si l'auteur se reconnaîtrait en cette copie de lui-même.

Sur ces endroits si éloquemment touchés par un orateur dont le nom et le mérite peut faire des exemples, je fais les réflexions suivantes. La première, qu'un orateur quelque éminent qu'il soit, ne doit point rougir d'imiter ou d'adopter quelques pensées d'un autre, parce qu'enfin, l'esprit de l'homme étant borné, il se peut faire qu'un homme ait mieux rencontré en quelque chose qu'un autre, et que, pour faire un discours où tout se soutienne, il n'y a presque point de moyen que de faire comme ce peintre qui, pour représenter une beauté achevée, assembla toutes les personnes les mieux faites de son temps pour imiter ce que chacune avait de plus brillant. Pour moi, je ne doute point que, dans les pièces les plus achevées de tous les plus grands orateurs dont nous avons les ouvrages, si l'on voulait rechercher ce qu'ils ont imité les uns les autres, on n'en fît des volumes entiers, puisque nous entendons tous les jours des morceaux pris ou imités de Grenade, du P. de Lingendes et des autres, lesquels, en rendant leurs ouvrages publics, en ont fait un bien commun et ont donné droit à tout le monde de s'en servir.

La seconde réflexion est que l'imitation, en matière de sermons et des autres dis-

cours, est bien différente du larcin. Car le larcin ravit l'honneur avec le bien de celui dont on s'attribue l'ouvrage, sans y rien mêler du nôtre, comme le poëte Virgile le reprocha agréablement à celui qui s'était attribué des vers que cet admirable poëte avait composés : au lieu que l'imitation fait honneur à celui qu'on imite, parce qu'enfin l'on ne peut marquer davantage l'estime que l'on fait de son ouvrage que de le vouloir imiter : et, quoique ce ne soit pas la coutume de citer en cette occasion, quand le premier auteur s'aperçoit que c'est lui que l'on copie de la sorte, il doit en savoir bon gré.

La troisième est qu'il faut toujours se souvenir que l'imitation est une ressemblance, et non pas une usurpation, et qu'ainsi imiter n'est pas prendre impunément ou s'approprier une partie de l'ouvrage d'autrui, mais tâcher d'en faire un qui l'égale, ce qui s'appelle émulation, qu'on ne peut blâmer ; ou, si l'on adopte l'ouvrage entier, comme a fait M. Ménage en faisant imprimer le livre d'un de ses amis parmi les siens, auquel il a donné le nom de *Liber adoptivus*, il faut, comme a fait ce savant auteur, déclarer qui en est le père.

Enfin, dernière réflexion que je prie de faire ceux qui écoutent les prédicateurs, c'est de ne point trouver étrange s'ils entendent dire à l'un quelque chose qu'ils ont déjà entendu de la bouche de l'autre, et de se souvenir que, les mêmes sujets ayant été rebattus tant de fois, il est difficile qu'on ne se rencontre en quelque chose, et que les mêmes pensées et les mêmes preuves, quand elles sont propres et naturelles, ayant été mises en œuvre par les premiers qui en ont parlé, ceux qui viennent après n'auraient souvent plus rien à dire s'ils ne se servaient du même droit que ceux que l'on en croit être les premiers inventeurs, lesquels ont aussi imité les autres qui ont traité les mêmes sujets avant eux.

LA BIBLIOTHÈQUE
DES PRÉDICATEURS.

SUJETS DE MORALE.

A.

AFFLICTION.

SOUFFRANCES, CROIX, TRIBULATION;

Patience chrétienne, Adversité, etc.

AVERTISSEMENT.

Sur ce sujet, qui se présente le premier, il faut remarquer que les afflictions et les croix peuvent être considérées par rapport aux différents motifs qu'on peut avoir en les souffrant. Car celles que l'on endure ou qu'on se procure volontairement pour l'expiation de ses péchés s'appellent Pénitence; *si c'est pour dompter son corps de crainte qu'il ne nous entraîne dans le désordre, c'est ce qu'on appelle* Mortification; *et enfin, quand c'est* Dieu *qui nous les envoie, ou qu'elles nous arrivent par la malice et l'injustice des hommes, et que nous les endurons avec soumission en les recevant de sa main, c'est ce que nous nommons* Patience. *Or, c'est en ce sens que nous prenons ici les adversités et les afflictions, de quelque côté qu'elles nous arrivent, et nous nous réservons de parler de la Pénitence et de la Mortification en leur propre lieu.*

Il n'est pas aussi hors de propos d'avertir que ce sujet, ainsi limité et réduit à une espèce de souffrances, est encore trop ample et trop vaste, et que j'ai cru en devoir retrancher ce qui regarde les maladies, quoiqu'elles soient comprises sous les afflictions que Dieu *nous envoie, parce que cette matière peut fournir de quoi remplir un titre séparé. Du reste, quoique ce sujet des afflictions soit commun, et qu'on en trouve des matériaux dans tous les livres spirituels et dans*

tous les sermonnaires, je n'ai pas cru devoir l'omettre; mais plutôt j'ai tâché de faire un choix de ce que j'ai trouvé et remarqué sur cette matière de plus propre à un discours chrétien, et de plus capable d'exciter les auditeurs à la patience, dont les occasions ne peuvent leur manquer.

§ I.

Divers Desseins et Plans de discours sur cette matière.

I.—Nous devons regarder les afflictions et les disgrâces de cette vie comme de puissants moyens de nous sanctifier, parce que, comme la sainteté consiste dans le détachement des choses de la terre et dans l'attachement à Dieu, les adversités et les souffrances ont, à notre égard, l'un et l'autre effet, de la manière la plus infaillible et la plus efficace : ce qui peut faire le sujet et la division d'un discours.

La *Ire Partie* fournit une belle matière de morale, en faisant voir que l'affliction — nous éclaire l'esprit, comme dit l'Écriture, et nous découvre la vanité et l'instabilité des choses de ce monde, auxquelles nous sommes si indignement attachés ;— nous désabuse de la fausse idée que nous nous étions formée de ses grandeurs et de ses plaisirs : ce qu'il est bien aisé de justifier par des exemples tirés de l'Écriture, et par l'expérience, qui nous apprend que c'est presque par ce seul moyen que Dieu nous inspire du dégoût et ensuite qu'il détache notre cœur de l'affection que nous avons pour ces faux biens, puisque Dieu se sert de ce dégoût et de nos chagrins pour nous en retirer. — En troisième lieu, les souffrances et les adversités nous ôtent même les moyens de commettre les crimes auxquels nous sommes le plus portés : car la perte de notre santé nous empêche de jouir des plaisirs criminels, la perte de nos biens et le renversement de notre fortune retranche notre luxe et nos folles dépenses; la perte de notre réputation, de notre crédit et de notre autorité, rabat notre orgueil, etc. : de manière que, ne trouvant plus d'appui dans les choses de ce monde, notre cœur s'attache à Dieu par une espèce de nécessité.

C'est le sujet de la *IIe Partie :* et les souffrances ont cet effet, de nous unir à Dieu et de nous attacher à son service, après avoir éprouvé l'infidélité de tous les autres maîtres :— 1° Parce que Dieu joint ordinairement ses grâces les plus fortes aux afflictions : et ainsi, en nous détachant des choses de ce monde, elles nous attachent à lui. — 2° Elles nous rapprochent de lui, autant que l'affection que nous avons pour les choses de la terre nous en éloigne : car il s'est souvent déclaré dans le texte sacré qu'il est avec les personnes affligées : c'est alors qu'il les appelle et qu'il

les reçoit plus favorablement.—3° Elles nous y unissent plus étroitement : car c'est dans la croix qu'on trouve le Sauveur, qu'il partage nos souffrances, qu'il nous console; par-là enfin que nous acquérons plus de mérites et que nous nous élevons à une plus haute sainteté.

—

II. — Sur l'évangile du 3e Dim. ap. Pâques : *Modicum, et videbitis me. Mundus gaudebit, vos verò contristabimini* (Joan. XVI). Il semble que ces deux passages, pris du même évangile, n'aient aucune liaison ni même aucun rapport, le Sauveur ayant voulu par-là annoncer à ses Apôtres deux choses tout-à-fait différentes. L'accord cependant et l'union qu'on en peut faire fait aussi le plan et le dessein d'un juste discours, en faisant voir que tout ce que nous souffrons ou que nous pouvons souffrir en cette vie est toujours bien peu de chose, eu égard,

1° A ce que nous mériterions de souffrir pour expier les péchés que nous avons commis. Nous avions mérité l'enfer et une peine éternelle que Dieu, en nous pardonnant nos péchés, a seulement changée en une peine temporelle : c'est une grâce qu'il nous a faite, et une miséricorde dont il a usé à notre égard. Or, il est aisé de faire voir que tout ce que nous pouvons souffrir en cette vie pour satisfaire à la justice d'un Dieu si cruellement offensé sera toujours peu de chose comparé avec ce que nous avons mérité. *Modicum.*

2° C'est peu par rapport à ce qu'un Dieu a souffert pour nous, et à ce que nous devrions souhaiter de souffrir pour nous rendre semblables à lui : d'où vient qu'un chrétien doit toujours porter sa croix, et ne cesser de souffrir qu'en cessant de vivre. Les SS. Pères ont dit mille belles choses sur ce sujet, et c'est une ample matière que de s'étendre sur la ressemblance qu'un chrétien doit avoir en ce point avec le Fils de Dieu.

3° C'est encore peu par rapport à la gloire que nous attendons, et que nous pouvons mériter par nos souffrances. *Momentaneum et leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Il faut faire voir comment c'est un fond et une source de mérite pour nous, et ensuite une source de gloire, et comment nous pouvons profiter de tant d'occasions que nous avons d'acquérir le ciel, etc.

—

III.—Trois choses nous doivent inspirer des sentiments de confiance dans nos afflictions, et peuvent faire autant de parties d'un discours. 1° Dieu est *le témoin* de nos souffrances ; 2° Il en est *l'auteur,* car c'est lui qui nous les envoie ; 3° Il en est *le rémunérateur.*

1°. Comme *témoin,* il connaît que c'est pour son amour que nous souffrons, et souvent pour ses intérêts ; il voit la disposition de notre cœur ; il sait ce que nous endurons, et il nous tient compte de tout.

2°. Comme *auteur* qui nous envoie ces souffrances, il les modère, les proportionne à notre vertu, nous console, et nous fait connaître par-là qu'il nous aime.

3°. Comme *rémunérateur*, pour une légère affliction il nous promet et nous prépare un poids de gloire immense, etc.

—

IV.—Les souffrances et les afflictions ont trois différents effets, par rapport à trois différentes sortes de personnes qui souffrent : ce qui peut faire les 3 points d'un discours.

1°. Elles sont un enfer anticipé pour les pécheurs qui n'en font pas un bon usage : car ces souffrances sont stériles, inutiles, et ne les acquittent point de ce qu'ils doivent à la justice de Dieu. Elles sont sans consolation du côté de Dieu, qui ne châtie pas alors les pécheurs comme des enfants qu'il veut corriger, mais comme des ennemis rebelles qu'il punit dès cette vie ; et, au lieu de faire par ce moyen leur paix avec lui, ils l'irritent par de nouveaux crimes. Et enfin, ils souffrent comme les réprouvés, avec impatience, avec rage et avec un furieux désespoir, etc.

2°. Elles sont un purgatoire avancé pour les pécheurs pénitents, qui expient par ce moyen les péchés qu'ils ont commis, et qui satisfont à peu de frais à la justice divine. On peut s'étendre sur ce que Dieu se contente de peu en cette vie, au lieu qu'il fait payer en rigueur et jusqu'au dernier denier dans l'autre.

3°. Elles sont enfin un paradis pour les justes, qui souffrent pour Dieu et qui sont résignés à sa divine volonté : par l'assurance morale qu'elles leur donnent de leur salut; par les consolations intérieures dont ils jouissent, et par les joies et les douceurs qu'ils trouvent dans leurs afflictions. *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostrâ*, comme disait saint Paul (II Cor. VIII).

—

V.— Les *avantages* que nous recevons de nos souffrances peuvent aussi faire la matière et la division d'un sermon.

1°. Elles nous font penser à notre salut, au lieu que, dans la prospérité et dans les joies, on y pense rarement et on est peu touché de cette pensée; mais l'affliction nous fait rentrer en nous-mêmes.

2°. Elles nous donnent le moyen de faire notre salut, en expiant par-là nos péchés et en acquérant des mérites pour le ciel.

3°. Elles nous donnent enfin une assurance morale de notre salut, puisque c'est une des plus grandes marques de prédestination que nous puissions avoir en cette vie. Les raisons en sont claires.

—

VI.—Voici d'autres avantages qui peuvent encore fournir de quoi remplir un sermon.

1°. Elles sont un puissant moyen de conserver l'innocence, en éloignant les occasions du péché, et en détachant notre cœur de l'affection qu'il a pour les choses de la terre.

2°. Elles sont encore d'un grand avantage pour la réparer, puisqu'elles peuvent être acceptées par un esprit de pénitence, etc.

—

VII. — Sur le *mauvais usage* que plusieurs font de leurs souffrances.

1°. Ceux qui n'en font pas un bon usage alourdissent leur croix, et la rendent plus rude et plus insupportable par leur impatience, leur chagrin, et par le dépit qu'ils en conçoivent.

2°. Ils souffrent seuls, sans mérite, sans consolation, sans adoucissement : au lieu que le Fils de Dieu aide aux justes à porter leur croix, et répand dessus l'onction de sa grâce : ce qui fait qu'ils ne voudraient pas être délivrés de leurs souffrances.

3°. Ils deviennent plus méchants et plus endurcis par leurs souffrances : comme ceux que les châtiments, bien loin de les corriger, ne font que rendre plus rebelles et plus opiniâtres, et qui prennent de-là occasion de blasphémer le nom du Seigneur, comme le mauvais larron.

—

VIII.—Les souffrances sont une des marques de prédestination les plus certaines qu'on puisse avoir en cette vie. — Pour division, on peut prendre ces paroles de S. Paul : *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. Quos prædestinavit, hos et vocavit ; et quos vocavit, hos et justificavit ; quos autem justificavit, illos et glorificavit* (Rom. VIII). — La 1[re] chose que Dieu fait à l'égard de ceux qu'il a prédestinés, c'est de les appeler à son service; et c'est ce qu'il fait par le moyen des afflictions, qui nous rappellent de nos égarements et qui nous attachent au service de Dieu.—La 2[e] est de nous justifier et de nous sanctifier : ce qu'il fait d'une manière toute particulière par le moyen des souffrances, qui nous épurent et qui contribuent à notre perfection. — La 3[e] est de donner la gloire, laquelle sera grande à proportion de leurs souffrances pour Dieu en cette vie.

—

IX. — On peut prendre ces deux vérités, qui, étant bien développées, peuvent faire un très-bon et très-utile discours. — La *première*, que tous ceux qui veulent servir Dieu, et, comme parle l'Apôtre, qui veulent vivre dans la piété, doivent souffrir en cette vie des persécutions, des croix et des afflictions. Il est facile d'en trouver les raisons.—La *seconde*, les avantages que les justes retirent de ces persécutions et de ces souffrances :

1°. C'est par les afflictions que Dieu nous *instruit*, c'est-à-dire qu'il nous fait entendre et goûter les vérités célestes ; qu'il nous désabuse des fausses idées du monde et des maximes du siècle.

2°. C'est par ce moyen qu'il nous *éprouve*, et qu'il nous rend parfaits, en nous faisant pratiquer les plus excellentes vertus, la patience, l'humilité, la mortification, etc.

—

X. — Sur ces paroles de l'Évangile : *Nonne hæc oportuit pati Christum, et ità intrare in gloriam suam?* (Luc. XXIV.)

1[re] proposition : —La croix et les souffrances sont la voie *la plus sûre* pour arriver à la gloire, selon ces paroles du Fils de Dieu : *Beati qui persecutionem patiuntur, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* (Matth. V.)

2e proposition : C'est la voie *la plus courte*, parce que c'est le moyen d'acquérir en peu de temps de grands mérites et une riche couronne, puisqu'on mérite plus en un jour de souffrances qu'en des années entières de paix et de repos.

3e proposition, ou plutôt troisième vérité : C'est la voie *la plus commune*, parce que c'est celle qu'ont tenue tous les saints après le Fils de Dieu même, et nous ne devons pas en chercher une autre.

—

XI. — 1°. Jamais Dieu ne nous marque plus d'amour que lorsqu'il permet qu'on nous afflige : c'est alors qu'il nous traite comme ses amis, ses enfants, ses favoris et ses prédestinés, et que nous sommes plus semblables à son Fils, qui fait l'objet de ses plus douces complaisances.

2°. Jamais nous ne témoignons, réciproquement, plus d'amour à Dieu qu'en souffrant pour lui et à son occasion.

—

XII. — L'homme de bien est content dans l'adversité et dans les afflictions.

1°. La Foi le soutient dans la vue d'un Dieu souffrant et mourant.

2°. L'Espérance le console dans ses souffrances, en lui mettant devant les yeux un bonheur éternel qu'il acquiert par ses souffrances.

3°. La Charité l'anime, parce que, quand on aime quelqu'un, on souffre volontiers pour son service.

—

XIII. — Sur la même *Patience chrétienne*.

1°. Par rapport au temps présent et à cette vie, elle adoucit infiniment les maux que nous souffrons.

2°. Par rapport à l'autre vie, elle nous fait mériter un bonheur éternel.

—

XIV. — Si nous considérons avec les plus pures lumières de la foi les afflictions de la vie, nous les regardons :

1°. Comme d'efficaces *préservatifs* contre le péché.

2°. Comme des *épreuves* infaillibles de notre vertu, laquelle sans cela nous doit toujours être suspecte.

3°. Comme un *gage* assuré de la récompense que nous espérons.

—

XV. — Il y a particulièrement deux vertus qui sont presque inconnues aux gens du monde; savoir l'*Humilité* et la *Pénitence* : il n'y a guère que l'affliction qui les leur fasse pratiquer comme des moyens absolument nécessaires pour être sauvés.

1°. Elle les met dans la nécessité de s'humilier : nous le voyons par expérience.

2°. Elle leur donne occasion et le moyen de faire pénitence.

—

XVI. — 1°. L'affliction nous retire de nos égarements, et nous met dans

une espèce de nécessité de retourner à Dieu, en nous ôtant le moyen de l'offenser.

2°. Elle nous donne le moyen d'apaiser sa justice et sa colère, en faisant une victime de notre corps et de notre esprit.

—

XVII. — 1°. Un chrétien doit regarder les disgrâces et les afflictions qui lui arrivent comme la croix que Dieu lui envoie, et croire qu'alors le Fils de Dieu lui fait part de la sienne.

2°. Quand un chrétien porte cette croix avec patience, il porte véritablement la croix de Jésus-Christ : *Qui vult venire post me tollat crucem suam.*

—

XVIII. — 1°. L'affliction est un grand moyen de nous convertir à Dieu pour l'avenir.

2°. L'affliction est un moyen puissant et efficace de satisfaire à Dieu pour le passé.

—

XIX. — 1°. Rien de plus consolant que ce que la foi et l'Évangile nous enseignent touchant les souffrances.

2°. Rien de plus glorieux à Dieu que la foi et l'espérance d'un chrétien qui souffre.

—

XX. — L'homme de bien ne doit pas trouver les afflictions pesantes et insupportables :

1°. Parce que Dieu est avec lui : *Cum ipso sum in tribulatione* (Ps. 90).

2°. Il ne doit pas les trouver trop longues, parce que Dieu l'en délivrera bientôt : *Eripiam eum.*

3°. Il doit encore moins en faire un sujet de honte et de confusion, parce que Dieu en fera le sujet de sa gloire : *Et glorificabo eum.*

—

XXI. — Voici trois propositions qui renferment ce qu'il y a de plus particulier sur les souffrances :

La première, que personne ne doit craindre les tribulations, de quelque part qu'elles viennent;

La seconde, que non-seulement elles ne sont point à craindre, mais qu'elles sont aimables et souhaitables;

La troisième, qu'on les doit recevoir avec allégresse, et en faire un sujet de joie et de triomphe.

—

XXII. — 1°. Nous devons recevoir les afflictions avec patience;

2°. Les souffrir avec courage;

3°. Nous y abandonner avec joie.

§ II.

Les sources où l'on peut trouver de quoi remplir ces sujets, et les auteurs qui en traitent.

[Les SS. Pères]. **S. Augustin** (I *De Civit.* 8 *et* 9) montre que, comme Dieu, par les afflictions, invite les pécheurs à la pénitence, de même il instruit les justes par la patience.

Le même (*in Psalm.* 85.) appelle les afflictions un souverain remède, par lequel Dieu guérit les plaies de nos âmes, et s'étend sur cette même pensée dans le Sermon XVIIIe *De verbis Domini,* et sur le Ps. 98e, 1. — Dans l'exposition du Ps. 21, il compare l'affliction à une fournaise où Dieu purifie les justes et les éprouve comme on fait l'or. — *In Psalm.* 45, il montre comment il faut recourir à Dieu dans la tribulation. — Et *in Psalm.* 90 qu'il ne faut jamais se défier du secours du Ciel, quelque affiction qui nous arrive. — *In Psalm.* 49, il fait voir combien de sortes d'afflictions il y a à souffrir en cette vie. — *In Psalm.* 8 et 137, il montre que la vie d'un chrétien est une continuelle tribulation. — *In Psalm.* 144, expliquant ces paroles *Per singulos dies benedicam te,* il montre qu'il faut bénir Dieu dans toutes les afflictions qui nous arrivent.

Le même (*De agone christiano*) montre que les souffrances servent aux justes pour perfectionner leur vertu, et qu'ils doivent les recevoir de bon cœur et avec joie. — Dans le sermon II *de Litaniis,* il montre que l'affliction est utile et souhaitable. — Dans le sermon *de pressuris hujus mundi,* il blâme ceux qui murmurent de ce que les justes sont souvent plus persécutés et affligés que les méchants. — Dans le sermon IX *de verbis Domini,* il montre que ce que Dieu demande que nous souffrions pour mériter le ciel est moins que ce que les mondains souffrent pour une félicité temporelle et passagère.

Le même (L. *Homil. homil.* 8 justifie cette parole de l'Écriture) : *Quia per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum* Dei (Act. XIV). Et dans la XLVIe il montre que les afflictions servent à éprouver le juste et à corriger le pécheur. Dans la lettre CXI^e, il console Victorien par tout ce qu'il y a de plus fort dans les saintes Écritures, et dans la *Lettre à Proba* il lui marque les salutaires effets des afflictions.

Le même parle encore des afflictions en plusieurs autres endroits, comme Serm. III *de tempore,* livre *de Patientiâ.*

S. Jérôme (*in Epist. ad Marcellam*) exhorte cette dame à souffrir patiemment les afflictions que Dieu lui envoie. Dans le Livre Ier, sur le ch. Ier de Jérémie, il montre que Dieu use de miséricorde envers les pécheurs quand il les punit en ce monde par des afflictions. Sur le ch. 9e du prophète Daniel, expliquant ces paroles *Stillavit super nos maledictio,* il montre

que Dieu ne les punit pas dans la rigueur de sa colère et de sa justice quand il les châtie par des peines temporelles.

S. Grégoire (III *Moral.* 5), parle des grands desseins que Dieu a sur les justes quand il les afflige, et dans le ch. 7e il montre que les afflictions sont des présents que Dieu fait aux hommes. Au liv. XIIIe des mêmes *Morales*, il montre qu'il y en a qui s'endurcissent sous les fléaux de Dieu. Dans le liv. XXIIIe, il montre qne la raison pourquoi Dieu permet que les justes soient affligés en ce monde, c'est afin qu'ils ne s'y attachent point. Dans le livre XXXIVe, il montre que le temps de cette vie est le temps de l'affliction, et l'autre vie le temps de la joie.

S. Chrysostôme parle de cette matière dans les IXe et Xe premières Homélies d'Antioche; — Homélie 40, *in Genesim* — et Homélie 63, — Homél. 5 *de patientiâ jobi*; — Homél. 9 sur le ch. 5 de *Rom.;* — Homél. 54 sur S. Matth.; — Homél. 16 sur les Actes des Apôtres; — Homél. 5 sur le ch. 2 de *Corinth.*; — Homél. 26 sur la même Épître; — Homél. 8 sur *Eph.*; — Homél. 33 sur *Héb.*; — et en plusieurs autres endroits : et l'on peut dire que c'est particulièrement sur cette matière qu'il a excellé.

S. Cyprien dit de belles choses sur ce sujet dans le livre *de la Patience*, dans son *Exhortation aux Martyrs* et dans le *Traité de la Mortalité.*

Tertullien a aussi fait un livre *de la Patience*, où il dit des merveilles du saint homme Job.

Origène, *Homil.* IX *in c.* 13. *Jérémiæ.*

S. Bazile, *Homil.* IX. *in Psalm.* 33.

S. Bernard, *Serm.* 43. *in Cant.*, expliquant ces paroles *Fasciculus myrrhæ dilectus meus*, montre que, quand on aime véritablement Dieu, toutes les afflictions qu'on souffre pour son service nous deviennent douces et faciles.

(Comme il n'y a presque point de SS. Pères qui n'aient parlé de ce sujet, il faudrait des volumes entiers pour rapporter ce qu'ils en disent.)

[Les livres spirituels]. Grenade, dans le *Guide des Pécheurs*, ch. 21.

Le P. Saint-Jure, dans le livre *de la Connaissance et de l'amour de Notre-Seigneur.*

Le P. Caussin, dans la *Cour Sainte*, liv. III, sect. 33, 3e point.

La Morale Chrétienne, sur le *Pater*, liv. XIX, art. 3, 3e point.

La Morale de Jésus-Christ, par le P. d'Ozennes, sur *la Patience.*

Le P. du Sault dans le livre *De la Confiance en* Dieu, parle en plusieurs endroits des afflictions.

Le P. Croiset, dans ses *Réflexions*, tome I, traite des contradictions et des épreuves auxquelles doivent s'attendre les gens de bien en toutes sortes d'états.

Le P. Nouet, dans ses *Méditations de la vie souffrante du Sauveur.*

Le P. Nepveu, dans le livre intitulé *l'Esprit de* Jésus-Christ, traité VIe.

Le même, dans ses *Réflexions chrétiennes*, tom. I, II et IV.

[Les Prédicateurs]. — *Molinier*, Mystère de la croix, Serm. VII.

Le P. de Lingendes, Sermon pour le Dimanche des Rameaux, où il montre combien il est glorieux de souffrir pour Dieu.

Matthias Fabert, Serm. V sur la fête de S. Jacques, où il réfute toutes les excuses qu'on allègue pour se dispenser de boire le calice du Fils de Dieu.

Aresi, auteur italien, a fait un *Avent* entier sur les souffrances; il est traduit en latin.

Le P. *de la Colombière*, tome IV[e] de ses Sermons, en a un sur l'adversité: c'est le 76[e].

Le même, dans ses Réflexions, parle encore des adversités.

Le P. Cheminais a fait deux sermons sur ce sujet : l'un sur les avantages que nous procurent les souffrances, qui sont de nous convertir pour l'avenir et de satisfaire à Dieu pour le passé ; l'autre sur la patience chrétienne.

Fléchier, tome II, où il fait voir que les afflictions nous instruisent et nous éprouvent.

Fromentières, évêque d'Aire, a un Sermon sur ce sujet.

Bossuet, Sermon sur la Présentation, 2[e] point.

Le P. Texier, dans son Avent, fait voir l'impie malheureux dans son adversité.

Dans le *Dictionnaire Moral*, il y a deux sermons sur ce sujet, et un autre du même auteur dans les *Sermons Moraux*.

Grenade, dans ses Lieux communs.

Summa Prædicantium (verbo tribulatio).

Bufée, *in Panario*, V. *Impatientia*.

Le même, *in Viridario*, V. *Patientia*.

Labartha, *in Thesauro*.

Sénèque, au IX[e] livre de ses Épîtres à Lucilius (Épîtres 67 et 68), a de beaux sentiments sur la patience dans les adversités, dont un prédicateur chrétien ne doit point faire difficulté de se servir.

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Écriture sur ce sujet.

Cum ipso sum in tribulatione : eripiam eum, et glorificabo eum. Psal. 90.	Je suis avec lui dans le temps de l'affliction; je le sauverai, et je le comblerai de gloire.
Multæ tribulationes justorum. Psal. 33.	Les justes sont exposés à beaucoup d'afflictions.

Juxtà est Dominus iis qui tribulato sunt corde. Psal. 33.

Le Seigneur est proche de ceux dont le cœur est affligé.

Sola vexatio dabit intellectum auditui. Isaï. XXVIII, 19.

L'affliction seule vous donnera l'intelligence de ce qu'on vous dit.

Percussisti eos, et non doluerunt; attrivisti eos, et renuerunt accipere disciplinam; induraverunt facies suas suprà petram, et noluerunt reverti. Jerem. V, 3.

Vous les avez frappés, Seigneur, et ils ne l'ont point senti; vous les avez brisés de coups, et ils n'ont point voulu recevoir cette leçon; ils ont rendu leur front plus dur que la pierre, et ils n'ont point voulu revenir à vous.

Frustrà percussi filios vestros: disciplinam non receperunt. Idem. II, 30.

C'est en vain que j'ai frappé vos enfants : ils n'en ont pas été plus dociles.

Castigâsti me, et eruditus sum. Idem. XXXI, 18.

Vous m'avez châtié, et j'ai été instruit par mes maux.

De excelso misit ignem in ossibus meis, et erudivit me. Thren. I, 13.

Il a envoyé d'en-haut un feu dans mes os, et j'ai été instruit.

Propter hoc sepiam viam tuam spinis. Osée II, 6.

Je fermerai ton chemin avec une haie d'épines.

Erudire, Jerusalem (afflictionibus), *ne fortè recedat anima mea abs te, ne fortè ponam te desertam, terram inhabitabilem.* Jerem. VI, 8.

Jérusalem, que l'affliction vous fasse rentrer dans vous-même, de peur que je ne me retire de vous, et que je ne vous réduise en un désert et en une terre inhabitée.

Corripe me, Domine, verumtamen in judicio, et non in furore tuo, ne fortè ad nihilum redigas me. Id. X, 24.

Châtiez-moi, Seigneur; mais que ce soit dans votre justice, et non pas dans votre fureur, de peur que vous ne me réduisiez au néant.

In paucis vexati, in multis benè disponentur, quoniam DEUS *tentavit eos, et invenit illos dignos se.* Sap. III, 5.

Leur affliction a été légère, et leur récompense sera grande, parce que DIEU les a éprouvés, et il les a trouvés dignes de lui.

In tribulatione suâ manè consurgent ad me: Venite, et revertamur ad Dominum. Osée VI, 1.

Dans l'excès de leur affliction, il se hâteront d'avoir recours à moi : « Venez, diront-ils, retournons au Seigneur. »

Cùm occideret eos, quærebant eum, et revertebantur, et diluculò veniebant ad eum. Psal. 77.

Lorsqu'il les faisait mourir, ils le recherchaient, et ils retournaient à lui, et ils se hâtaient de venir à lui.

Imple facies eorum ignominiâ, et quærent nomen tuum, Domine. Psal. 82.

Couvrez leur visage de confusion, et ils chercheront votre nom, Seigneur.

Peccavi et verè deliqui, et ut eram dignus non recepi. Job XXXIII, 27.

J'ai péché, et j'ai vraiment offensé DIEU, et je n'en ai point été puni comme je le méritais.

Quia acceptus eras DEO, *necesse fuit ut tentatio probaret te.* Tob. XII, 13.

Parce que vous étiez agréable à DIEU, il a été nécessaire que la tentation vous éprouvât.

Quem diligit Dominus corripit, et quasi pater in filio complacet sibi. Prov. III, 12.

Le Seigneur châtie celui qu'il aime, et il trouve en lui son plaisir comme un père dans son fils.

Tentati sunt patres nostri, ut probarentur si verè colerent DEUM *suum.* Judith VIII, 21.

Nos pères ont été tentés, pour éprouver s'ils servaient DIEU véritablement.

Vasa figuli probat fornax, et homines justos tentatio tribulationis. Eccli. XXVII, 6.

La fournaise éprouve les vases du potier, et l'épreuve de l'affliction les hommes justes.

Si impius fuero, væ mihi est; et si justus, non levabo caput, saturatus afflictione et miseriâ. Job X, 15.

Si j'ai été méchant, malheur à moi; et si je suis juste, je ne lèverai point la tête, étant accablé d'affliction et de misère.

Memores esse debent quomodò pater noster Abraham tentatus est, et, per multas tribulationes probatus, DEI *amicus effectus est.* Judith VIII, 22.

Ils doivent se souvenir qu'Abraham notre père a été tenté, et qu'ayant été éprouvé par beaucoup de peines et d'afflictions, il est devenu l'ami de DIEU.

Sic Isaac, sic Jacob, sic Moyses, et omnes qui placuerunt DEO, *per multas tribulationes transierunt fideles.* Judith, Ibid.

C'est ainsi qu'Isaac, que Jacob, que Moïse, et que tous ceux qui ont plu à DIEU, ont passé par plusieurs afflictions, et sont toujours demeurés fidèles.

Et nos ergò non ulciscamur pro his quæ patimur; sed, reputantes peccatis nostris minora esse flagella Domini quibus servi corripimur, ad emendationem et non ad perditionem nostram evenisse credamus. Ibid. VIII, 26.

N'ayons point de sentiments de révolte dans les maux que nous souffrons; mais considérons que ces châtiments sont encore bien au-dessous de nos péchés : croyons que ces fléaux, dont DIEU nous châtie comme ses serviteurs, nous sont envoyés pour nous corriger et non pour nous perdre.

Obsecro eos qui hunc librum lecturi sunt ne abhorescant propter adversos casus, sed reputent ea quæ acciderunt, non ad interitum, sed ad correptionem esse generis nostri. Mach. VI, 12.

Je conjure ceux qui liront ce livre de ne se scandaliser point de tant d'horribles malheurs, mais de considérer que tous ces maux sont arrivés, non pour nous perdre, mais pour châtier notre nation.

Ipse castigavit nos propter iniquitates nostras, et ipse salvabit nos propter misericordiam suam. Tob. XIII, 5.

C'est lui qui nous a châtiés à cause de nos iniquités, et c'est lui qui nous sauvera pour signaler sa miséricorde.

Beati estis cùm maledixerint vobis, et persecuti vos fuerint, et dixerint omne malum adversùm vos, mentientes, propter me. Matth. V, II.

Vous serez bienheureux lorsque les hommes vous chargeront d'injures et de reproches, qu'ils vous persécuteront, et qu'à cause de moi ils diront faussement toute sorte de mal contre vous.

Qui non accipit crucem suam et sequitur me non est me dignus. Id. X, 38.

Celui qui ne prend pas sa croix et ne me suit pas n'est pas digne de moi.

Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Id. V, 10.

Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, parce que le royaume du ciel est à eux.

Nonne hæc oportuit pati Christum, et ità intrare in gloriam suam? Luc. XXIV, 26.

Ne fallait-il pas que le Christ souffrît tout cela, et qu'il entrât ainsi dans sa gloire?

Nos quidem justè, nàm digna factis recipimus: hic verò nihil mali gessit. Id. XXIII, 41.

Pour nous, c'est avec justice, puisque nous souffrons la peine que nos crimes ont méritée ; mais celui-ci n'a fait aucun mal.

Rabbi, quis peccavit, hic aut parentes ejus, ut cœcus nasceretur? respondit JESUS : *Neque hic peccavit neque parentes ejus, sed ut manifestentur opera* DEI *in illo.* Joan. IX, 2.

Maître, est-ce le péché de cet homme, ou celui de ceux qui l'ont mis au monde, qui est cause qu'il est né aveugle? JÉSUS leur répondit : Ce n'est point qu'il ait péché, ni ceux qui l'ont mis au monde, mais c'est afin que les œuvres et la puissance de DIEU éclatent en lui.

Non est servus major Domino suo : si me persecuti sunt, et vos persequentur. Id. XV, 20.

Le serviteur n'est pas plus grand que le maître : s'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi.

Si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit. Ibid. 18.

Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous.

In mundo pressuram habebitis : sed confidite, ego vici mundum. Id. XVI, 33.

Vous aurez des afflictions dans le monde; mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde.

Amen, amen dico vobis quia plorabitis et flebitis vos, mundus autem gaudebit;

En vérité, en vérité je vous le dis : vous pleurerez et vous gémirez, vous autres, et

vos autem contristabimini: sed tristitia vestra vertetur in gaudium. Ibid.

le monde sera dans la joie; vous serez dans la tristesse; mais votre tristesse se changera en joie.

Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei. Act. xiv, 21.

C'est par beaucoup de traverses et d'afflictions que nous devons entrer dans le royaume de Dieu.

Ibant gaudentes à conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu *contumeliam pati.* Ibid. v, 41.

Les Apôtres sortirent du conseil tout remplis de joie de ce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir des opprobres pour le Nom de Jésus.

Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio verò spem. Rom. v, 4.

L'affliction produit la patience, la patience produit l'épreuve, et l'épreuve l'espérance.

Existimo quòd non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis. Ibid. viii, 18.

Quand je considère les souffrances de la vie présente, je trouve qu'elles n'ont point de proportion avec cette gloire que Dieu doit un jour découvrir en notre faveur.

Sicut abundant passiones Christi in nobis, ità et per Christum abundat consolatio nostra, ut spes nostra firma sit pro vobis, scientes quòd, sicut socii passionum estis, sit eritis et consolationis. II Cor. i, 5.

A mesure que les souffrances de Jésus-Christ s'accroissent et se multiplient en nous, nos consolations s'accroissent et se multiplient: ce qui nous donne une ferme confiance pour vous, sachant que, comme vous avez part aux souffrances, vous aurez part aussi à la consolation.

In omnibus tribulationem patimur, sed non angustiamur aporiamur, sed; non destituimur; dejicimur, sed non perimus. Ibid. iv, 8.

Nous sommes pressés par toutes sortes d'afflictions, mais nous n'en sommes point accablés; nous sommes persécutés, mais non pas abandonnés; nous sommes abattus, mais non pas entièrement perdus.

In omnibus, exhibeamus nosmetipsos sicut Dei *ministros, in multâ patientiâ, in tribulationibus, in angustiis, in plagis, in carceribus, in laboribus, in vigiliis.* II Cor. vi, 4.

Rendons-nous en toutes choses de fidèles serviteurs de Dieu, par une grande patience dans les afflictions, dans les nécessités, dans les souffrances du corps, dans les prisons, dans les travaux, dans les veilles.

Quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ suprà modum, in sublimitate, æternum gloriæ pondus operatur in nobis, non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Ibid. iv, 17.

Le moment si court et si léger des afflictions que nous souffrons en cette vie produit en nous le poids éternel d'une souveraine et incomparable gloire, si nous avons soin de ne considérer point les choses visibles, mais celles que l'œil humain ne saurait voir.

Repletus sum consolatione, superabundo gaudio, in omni tribulatione nostrâ. Ibid. vii, 4.

Je suis rempli de consolation, je suis comblé de joie, parmi toutes mes tribulations.

Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi. Ibid. xii, 9.

Je me glorifierai volontiers dans mes faiblesses *et mes afflictions*, afin que la vertu de Jésus-Christ habite en moi.

A Domino corripimur, ut non cum hoc mundo damnemur. I Cor. xi, 32.

C'est le Seigneur qui nous châtie, afin que nous ne soyons pas condamnés avec le monde.

Benedictus Deus, *qui consolatur nos in omni tribulatione nostrâ.* II Cor. i, 4.

Béni soit Dieu, qui nous console dans toutes nos afflictions.

Mihi absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Jesu-Christi. Galat. vi, 14.

A Dieu ne plaise que je me glorifie en autre chose qu'en la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ!

Nemo moveatur in tribulationibus

Que personne ne soit ébranlé par les

istis : ipsi enim scitis quòd in hoc positi sumus. Thessal. III, 3.

tribulations qui arrivent : vous savez que c'est à quoi nous sommes destinés.

Donatum est vobis pro Christo, non solùm ut in eum credatis, sed ut et pro illo patiamini. Philipp. I, 29.

C'est une grâce qui vous a été faite, non-seulement de ce que vous croyez en Jésus-Christ, mais encore de ce que vous souffrez pour lui.

Omnes qui piè volunt vivere in Christo Jesu, *persecutionem patientur* II. Thimoth. III, 12.

Tous ceux qui veulent vivre avec piété en Jésus-Christ seront persécutés.

Recogitate eum qui talem sustinuit, à peccatoribus adversùm semetipsum contradictionem. Hebr. XII, 3.

Pensez en vous-mêmes à celui qui a souffert une si grande contradiction de la part des pécheurs qui se sont élevés contre lui.

Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam, cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ quam repromisit Deus *diligentibus se.* Jacob. I, 12.

Heureux celui qui souffre patiemment les tentations et les maux de cette vie, parce que, quand sa vertu aura été éprouvée, il recevra la couronne de vie que Dieu a promise à ceux qui l'aiment.

Omne gaudium existimitate, fratres mei, cùm in tentationes varias incideritis, scientes quòd probatio vestræ fidei patientiam operatur. Ibid. I, 2.

Considérez, mes frères, comme le sujet d'une extrême joie, les diverses afflictions qui vous arrivent, sachant que l'épreuve de votre foi produit la patience.

Quem diligit Dominus castigat, flagellat autem omnem filium quem recipit. Hebr. XII, 6.

Le Seigneur châtie celui qu'il aime, et il frappe avec des verges tous ceux qu'il reçoit au nombre de ses enfants.

Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus. I Pet. II, 21.

Jésus-Christ a souffert pour nous, vous laissant l'exemple afin que vous marchiez sur ses pas.

Hæc est gratia Dei, *si propter* Dei *conscientiam sustinet quis tristitias, patiens injustè.* Ibid. II, 19.

Ce qui est agréable à Dieu, c'est que, dans la vue de lui plaire, nous endurions les maux et les peines qu'on nous fait souffrir injustement.

Deus *omnis gratiæ modicùm passos ipse perficiet, confirmabit solidabitque.* Id. V, 10.

Le Dieu de toute grâce, après que vous aurez souffert un peu de temps, vous perfectionnera, vous affermira et vous fortifiera.

Communicantes Christi passionibus, gaudete, ut in revelatione ejus gaudeatis exultantes. Id. IV, 13.

Réjouissez-vous de ce que vous participez aux souffrances de Jésus-Christ, afin que vous soyez aussi comblés de joie au jour de la manifestation de sa gloire.

Si exprobramini in nomine Christi, beati eritis : quoniam quod est honoris, gloriæ et virtutis Dei, *et qui est ejus spiritus, super vos requiescit.* Ibid. IV, 14.

Vous serez heureux quand vous souffrirez les injures et la diffamation pour le nom de Jésus-Christ, parce que l'honneur, la gloire, la vertu de Dieu et son Esprit reposent en vous.

Nemo vestrûm patiatur ut homicida aut fur, aut maledicus aut alienorum appetitor ; si autem ut christianus, non erubescat, glorificet autem Deum *in isto nomine.* I Pet. IV, 15.

Que nul de vous ne souffre comme homicide ou comme larron, ou comme calomniateur, ou comme désirant le bien d'autrui ; si c'est comme chrétien, qu'il n'en rougisse pas, mais qu'il en glorifie Dieu.

Modicùm nunc oportet contristari in variis tentationibus, ut probatio vestræ fidei multò pretiosior auro quod per ignem probatur inveniatur, in laudem

Il faut être affligé pour un peu de temps en cette vie, afin que votre foi, ainsi éprouvée, étant plus précieuse que l'or qui est éprouvé par le feu, se trouve digne

et gloriam et honorem, in revelatione JESU-CHRISTI I. Pet. I, 6.

de louange, d'honneur et de gloire, au temps de l'avènement glorieux de JÉSUS-CHRIST.

Ego quos amo arguo et castigo. Apocal. III, 19.

Je reprends et châtie tous ceux que j'aime.

EXEMPLES DE L'ANCIEN-TESTAMENT.

[Job]. — Le plus illustre exemple de patience est le saint homme Job, qui est assez connu, sans qu'il soit nécessaire de rapporter en détail par quelles épreuves le démon, avec la permission de DIEU, l'exerça, et comme il bénit DIEU dans le triste état où il se vit réduit, et sans succomber sous l'accablement de tant de malheurs.

[Tobie].—Le saint homme Tobie est encore célèbre dans l'Écriture, laquelle dit, en parlant de l'accident qui le priva de l'usage de la vue, que DIEU le permit ainsi afin qu'il fût à la postérité un exemple de patience, comme l'avait été avant lui le saint homme Job *(Tob. 2)*.

[La mère des Machabées]. — La mère des Machabées est aussi un exemple de constance et de patience, dans la mort de ses sept enfants, qu'elle vit massacrer devant ses yeux, et tourmenter par des supplices inouïs. *(II Machab. 7)*.

[Éléazar]. — Éléazar fit aussi voir une généreuse patience dans le mépris qu'il fit de la mort et dans les rigoureux supplices qu'il endura, à l'âge de 90 ans. *(II Machab. 6)*.

[Manassès]. — Manassès, puni pour ses impiétés et mené captif à Babylone, ayant eu recours à DIEU dans l'extrême affliction où il était, et s'étant converti sincèrement, fut exaucé et puis rétabli dans son royaume, où il rétablit lui-même le culte du vrai DIEU qu'il avait aboli *(II Paralip. 33)*.

[Les frères de Joseph].— Les frères de Joseph, se voyant arrêtés en Égypte et ressentant la vengeance du Ciel, se souvinrent du crime qu'ils avaient commis, et reconnurent la main de DIEU qui les poursuivait : « C'est avec justice, s'écrient-ils, que nous souffrons, parce que nous avons péché contre notre frère. » *(Gen. 42)*.

[Endurcissement]. — L'impie Achaz fut puni de DIEU, et il ne put ignorer que ce ne fût pour ses crimes ; mais, au lieu de rentrer en soi-même, il en devint plus endurci, et persévéra dans son impiété. *(II Paralip. 28)*.

Le superbe Antiochus fut frappé de DIEU, et reconnut même la main qui le frappait ; il s'humilia et promit de réparer le tort qu'il avait fait, d'embrasser la loi du vrai DIEU, et de publier partout ses grandeurs. Mais ce n'était que dans la vue d'être délivré du mal présent qu'il sentait : et DIEU, qui voyait le fond de son cœur, rejeta ses prières, et ne lui fit point miséricorde, quoi qu'il fît les plus belles promesses du monde. *(II Machab. 9)*.

[Secours de Dieu]. — Dans la Genèse, nous voyons qu'il a enfin récompensé la patience de Jacob dans ses longs travaux *(Genèse, 31)*, qu'il a eu compassion de la tristesse et de l'affliction de Lia *(c. 19)*, qu'il écouta les pleurs et les gémissements d'Agar. Et dans l'Exode DIEU dit qu'il a ouvert les

yeux sur l'affliction et sur la misère de son peuple, qu'il a écouté les plaintes et les cris qu'il faisait pour la dureté avec laquelle Pharaon le traitait.

[David]. — Le saint roi David est encore un grand exemple de patience dans les persécutions que lui fit le Saül, dans la rébellion d'Absalon, et dans les fâcheux accidents qui lui arrivèrent en punition de son adultère et de l'homicide qu'il avait commis. Il fut toujours soumis aux ordres de Dieu, et toujours prêt à recevoir les châtiments qu'il croyait avoir mérités : *Quoniam ego in flagella paratus sum (Psal. 37).* La patience des anciens patriarches et des prophètes est aussi louée par S. Paul et par le Fils de Dieu même.

EXEMPLES DU NOUVEAU-TESTAMENT.

Sans parler ni du Fils de Dieu ni de sa sainte Mère, qui ont été les plus parfaits modèles de patience, et dont ce n'est pas ici le lieu de rien dire en particulier, non plus que de celle de tous les martyrs, voici ce qu'on peut recueillir.

[S. Paul]. — S. Paul rapporte lui-même ses travaux, ses voyages, ses traverses, et les persécutions qu'il a souffertes pour *Jésus-Christ. (II Cor. 4).*

Le même témoigne la résolution où il était de souffrir tout ce qui lui était préparé dans la ville de Jérusalem, pour la querelle du Sauveur. *(Act. 20).*

La patience des premiers disciples, après la mort du Fils de Dieu, est aussi remarquable, lorsqu'ils étaient traînés devant les juges et dans les tribunaux; et ils s'estimaient bien glorieux et triomphaient de joie de souffrir toutes sortes d'affronts et de mauvais traitements pour avoir confessé et publié le nom du Sauveur, comme il est rapporté aux Actes des Apôtres, V.

APPLICATION DE QUELQUES PASSAGES DE L'ÉCRITURE.

[Spectacle de l'homme souffrant pour Dieu]. — Sur ces paroles de l'Exode, III, 3, *Ibo et videbo visionem hanc magnam quarè non comburatur rubus.* C'est un grand spectacle de voir une personne en butte à toutes les souffrances et à tous les accidents de la fortune, accablée d'afflictions que l'Écriture appelle un feu et une fournaise, sans en être cependant consumée, sans concevoir aucun sentiment de vengeance contre ceux qui en sont les auteurs, sans impatience, sans se répandre en plaintes et en murmures. C'est même, au sentiment d'un païen, un spectacle digne des yeux de Dieu : *Spectaculum* Deo *dignum homo compositus cum fortunâ,* dit Sénèque. C'est l'application que quelques interprètes font de ce passage : *Ibo et videbo, etc.*

[La joie naît de l'affliction].—*Fons parvus crevit in fluvium magnum, et in solem*

conversus est : voilà le songe de Mardochée. Le soleil sort de l'eau, c'est-à-dire la joie de l'affliction, et la gloire de l'humiliation, qui sont représentées par ces symboles. *(Esth.* X, 6. *Cornelius à Lapide).*

In tribulatione dilatâsti mihi (Ps. 5). L'affliction resserre le cœur, et la joie le dilate : mais celui qui se réjouit dans l'affliction change la tristesse en joie, et l'affliction, au lieu de lui resserrer le cœur, le dilate *(Bellarmin, sur ce passage).*

Inundationem maris quasi lac sugent (Deut. XXIII, 19). Le débordement et l'inondation de la mer, c'est l'abondance des souffrances et des afflictions, qui paraissent douces, et que l'on suce avec plaisir quand on souffre avec patience et avec joie. Sens allégorique donné à ces paroles.

[Les souffrances viennent de Dieu].—*Dominus præcepit ei ut malediceret David.* (II Reg. XVI). Il faut imiter le saint roi David, qui, chargé d'injures par Séméi, pensait qu'il avait mérité ce châtiment : c'est pourquoi il souffrait patiemment les outrages que lui faisait cet insolent. Réflexion de S. Grégoire *(XXXI Moral).*

Potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum ? (Matth. XX, 22). On sait assez que par ce calice le Sauveur entendait sa mort et ses souffrances, et les SS. Pères ajoutent que tous les prédestinés doivent avoir part à ce calice, qu'il est proportionné aux forces et à la capacité de chacun, comme une mesure plus grande et plus petite à l'égard des uns que des autres, mais que personne ne peut être dispensé d'y boire.

[Dieu nous épure par les afflictions]. — *Purgabit aream suam* (Luc. III, 17). Quand on vanne le blé, le bon grain demeure ou bien tombe à terre de son propre poids, aux pieds de celui qui manie et qui agite le van; au lieu que le vent qui souffle pour le nettoyer emporte la paille bien loin et la disperse de tous côtés. C'est ce qui arrive dans l'affliction, par le moyen de laquelle Dieu épure les justes : le vent des persécutions emporte les personnes qui n'ont pas une solide vertu, au lieu que les saints demeurent, et ne font que s'humilier sous ceux qui les oppriment ou qui les persécutent.

[La Patience utile].— *Tribulatio patientiam operatur* (Rom. V, 3). S. Paul veut dire par-là que la patience est comme une terre fertile que l'affliction cultive et laboure pour lui faire porter le fruit d'une infinité de mérites : c'est l'explication qu'en donne Cornelius à Lapide, qui cite pour cela le cardinal Hugues.

Ut probatio vestræ fidei multò pretiosior auro, etc. (I Petr. I, 7.). C'est avec raison que la patience des saints est comparée au plus précieux de

tous les métaux, parce que, comme les hommes n'estiment rien davantage que l'or, il n'y a rien aussi que DIEU estime plus que les souffrances et la patience dans les afflictions. (*Bède*).

Descendat nunc de cruce, et credimus ei (Matth. XXVII, 42). Si nul n'est sauvé que celui qui persévèrera jusqu'à la fin, comment le Fils de DIEU porterait-il le nom de Sauveur? et le serait-il en effet s'il n'eût persévéré avec patience dans la croix? (*S. Bonaventure, Serm.* II *Domin. inf. Oct. Nativ.*)

Cùm audîsset Joannes in vinculis (Matth. XI, 2). L'ange qui annonça la naissance de S. Jean-Baptiste avait prédit qu'il serait grand devant DIEU : et cependant le voilà dans les fers et dans une étroite prison, pendant qu'Hérode, tout scélérat qu'il est, est dans les délices : mais c'est, dit S. Chrysostôme (*Homil. VIII in Matth.*), que celui-là est véritablement grand devant DIEU qui souffre pour son amour et pour sa cause de grandes persécutions ou de grands travaux, et ce fut là le haut point et le comble de la grandeur du glorieux précurseur du Sauveur.

[La croix, voie du ciel]. — *Memento meî cùm veneris in regnum tuum.* Ce sont les paroles que dit le bon larron étant sur la croix en compagnie du Fils de DIEU. Il arrive au même royaume que le Sauveur, par la plus courte voie. *Vis nôsse quàm compendiosa via?* demande S. Bernard : *eâdem die meruit cum Domino esse in paradiso* (Serm. in Ramos Palm). C'est le langage de plusieurs SS. Pères, que la croix est le chemin le plus court pour arriver au ciel.

Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum (Matth. V, 10). C'est une remarque qu'ont faite plusieurs interprètes, que, dans les autres béatitudes dont parle le Fils de DIEU, la promesse qu'il fait de la récompense n'est que pour l'avenir; mais, à l'égard de ceux qui souffriront pour la justice, la promesse qu'il fait du royaume des cieux est pour le présent : ce royaume est à eux et leur appartient dès maintenant : *Ipsorum* EST *regnum cœlorum.*

[L'affliction éclaire l'esprit].— *Castigâsti me, et eruditus sum* (Jerem. XXXI, 18). Depuis que vous m'avez châtié, Seigneur, j'ai ouvert les yeux à la lumière. Quand j'étais dans la prospérité, les biens de l'autre vie, la félicité des saints et le bonheur de la vertu me touchaient peu; mais, depuis que mes sens sont détrompés et rebutés par les afflictions, la foi revit dans mon cœur, et la vertu me paraît aimable. On m'a dit tant de fois que vous étiez le meilleur de tous les maîtres, le plus juste, le plus libéral : langage que je n'entendais pas quand le monde ne se présentait à moi que sous des idées flatteuses; mais, depuis qu'il est devenu pour moi et perfide et ingrat, je

conçois que votre service est plein de douceur, qu'il n'y a que cela de solide; que c'est le seul parti que je dois prendre; et toute ma douleur est maintenant de ne vous avoir pas connu. *Castigâsti me, et eruditus sum.* J'envisageais comme des malheureux ceux que le monde rebute et abhorre; mais, depuis qu'éclairé de vos lumières j'ai découvert le trésor caché dans les souffrances, je vois que vous me châtiez, non pas en juge sévère, mais en père plein de bonté, etc.

[L'affliction attache à Dieu]. — *Propè est Dominus iis qui tribulato sunt corde* (Ps. 33). Autant les disgrâces doivent nous détacher des choses du monde, autant servent-elles à nous attacher à Dieu : car, dans le temps que nos amis nous abandonnent, *le Seigneur est proche de ceux qui ont de l'affliction dans le cœur,* et avec ceux qui sont dans la tribulation : *Cum ipso sum in tribulatione.* Dans le temps que les hommes nous donnent mille marques de leur malignité, Dieu nous donne mille preuves de sa bonté; quand leur injustice nous dépouille de nos biens, il nous remplit des siens; quand le monde disparaît comme une figure qui n'a rien pour nous d'assuré, le Seigneur nous propose le *royaume du ciel comme la récompense destinée à ceux qui souffrent persécution pour la justice.* Si nous faisions ces solides réflexions, les maux, les adversités, les tribulations, ne pourraient nous ébranler ni nous abattre, et ne serviraient qu'à redoubler notre amour, et à fortifier notre attachement pour Dieu.

Bonum mihi quia humiliâsti me (Ps. 118). Je reconnais, Seigneur, que j'avais besoin de cette disgrâce pour corriger l'idolâtrie de mon cœur et cette affection déréglée pour les créatures qui m'éloignaient de vous. Daniel, voulant détruire l'idolâtrie des Babyloniens, renversa l'idole qu'ils adoraient; et, après l'avoir mise en pièces, il leur dit : Voilà le dieu que vous adoriez; voyez s'il est digne de vos adorations : *Ecce quem colebatis!* La passion dominante de chaque chrétien lui tient lieu d'idole : c'est ce qui oblige le Dieu jaloux de briser par l'adversité toutes ces idoles secrètes du cœur humain, dont il veut être seul le maître. Il dit à cette femme devenue méconnaissable par l'âge ou par les maladies : « Voilà cette beauté fragile dont vous étiez idolâtre. » Il dit à cet orgueilleux hypocrite chargé de honte et de confusion : « Voilà cette réputation d'homme de bien que tu avais voulu acquérir et conserver par tant d'artifices. » *Bonum quia humiliâsti me* : il était à propos que Dieu vous envoyât cette disgrâce pour vous désabuser, pour vous faire rentrer en vous-même, pour vous apprendre à vous connaître, et vous faire sentir le peu de sujet que vous aviez de vous élever.

[Consolation]. — *Dicite justo quoniam benè.* (Isaiæ III, 10). C'est à vous, justes, qui êtes dans l'affliction, que j'adresse ces paroles; à vous qui gémissez sous le poids de vos misères, qui menez une vie mourante, qui manquez des choses les plus nécessaires, qui voyez autour de vous quelques restes d'une famille que la misère et la fin ont épargnés jusques ici, pour traîner une vi

languissante, plus dure que la mort même. Vous regardez peut-être les heureux du siècle, pour qui seuls tous les biens terrestres semblent avoir été créés : consolez-vous; viendra le temps où ces heureux prétendus envieront votre sort. Maintenant, aveuglés qu'ils sont par leur bonheur apparent, ils vous méprisent, ils vous rebutent, ils ne daignent pas même vous regarder; mais le jour du Seigneur viendra, et exposera aux yeux de l'univers les richesses de patience que vous aurez acquises en cet état.

Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt (Ps. 22). Avec quelle résignation, ou plutôt avec quelle joie, un chrétien convaincu des maximes de la foi ne reçoit-il pas les afflictions ! Il les regarde comme des coups favorables d'une main bienfaisante qui le console en le frappant, ainsi que parle le Prophète : et cette consolation est qu'il sera un jour bien récompensé des peines qu'il endure. Oui, Dieu me tiendra compte de ce mépris que je souffre, de cette raillerie que je dissimule, de ce ressentiment que j'étouffe, de ce rebut que j'essuie ; c'est là l'expiation de mes offenses, c'est le prix du ciel : en faut-il davantage pour adoucir toutes les amertumes de la vie ? Les consolations humaines endorment la douleur pour un temps; mais celle-ci l'adoucit jusqu'à la source, et, quoi qu'elle nous laisse quelque sentiment de nos maux, elle remplit le fond de notre âme d'une joie intérieure qui nous fait dire avec le Prophète : « O mon Dieu, vous avez épanoui et dilaté mon cœur dans la tribulation : *In tribulatione dilatâsti mihi* (Ps. 4). » Il en est tout au contraire de ceux qui souffrent pour satisfaire des passions criminelles : car quel soulagement peuvent-ils avoir ? S'ils étaient dans la grâce de Dieu, ils se consoleraient avec lui des mauvais traitements qu'ils reçoivent de la part des hommes ; s'ils étaient heureux selon le monde, ses douceurs et ses caresses, toutes trompeuses qu'elles sont, leur donneraient du moins quelques plaisirs passagers qui leur tiendraient lieu de félicité : mais, étant tout ensemble dans la disgrâce de Dieu et dans celle des hommes, troublés au-dedans par les remords d'une conscience criminelle, affligés au-dehors par les persécutions qui leur arrivent, ne pouvant tourner leur cœur obstiné vers Dieu qui les invite à revenir à lui, et soupirant malgré eux pour un monde qui les fuit et qui les méprise, sans consolations ni humaines ni terrestres : n'est-ce pas là un commencement d'enfer ?

[Mérite de la patience]. — *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem* (Rom. 5, 3, 4). Nous avons sujet de croire que Dieu accepte plus volontiers le mérite de la patience chrétienne, parce qu'elle n'est point ordinairement exposée à ces défauts qui nous rendent suspectes les autres vertus : l'illusion et l'amour-propre ne la corrompent pas si aisément. Un fidèle qui souffre sans se plaindre ne souffre pas sans doute par vanité. Un fidèle qui songe à effacer ses péchés par l'affliction et par la douleur est

bien éloigné de se chercher soi-même dans ses malheurs : de sorte que son mérite est un mérite pur et désintéressé, qui ne peut manquer de plaire à Dieu.

§ IV.

Passages et Pensées des SS. Pères sur ce sujet.

Si ploras, piè plora. Noli cum indignatione, noli cum typho superbiæ; noli repellere flagellum, si non vis repelli ab hæreditate. Augustin. in Ps. 99.

Si l'affliction vous fait verser des larmes, que ce soit par un sentiment de piété, et non par un mouvement d'indignation et d'orgueil; ne refusez pas d'être châtié en fils, si vous ne voulez pas être exclu de l'héritage que Dieu vous destine.

Cogita medicinalem dolorem, futuram cogitans sanitatem. Id. in Ps. 102.

Soyez bien persuadé que la douleur que vous ressentez est une douleur médicinale qui vous rendra la santé.

Non te sine flagello speres futurum, nisi fortè cogites exhæredari: Flagellat omnem filium quem recipit. *Itàne, omnem? Ubi te volebas obscondere? omnem, et nullus exceptus, nullus sine flagello erit. Quid est* omnem? *vis audire quem omnem? etiam Unicus sine peccato, non tamen sine flagello.* Id. in Ps. 32.

N'espérez pas être sans châtiment en ce monde, à moins que vous ne renonciez à l'héritage du ciel. Dieu châtie tous ses enfants qu'il chérit. Quoi! tous! Et où voulez-vous vous cacher pour éviter les coups dont il vous menace? tous y sont soumis, et nul n'en est exempt. Et qu'entend-on par ce mot de *tous?* celui-là même qui était sans péché, et son Fils unique, n'a pas pour cela été exempt de souffrances.

Undè plangis? Quod pateris medicina est, non pœna; castigatio, non damnatio. Noli repellere flagellum, si non vis repelli ab hæreditate. Id. in Ps. 99.

De quoi vous plaignez-vous? Ce que vous endurez est un remède qu'on vous applique, et non une pure punition du mal que vous avez fait; c'est pour vous corriger, et non pour vous réprouver. Ne refusez pas de vous soumettre au châtiment, si vous ne voulez pas être déshérité.

Tu semper aderas misericorditer sæviens, ô Deus, *et amarissimis aspergens offensionibus omnes illicitas jucunditates meas.* Id. Conf. II.

Vous me poursuiviez sans cesse, ô mon Dieu, et vous étiez miséricordieusement sévère à mon égard, en répandant de fâcheuses amertumes sur tous les plaisirs que je cherchais contre vos ordres.

Intelligat homo medicum esse Deum, *et tribulationem medicamentum esse ad salutem, non pœnam ad damnationem. Sub medicamento positus, ureris, secaris, clamas. Non audit medicus ad voluntatem, sed audit ad sanitatem.* Id. Ps. 21.

Il faut que l'homme se persuade que Dieu est un charitable médecin, et l'affliction qu'il nous envoie un remède qu'il nous applique pour nous guérir. Lorsqu'on vous applique un remède violent, le fer et le feu, vous jetez de grands cris : le médecin n'écoute rien et n'a nul égard à ce que vous demandez, il n'envisage que ce qui est nécessaire pour votre santé.

Nullus servus Christi sine tribula-

Nul serviteur de Jésus-Christ n'est sans

tione est. Si putas te non habere persecutiones, nondùm cœpisti esse christianus. Id. in Ps. 55.

quelque affliction. Si vous espérez n'en souffrir aucune et vivre sans persécution, vous n'avez pas encore commencé à être chrétien.

Gaudeat christianus in adversis, quia aut probatur si justus est, aut, si peccator est, emendatur. Id. Serm. 20., in Append.

Que le chrétien se réjouisse dans l'adversité, parce que par-là, s'il est juste, il est éprouvé; s'il est pécheur, il est corrigé.

Peccator filius dedignatur flagellari, cùm sine peccato videas Unicum flagellatum! Id. in Ps. 88.

Quoi! l'enfant coupable refuse le châtiment et la correction, en voyant celui qui est l'Innocent si rudement traité par son Père éternel!

Non invenit locum sapientia ubi non est patientia. Id. Serm. 4 de Verb. Apost.

La véritable sagesse ne peut être là où il n'y a point de patience.

Doctrina viri per patientiam noscitur; tantò ergò quisque minùs ostenditur doctus, quantò convincitur minùs patiens. Greg. Hom. 35 in Evang.

La véritable science se reconnaît à la patience: d'où l'on doit conclure qu'une personne a d'autant moins de science et de doctrine qu'elle a moins de patience.

Si mens forti intentione dirigitur, quidquid in hâc vitâ amarum sit dulce æstimat; omne quod affligit requiem putat. Id., Moralib.

Si l'esprit est conduit par une ferme intention, tout ce qu'il y a de rude et de fâcheux en cette vie lui paraîtra doux et agréable, et tout ce qui afflige lui paraîtra un sujet de paix et de repos.

In hoc mens justa ab injustâ discernitur, quòd justa omnipotentis Dei *laudem inter adversa confitetur, quòd non cum rebus frangitur, quòd non cum casu gloriæ exterioris cadit.* Id. in Ezech.

Ce qui distingue l'homme juste de celui qui ne l'est pas, c'est que le juste dans l'adversité loue et remercie Dieu, que son courage n'est point renversé avec sa fortune, et qu'il n'est point abattu par la perte d'un avantage purement extérieur.

Ego virtutem patientis et signis et miraculis majorem credo. Id. Dialog. x.

Je préfère la vertu d'un homme patient à tous les miracles et à tous les prodiges.

Sine ferro et flammâ martyres esse possumus, si patientiam in animo veraciter conservamus. Id., ibid.

Nous pouvons être martyrs sans le fer et sans le feu, en conservant la tranquillité d'esprit dans nos afflictions.

Nihil fortius iis qui ferre omnia parati sunt. Id. II Moral.

Il n'y a rien de plus fort que celui qui est prêt à tout souffrir.

Filii Israël premuntur à Pharaone, et à Moyse invitantur ut utroque modo velint exire: nempè ut, dùm amor provocat, cruciatus impellat Id. XXVI. Moral. 9.

Le peuple de Dieu était d'un côté opprimé par Pharaon, et de l'autre sollicité par Moïse, afin que de l'une et de l'autre manière il prît la résolution de sortir de l'Égypte, attiré par le bienfait et poussé par les mauvais traitements.

Ego fidenter dico quia minùs piè vivis si minùs persecutionem pateris. Id. VI Epist. 27.

Je le dis hardiment: moins vous êtes persécuté, moins vous avez de piété, et moins vous vivez chrétiennement.

Quis sanctorum sine certamine coronatus est? Abel justus occiditur; Abraham uxorem periclitatur amittere? Quære, et invenies sanctos omnes adversa perpessos. Solus Salomon in deliciis perpetuò fuit, et forsitan ideò corruit: quem enim diligit Dominus castigat. Hieronymus.

Qui est-ce parmi les saints qui a été couronné sans avoir combattu? L'innocent Abel est massacré par son frère; Abraham est en danger de voir enlever sa femme. Cherchez bien, et vous trouverez que tous les saints ont souffert quelque sensible adversité. Le seul Salomon a constamment été dans les délices: aussi est-ce peut-être pour cela qu'il s'est perdu, parce que celui que Dieu aime, il le châtie.

Fundendo sanguinem, et patiendo magìs quàm faciendo contumelias, Dei *fun-*

C'est plutôt en versant son sang et en souffrant les injures et les autres affronts

data est Ecclesia. Id. Epist. 62 adv. Joan. Hierosol.

qu'en les faisant aux autres, que l'Église de DIEU a été établie.

Triticum non rapit ventus, nec arborem solidâ radice fundatam procella subvertit : inanes paleæ tempestate jactantur, invalidæ arbores turbinis incursione vertuntur. Cypr. De simpl. Prælat.

Le vent n'emporte pas le bon blé, la violence de l'orage ne renverse pas l'arbre qui a jeté de profondes racines; mais elle disperse les pailles inutiles, et abat les faibles arbres qui ne peuvent résister aux secousses de la tempête.

Quantum patientiæ licet, ut DEUM *habeat debitorem!* Tertull. De Patientiâ c. 15.

Quel privilége de la patience que DIEU même devienne son débiteur!

Abstulit virtus crucis omnes aculeos mortis, in Dominici capitis patientiâ obtundens. Id. De coronâ, 14.

La vertu de la croix a ôté à la mort son aiguillon, et a émoussé ses pointes sur la tête adorable du Sauveur (par la patience avec laquelle il l'a soufferte).

Nihil corpus sentit in nervo cùm animus in cœlo est. Id. Ad martyr.

Le corps ne sent aucune douleur sur le chevalet lorsque l'esprit s'élève au ciel.

Non licet nobis unâ die sine patientiâ manere. Id. De patientiâ.

Il ne nous est pas permis de passer un seul jour sans souffrir quelque chose avec patience.

In insidiis et calumniis, injuriam non patimur, sed illi qui faciunt. Chrysost. Homil. 68.

Dans les piéges qu'on nous tend, dans les torts qu'on nous fait, ce n'est pas nous qui pâtissons, ce sont ceux-là même qui nous procurent ces maux.

Quandò DEUS *dat alicui ut mortuos suscitet, minùs dat quàm cùm dat donum patiendi. Pro miraculis enim debitor sum* DEO, *pro patientiâ debitorem habeo* CHRISTUM. *O rem admirandam! et donat mihi, et super hoc debet ipse mihi.* Id. in Epist. ad Philipp.

Lorsque DIEU donne à quelqu'un la puissance de ressusciter les morts, il lui fait une faveur moins considérable que lorsqu'il lui accorde de souffrir pour son amour : car enfin, je suis redevable à DIEU pour le pouvoir qu'il me donne de faire des miracles; mais, quand je souffre, JÉSUS-CHRIST même est mon débiteur; et ce qu'il y a de surprenant, c'est qu'il me donne et qu'il m'est redevable du présent qu'il me fait.

Vinctum esse propter Christum præclarius est quàm esse apostolum. Si quis amore DEI *uritur, novit vim vinculorum, maluerit vinctus esse propter Christum quàm habitare cœlos.* Id. Homil. 8. In Epist. ad Ephes.

Être dans les fers pour JÉSUS-CHRIST, c'est quelque chose de plus glorieux que d'être un apôtre. Si quelqu'un a un ardent amour pour le Sauveur, celui-là connaît la vertu des liens qui le font son captif; et il préfèrerait l'honneur d'être enchaîné pour lui à celui d'être habitant du ciel.

Si quis mihi daret totum cœlum, aut Pauli catenam, ego illam præferrem. Id., ibid.

Si quelqu'un m'offrait le ciel entier ou la chaîne dont S. Paul fut lié pour JÉSUS-CHRIST, je ne craindrais point de la lui préférer.

Etiamsi pati nullam aliam haberet mercedem, hoc solum est magna merces et sufficiens remuneratio, gravia pati propter DEUM *qui amatur.* Id., ibid.

Quand il n'y aurait point d'autre récompense des souffrances qu'on endure que l'honneur seul de souffrir, c'est une grande et suffisante récompense de souffrir pour DIEU quand on l'aime.

Gratia verè maxima dignum censeri propter Christum aliquid pati, et corona verè perfecta, et merces futurâ retributione non minor. Id. Homil. sup. orat. Annæ.

C'est une insigne faveur d'être jugé digne de souffrir pour JÉSUS-CHRIST; c'est une couronne et une récompense qui n'est pas d'un moindre prix que celle que nous recevrons un jour dans le ciel.

Magna dignitas et multa, regno, consulatu, universisque major, pro Christo ligari (Id. in illud D. Pauli : *Obsecro vos ego vinctus in Domino :* ubi agit fusiùs de vinculis Pauli.)

C'est une grande et éminente dignité, supérieure à une couronne, au pouvoir, à tout, que d'être chargé de chaînes pour la cause de JÉSUS-CHRIST.

Nihil hâc linguâ sanctius quæ in adversis DEO *gratias agit ; certè non inferior est linguâ martyrum : utraque pariter coronatur.* Id. Homil. 8 in Coloss.

Il n'y a rien de plus saint que la langue qui rend à DIEU d'humbles actions de grâces dans l'adversité ; elle ne cède en rien à celle des martyrs (qui l'ont confessé dans les tourments), et l'une et l'autre méritent une pareille couronne.

Job ille, pugil pietatis, athleta orbis, sicut adamas quidam omnes impetus ferre potuit. Id. Homil. 23 in Genes.

Job, ce vaillant combattant de la piété, cet athlète qui a mérité l'admiration de l'univers, était comme un diamant à l'épreuve de toute la violence de la douleur.

Philosophi omnem sapientiæ ostentationem de patientiâ præferunt. Tert. De Patientiâ.

Les philosophes mettent la patience au-dessus de toute autre marque de sagesse.

Job jacebat corpore in sterquilinio, sed animo habitabat in cælo ; consumebatur vermibus qui spiritus superabat immundos. Cassiod. in Ps. 37.

Le saint homme Job était de corps sur un fumier, pendant qu'il était d'esprit dans le ciel ; il était rongé des vers, celui qui triomphait des esprits immondes.

Tempora patiendi non potest prævenire felicitas regnandi. S. Leo de Transfig. Domini.

Le bonheur du ciel ne saurait précéder le temps destiné à souffrir.

Feliciter sunt miseri quos constat non meruisse quæ perferunt. Hildebert. Epist. 39.

Ceux-là peuvent être appelés d'heureux misérables qu'on sait n'avoir point mérité les maux qu'ils souffrent.

Vera patientia est pati vel agere contrà quod libeat, sed non contrà quod liceat. Bernard. 2 de Considerat.

La véritable patience consiste à souffrir ou à agir contre ce qui nous plaît, mais non contre le devoir.

Sunt alii mites, sed quamdiù dicitur vel agitur pro eorum arbitrio ; sed quàm longè sunt patientiâ apparet, si levis oriatur occasio. Id. in quod. Serm.

Il y en a qui passent pour être doux et patients, mais c'est tant qu'on ne dit et qu'on ne fait rien que ce qui leur plaît ; à la moindre occasion qui les choque, on reconnaît combien ils sont éloignés de la véritable patience.

Quomodò stellæ in nocte lucent, in die latent, sic vera virtus, quæ semper in prosperis non apparet, in adversis eminet. Id. sup. Cantic.

Comme les étoiles luisent durant la nuit et se cachent durant le jour, de même la vraie vertu, qui ne paraît pas toujours dans la prospérité, éclate et brille dans l'adversité.

Sanè christianus quodammodò esse desinit qui, in hoc positus ut perferret, nihil perfert. Salvian. cont. Gent.

Celui-là sans doute cesse en quelque manière d'être chrétien, qui ne souffre rien en ce monde, où il n'est que pour souffrir.

Qui est magìs patiens magìs est sapiens. Thomas, De Cond. Principum, 34.

Le plus patient est le plus sage.

Mirabilis res est patientia, quæ tanquàm in tranquillo portu animum constituit, eumque et ab adversis ventis et fluctibus tempestatum liberum reddit. Chrys. Homil. 83 in Joan.

La patience est une chose admirable : elle met l'esprit dans une situation tranquille et comme dans un port assuré, où il est à couvert de tous les vents contraires, des flots et des tempêtes.

Non est verus patiens qui non pati vult nisi quantùm sibi visum fuerit, et à quo sibi placuerit. Imitat. Chr. 3, 19.

Celui-là n'est pas véritablement patient qui ne veut souffrir qu'autant qu'il lui plaît, et de qui il lui plaît.

Crux semper parata est, et semper te expectat : non potes effugere, quocumquè cucurreris, quia quocumquè ieris teipsum tecum portas, et semper teipsum invenis : converte te suprà, converte te infrà, converte te extrà, converte te intrà, et in omnibus invenies crucem. Id. 2, 12.

La croix vous est préparée et vous attend partout : vous ne l'éviterez pas, en quelque lieu que vous fuyiez, parce que vous la portez en vous-même : tournez-vous de tous les côtés tant qu'il vous plaira, vous ne trouverez nul endroit qui soit exempt de croix.

Si pati non vis, recusas coronari : si autem coronari desideras, certa viriliter, sustine patienter : sine labore non pervenitur ad regnum. Ibid.

Si vous refusez de souffrir, vous refusez la couronne; et si vous souhaitez les souffrances, résolvez-vous à combattre avec courage et à souffrir patiemment : sans travail on n'arrive point au royaume céleste.

Parum est quod tu pateris, in comparatione eorum qui tàm multa passi sunt : oportet te igitur aliorum graviora ad mentem reducere, ut leviùs feras tua minima. Ibid.

Les maux que vous souffrez sont bien légers si on les compare au grand nombre et à la violence des maux de tant d'autres : songez à cela pour adoucir vos peines si légères.

Meritò deberes libenter modicum pati pro Christo, cùm multi majora patiantur pro mundo. Id. lib. 2, 12.

Vous auriez un juste sujet de souffrir de bon cœur peu de chose pour DIEU, pendant que vous voyez tant de personnes souffrir davantage pour le monde.

Crux Christi clavis est paradisi. Chrysost. Homil. in Luc. de Divite.

La croix du Fils de DIEU est la clé qui ouvre le paradis.

Delicatus es miles si vis gaudere cum sæculo, et posteà regnare cum Christo. Hieronym. Epist. ad Heliod.

Vous êtes un soldat trop ami des délices, si vous prétendez goûter les joies du siècle, et avoir ensuite place au royaume de JÉSUS-CHRIST.

Tolle martyrum certamina, tulisti coronas; tolle cruciatus, tulisti beatitudides. Ambros. 4 in Luc. 4.

Otez aux martyrs leurs combats, vous leur ôtez leurs couronnes; ôtez leurs tourments, vous les privez de leur bonheur.

Vis desideriorum facit tolerantiam laborum et dolorum; et nemo, nisi pro eo quod delectat, sponte suscipit ferre quod cruciat. August. De Patientiâ.

La grandeur du désir qu'on a d'obtenir un bien fait qu'on souffre tout pour l'obtenir, et personne ne se résout à souffrir ce qui l'afflige, si ce n'est pour posséder quelque autre chose qui lui soit agréable.

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie par rapport à ce sujet.

[Définition]. — Les docteurs donnent plusieurs définitions de la *Patience* : les uns par rapport à sa nature, les autres par rapport à ses effets et au besoin que nous en avons. « C'est, dit S. Thomas, (2.-2, *Quæst.* 136), une vertu qui soutient l'âme contre les mouvements de la tristesse causée par le mal présent, et qui les réprime ou les modère, empêchant que l'âme s'y laisse accabler, qu'elle s'en plaigne sans modération, ou qu'elle fasse rien qui soit contraire à sa raison. »

Les philosophes païens, qui ne l'ont connue que comme une vertu morale, en donnent une autre définition, qui est assez communément reçue : « C'est, disent-ils, une vertu qui nous fait souffrir volontairement et longtemps les choses les plus difficiles et les plus terribles, par un honnête motif ou pour l'utilité qui nous en revient (*Cicer.* I. *Rhetor.*) : *Patientia est, honestatis aut utilatis causâ, rerum arduarum aut terribilium voluntaria et diuturna perpessio.*» — 1° Elle doit être *volontaire,* parce que sans cela ce ne peut être une vertu. Ce qui fait dire au Prince des Apôtres que nous ne devons pas souffrir comme les criminels, qu'on punit malgré qu'ils en aient. — 2° Il faut souffrir pour un sujet honnête, pour sa patrie, pour le bien public, pour la foi ou pour la justice. — On ajoute qu'elle doit être de *longue durée,* parce que souffrir un mal passager n'est pas proprement la vertu de patience.

[La patience subordonnée à la force de l'âme]. — Cette vertu est subordonnée à la force de l'âme comme une espèce ou associée, comme une aide, selon le sentiment de S. Thomas. Les raisons qu'il en apporte sont — 1° Parce qu'elle rend l'homme victorieux de lui-même : ce qui a fait dire à Salomon que l'homme patient est préférable à l'homme fort, et que celui qui est maître de ses passions vaut mieux que celui qui assiége les villes et qui les oblige à se rendre ; — 2° Parce que c'est un acte d'une grande force, et d'un courage non commun, d'emporter le ciel par violence, comme parle le Sauveur dans S. Matthieu, IV ; — 3° Parce que c'est ce qui dompte et réprime la colère lorsqu'elle se soulève, dans les maux qu'on nous fait souffrir.

[D'où les occasions de souffrir]. — La patience chrétienne dont il est ici question se peut considérer par rapport à trois sortes de souffrances (ou de travaux) qui sont assez ordinaires dans le cours de la vie humaine. Les *premières* sont celles que Dieu nous envoie pour éprouver notre vertu, ou pour augmenter notre mérite et ensuite notre récompense ; les *secondes* sont celles que le démon nous procure par les persécutions qu'il nous suscite, pour nous décourager et nous faire tomber dans l'impatience et dans le murmure ; et les *troisièmes* enfin nous viennent de la part des hommes, qui croient souvent rendre un grand service à Dieu de traverser nos desseins et de nous faire sentir les effets de leur indignation et de leur colère.

[Les maux de ce monde]. — On peut encore distinguer la patience en autant d'espèces qu'il y a de différentes sortes de maux qui nous arrivent, et qu'un chrétien doit souffrir patiemment, de quelque part qu'ils viennent. — La première est dans les biens de fortune, dont la perte nous est sensible : car alors, au lieu des plaintes et des murmures, nous devons avoir en la bouche ces paroles du saint homme Job : *Dominus dedit, Dominus abstulit: sit nomen Domini benedictum* (Job, 1). — La seconde est dans les maux du corps, savoir les maladies, la soif, la faim, les douleurs et les plus fâcheuses incommodités, qui font perdre patience à ceux qui n'ont qu'une médiocre vertu. — La troisième dans la perte de son crédit et de sa réputation, dans les calomnies, les affronts, les outrages qu'on nous fait, ou dans

les humiliations qui nous arrivent. — La quatrième dans les maux de l'esprit, dans les chagrins, les tristesses, les inquiétudes, les craintes, les troubles, etc. — La cinquième enfin dans les maux qui arrivent aux personnes qui nous sont chères : l'éloignement ou la perte de nos proches, de nos amis, et dans leurs infortunes, auxquelles nous prenons part. Toutes ces adversités sont l'objet et le sujet de la patience, et c'est à quoi nous devons nous préparer, pour acquérir la vertu de patience.

[Principaux actes de patience].—(*Ps.* 38. *Genes.* 42.) Les actes de cette vertu sont: — 1° Se taire et empêcher le murmure dans les afflictions qui nous arrivent, quelque fâcheuses et imprévues qu'elles puissent être. C'est ainsi qu'en usait le saint roi David : *Obmutui, et non aperui os meum, quoniam tu fecisti.* — 2° Attribuer à nos péchés ces accidents, et croire qu'ils en sont la juste punition, comme firent les frères du patriarche Joseph : *Meritò hæc patimur, quia peccavimus in fratrem nostrum.* — 3° Ne se point disculper en ces occasions, ni rejeter la faute sur un autre, ni même s'excuser, lorsqu'on nous accuse d'en être la cause. — 4° Ne point souhaiter d'être délivré du mal que nous souffrons que lorsqu'il plaira au Seigneur; ou, si l'on demande que ce calice soit éloigné de nous, que ce soit avec une parfaite résignation à sa divine volonté, comme fit le Sauveur dans le jardin des Oliviers. — 5° Rendre grâces à Dieu dans nos afflictions, comme d'un bienfait d'où nous pouvons tirer de grands avantages : ce qui a fait dire à S. Jérôme que les Juifs, et les idolâtres même, ont coutume de rendre grâces à Dieu ou aux hommes pour les biens qu'ils en reçoivent, mais qu'il n'y a que les chrétiens qui remercient Dieu pour les misères qu'ils souffrent et pour les fâcheux accidents qui leur arrivent : *Pro calamitatibus ac miseriis soli christiani* (In Epist. Ephes. V. Matth.) — 6° Prier Dieu pour ceux qui nous persécutent ou qui sont la cause de nos souffrances : *Orate pro persequentibus vos.*

[Degrés]. — Comme cette vertu est plus parfaite dans les uns que dans les autres, on y distingue particulièrement trois degrés, qui en font pratiquer les actes avec plus ou moins de perfection. — *Le premier* est de souffrir les maux qui nous arrivent avec quelque égalité d'esprit, sans murmure et sans plaintes qui marquent la répugnance qu'on a à souffrir; en sorte qu'on ne voudrait pas être délivré du mal qu'on endure par quelque moyen injuste. — *Le second* est une entière et parfaite soumission à la volonté de Dieu dans tout ce qui nous arrive par ses ordres, et le recevoir de sa main. — Et *le troisième* consiste à souffrir ces maux, ces adversités et ces accidents fâcheux, non-seulement avec résignation, mais encore avec joie, en ne les considérant pas comme des maux mais comme de véritables biens, parce qu'en effet la patience les rend tels : c'est le conseil que l'apôtre S. Pierre donnait aux premiers chrétiens, de se réjouir dans leurs afflictions : *Communicantes Christi passionibus gaudete* (I Petr. IV, 13).

[Motifs]. — Les motifs que nous avons de souffrir pour Dieu sont aussi en

grand nombre. Voici les principaux, que l'on peut prendre même pour autant de sujets ou de points de discours. — Le premier est la gloire et la récompense qui nous est préparée dans le ciel : *Beati qui persecutionem patiuntur, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* — Le second est que par-là on se rend semblable à Dieu même, qui est patient, et qui fait du bien à ceux mêmes qui l'offensent : *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos, ut sitis filii Patris vestri, qui solem suum oriri facit super bonos et malos* (Matth. V, 44-45). — Le troisième est l'exemple de Jésus-Christ, qui a voulu, comme parle Tertullien, se rassassier du plaisir de la patience, en souffrant les tourments les plus atroces et les ignominies les plus outrageantes. — Le quatrième, la vue de nos péchés, qui ont mérité une plus sévère punition : car enfin peut-on se plaindre d'un mal, quelque grand qu'il soit, quand on pense qu'on a mérité l'enfer et un malheur éternel? — Le cinquième, que nous nous sanctifions par les souffrances, et que c'est une occasion de témoigner au Seigneur notre amour, toutes les autres preuves étant suspectes ou équivoques.

[Marque de prédestination]. — C'est le sentiment des SS. Pères et des docteurs que les afflictions que Dieu nous envoie, et que l'on souffre patiemment, sont une assurance morale de notre salut, et même la plus grande que nous en puissions avoir en cette vie, à moins d'une révélation expresse. Les raisons qu'ils en apportent sont : — 1° La ressemblance que nous avons en cet état avec Jésus-Christ, selon cette parole de S. Paul, *que tous ceux que* Dieu *a prédestinés doivent être semblables à* Jésus-Christ. Or, jamais nous n'avons des traits mieux marqués de cette ressemblance qu'en souffrant comme lui : ce qui a fait dire à Tertullien que nous nous égalons en quelque manière à lui : *Coæquari passionibus Christi* (L. de Patientiâ). — 2° La seconde raison se prend de la conduite de la Providence à l'égard des prédestinés, Dieu ayant voulu qu'ils méritassent la gloire qu'il leur a destinée, particulièrement par cette voie : d'où l'on peut former ce raisonnement : Nous nous tenons assurés d'arriver à un terme quand nous prenons le chemin qui y conduit et que tous les autres ont pris pour y parvenir : or, ce chemin est la croix et l'affliction, car c'est celui que le Sauveur a pris lui-même, et ensuite tous les saints après lui. — La troisième, c'est que les souffrances sont comme une condition sous laquelle Dieu nous a promis la gloire : *Nemo coronabitur nisi qui legitimè certaverit. Si compatimur, ut et conglorificemur* (II Timoh 2. Roman. 8). Donc, comme sans accomplir cette condition c'est inutilement que nous prétendons à la gloire, aussi, après l'avoir accomplie, nous avons droit d'y prétendre.

Différentes personnes qui souffrent]. — Il y a particulièrement quatre sortes de personnes qui souffrent, mais qui néanmoins ne souffrent pas toutes avec le même courage. Les premières souffrent beaucoup, mais c'est par *contrainte* et avec regret, et témoignent en cela plus de lâcheté que de force. Les secondes souffrent librement, mais *par opiniâtreté,* ou par imprudence, ou

pour un mauvais sujet, et c'est plutôt un vice ou un défaut de vertu qu'une action de force. Les troisièmes souffrent volontiers, pour un bon sujet, et de grands travaux, *avec patience*, et ceux-là ont véritablement de la force et du courage. Enfin, il y en a qui *sont prêts* à souffrir tout ce qu'il y a de plus rude et de plus pénible, et qui cependant souffrent peu, ou presque rien, dans les occasions, soit que cela vienne de l'ardeur de leur courage, qui fait qu'ils ne sentent presque pas les difficultés qui accablent les autres, ou d'une abondance de grâces et de consolations qui adoucissent leurs peines : et ceux-là sont les plus saints et les plus heureux, parce que c'est une plus grande habitude de vertu et de patience.

[S. Augustin].—Le raisonnement de S. Augustin est solide et consolant pour adoucir nos souffrances. Ou je pourrai, dit-il, surmonter les peines qui se rencontrent dans le service de Dieu, ou je ne le pourrai pas : *Quod patimur, aut vinci potest aut vinci non potest.* Si je le puis surmonter et que ce ne soient pas des peines insoutenables, avec quelques efforts j'en viendrai à bout, et il serait bien honteux pour moi qu'elles m'arrêtassent : *Si vinci potest, facilè extinguitur.* Si je ne le puis pas surmonter et que ce soient des peines qui m'accablent, j'y mourrai; mais cette mort précieuse, en m'ôtant une vie passagère et triste, ne servira qu'à me faire vivre plus tôt d'une vie glorieuse et immortelle : *Si vinci non potest, vitam non adimit, sed accelerat.*

C'est le sentiment de S. Thomas, et des théologiens après lui, que le principal acte de la force est de souffrir, parce qu'il faut pour cela plus de courage et de vertu que pour agir. En effet, dit ce saint docteur (2-2, *quæst.* 133, *art.* 6), quand on agit, on montre qu'on ne craint point la peine et qu'on se tient plus fort que l'ennemi qu'on attaque; on le prend à son avantage; mais, quand on soutient, qu'on résiste, qu'on souffre sans céder à la violence du mal, dont on serait accablé si l'on n'avait une généreuse patience, on triomphe alors avec plus de gloire en combattant avec tout le désavantage: c'est pourquoi un apôtre nous assure que c'est la patience qui remporte le prix et qui mérite le triomphe.

[Ordre de la Providence]. — C'est plutôt un article de foi qu'une idée théologique, que tout ce qui nous arrive de fâcheux et d'affligeant, de quelque part qu'il vienne, ne nous arrive que par la permission de Dieu, et par conséquent rien qu'il ne sache et qu'il ne veuille, et cela pour les desseins qu'il a sur nous, lesquels, quoiqu'ils nous soient le plus souvent inconnus, sont toujours très-justes, quand ce ne serait que pour éprouver ou pour faire davantage éclater notre vertu, comme il fit à l'égard du saint homme Job : ce qui a fait dire à S. Augustin : *Quidquid in hâc vitâ acciderit, noveris non esse nisi de voluntate ipsius, de ordine ipsius, de nutu ipsius.* Convaincus, comme nous le devons être, de cette vérité par le témoignage du Saint-Esprit en tant d'endroits de l'Ecriture, nous pouvons en tirer deux puissants motifs de consolation. — Le premier, c'est d'être assurés que Dieu sait et connaît nos peines et par quel motif nous souffrons : *Scio tribulationem tuam,* dit-

il dans l'Apocalype, 3. C'est ce que les hommes ignorent le plus souvent, et dont ils ne s'inquiètent guère : mais DIEU, sachant mieux que nous-mêmes ce que nous souffrons pour lui, ne peut manquer de nous en savoir gré et de nous en tenir compte. — Le second motif de consolation, c'est de savoir que les accidents nous arrivent de la part de DIEU, qui sait ce qu'il nous faut et ce qui nous est le plus salutaire : non pas qu'il approuve le mal et les outrages qu'on nous fait parce qu'il les permet pour notre bien : de manière que nous devons plutôt envisager la cause supérieure qui les a permis que la cause prochaine qui nous fait souffrir, et dont DIEU se sert pour les justes desseins qu'il a sur nous.

[Dieu connaît nos forces]. — Une autre vérité, dont nous ne devons pas être moins persuadés, c'est que DIEU sait bien ce que nous pouvons et ce que nous sommes capables de souffrir. Il connaît notre faiblesse, la portée de notre esprit, l'étendue de nos forces; il y proportionne la croix qu'il nous met sur les épaules. S'il nous reconnaissait plus forts, il nous en donnerait de plus pesantes; et comme il sait jusqu'où notre patience peut aller, s'il nous sentait plus faibles, il nous en donnerait de plus légères. C'est pourquoi nous devons être assurés qu'il ne souffrira pas que nous soyons tentés, comme parle l'Apôtre, au-dessus de nos forces, c'est-à-dire que nous soyons accablés sous le poids d'une affliction ou d'une douleur si sensible que nous ne puisisons la supporter : c'est ainsi, à mesure que nos souffrances croissent et s'augmentent, que nous devrions redoubler notre confiance, et lui adresser cette prière d'un grand saint : *Domine, auge dolorem, sed auge patientiam.*

[Épreuve de la vertu]. — C'est une remarque assez commune, mais qui ne mérite pas moins nos réflexions qu'elle a mérité celles des SS. Pères et des Docteurs, que les afflictions, les adversités et tous ces fâcheux accidents, sont appelés dans l'Écriture du nom de tentation : *Tentavit* DEUS *Abraham.... Quia acceptus eras* DEO, *ideò necesse fuit ut tentatio probaret te* (Genèse 22; Tob. 12). Ce qui signifie, en ces endroits, une épreuve que DIEU a voulu faire de la vertu de ces grands hommes, Abraham, Job et Tobie. Mais la conséquence qu'en tirent les maîtres de la vie spirituelle, c'est qu'il n'y a point de vertu solide, et sur laquelle on puisse compter, qui n'ait passé par cette épreuve : car, outre ce qu'on infère de ce que DIEU dit à Abraham après l'avoir éprouvé de la sorte : *Nunc cognovit quod times* DEUM; et de ce que le démon disait à DIEU en le sollicitant d'éprouver la vertu du saint homme Job; par cette voie, nous pouvons dire, et l'expérience ne le fait voir que trop souvent, que la plupart des chrétiens n'ont qu'une vertu feinte et apparente, et que l'affliction fait connaître ce qu'elle est en effet, comme on reconnaît et on éprouve l'or dans la fournaise : c'est la comparaison dont se sert le SAINT-ESPRIT: *Tanquàm aurum in fornace probavit eos* (Sapient. 3).

[La tribulation fait les grands saints]. — On peut encore assurer, avec les théologiens mystiques, que la tribulation met les derniers traits de perfection à

la vertu et à la sainteté : de sorte qu'elle est comme le dernier coup de pinceau que Dieu donne à l'image et à la ressemblance de son Fils qu'il veut former en nous : c'est pourquoi, quand il veut élever quelqu'un à un haut degré de sainteté, c'est par là d'ordinaire qu'il achève son ouvrage. D'abord il le traite doucement, et ensuite il le met à de plus fâcheuses épreuves, et enfin l'expose aux persécutions les plus furieuses. Ce procédé de Dieu doit désabuser le commun des hommes, qui s'imaginent que, dès qu'ils commencent à servir Dieu, il les doit affranchir de toutes les misères et de toutes les traverses de cette vie. C'est pourquoi, suivant la remarque des sages, Dieu n'envoie qu'aux parfaits les grandes afflictions, les grands travaux, les grandes persécutions, parce que c'est dans la tribulation que la vertu se perfectionne: *Nàm virtus in infirmitate perficitur* (II. Cor. xii, 9).

Par le moyen des afflictions souffertes pour Dieu, nous avons une espérance bien fondée et une assurance moralement certaine de notre salut : — 1° A cause que l'affliction est la matière de la patience, qui est le plus sûr moyen de nous sauver. — 2° A raison des grâces et des faveurs particulières que Dieu fait à ceux qui souffrent pour son amour. C'est le sentiment de l'Église, qui ne demande point d'autres preuves pour déclarer saints les martyrs, ceux qui ont enduré la mort pour la défense de la foi, ou qui sont morts des misères et des persécutions qu'ils ont souffertes pour Dieu.

§ VI.

Les endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs, sur les souffrances et sur la patience dans les afflictions.

[Les afflictions viennent de Dieu]. — *Afflixi te,* disait autrefois Dieu à son peuple par le prophète Nahum; c'est ce qu'il peut dire aujourd'hui à tant de chrétiens qui sont dans l'affliction : « C'est moi qui t'ai affligé, c'est moi qui ai permis la mort de cet enfant que tu aimais trop. Tu t'en prenais à sa mauvaise constitution et à l'ignorance du médecin; mais c'est moi-même qui l'ai ravi d'entre tes bras, et j'ai retiré ma main si secrètement que tu ne l'as pas vue : *Afflixi te.* (Nahum, 1). Je t'ai affligé par la perte de tes maisons et de tes biens : tu t'en prenais à ce chicaneur, à cet homme de mauvaise foi qui t'avait suscité de fâcheux procès : tu te trompais, c'était moi-même, et ce qu'il te faisait n'était que par la permission que je lui ai donnée. »

Que sont les misères de cette vie? Si je le demande à la nature et aux passions, elles me répondront qu'elles sont longues, fâcheuses et insupportables : mais, si je le demande à Dieu même, qui ne saurait ni nous

tromper ni être trompé, il nous dira qu'elles ne sont presque rien : *Ad punctum in modico dereliqui te, et in miserationibus magnis congregabo te,* dit-il par Isaïe, 54. *Ad punctum,* voilà la quantité : c'est un point si petit, qu'on ne peut ni le voir ni le diviser. *In modico,* voilà la qualité : c'est peu de chose, une injure, un procès, une maladie ; ce n'est rien à comparaison de l'éternité. Je t'ai abandonné en peu de chose, et pour un moment; mais ce court et léger abandon, que produira-t-il ? une effusion et un débordement de ma miséricorde sur toi. Il semblait que je te tournais le dos; mais je t'ouvrais mon cœur.

Lorsque Dieu vous châtie, ou dans votre santé ou dans vos biens, ou dans vos personnes ou dans vos enfants, ou dans votre établissement ou dans votre honneur, si vous ne reconnaissez pas que c'est là un des plus puissants moyens dont la miséricorde se sert pour vous appeler à lui, et si, au lieu de le recevoir avec humilité et avec résignation, vous vous soulevez insolemment contre ses ordres, ne faut-il par conclure que vous êtes endurci, ou que vous le serez bientôt? Pourquoi? parce qu'il faut, dit S. Grégoire, que l'affliction produise l'un de ces deux effets, ou qu'elle convertisse un pécheur ou qu'elle l'endurcisse; qu'elle en fasse un saint comme Job, ou un réprouvé comme Antiochus. Les maux présents ne vous corrigent-ils point? ils vous pervertissent; ne vous font-ils pas retourner à Dieu? ils vous en détournent; ne vous améliorent-ils pas le cœur? ils le rendent dur et insensible. (Joly, *Prônes*).

[L'adversité détache de la terre].— Tout convaincus que nous sommes du néant des biens de la terre, il n'appartient qu'à l'adversité de nous en faire une leçon fort efficace, qui désabuse notre esprit et qui dégage notre cœur. Nous sommes tous persuadés en général du néant et de la vanité du monde, et nous voyons souvent que les hommes qui y sont le plus attachés sont les plus éloquents à exposer la vanité de ces biens. A en juger de ce qu'ils en pensent par les portraits vifs et touchants qu'ils en font quelquefois, on les croirait détrompés; mais qu'il y en a peu dans la prospérité dont les maximes guérissent l'esprit! et, après que chacun a raisonné sur la fragilité des choses humaines, la passion l'emporte toujours sur le raisonnement. Or, l'adversité nous applique personnellement les principes généraux; elle nous les rend propres, et, par une expérience évidente, qui seule a la force de détacher le cœur, elle nous fait sentir ces vérités qui nous étaient comme étrangères. On ne vous dit plus en général que la santé est un bien fragile, sur lequel il y a peu de fond à faire, que les tempéraments les plus robustes sont altérés par les plus légers accidents; alors il est inutile en général de dire qu'il ne faut pas tellement faire dépendre notre destinée des grands, que nous mettions en eux notre confiance et tout notre appui. Dans la prospérité, toutes ces leçons faisaient peu d'impression sur notre esprit; la disgrâce des autres n'est pas pour nous une instruction ou un avertissement; il semble, au contraire, qu'elle nous

donne un nouvel ascendant sur eux, en nous regardant comme des personnes privilégiées. Mais la froideur d'un maître qui commence à retirer sa confiance, la faveur d'un nouveau-venu qui s'empare de l'esprit du prince, une disgrâce éclatante qui change la face des choses, la perfidie d'un ami qui nous manque au besoin : tout cela ne nous dit-il pas plus efficacement que nous ne devons pas nous appuyer sur les hommes? Ce n'est pas seulement l'Apôtre qui nous avertit de ne pas mettre toute notre espérance dans les richesses, que c'est un fonds toujours incertain : lorsque nos affaires vont bien, nous nous flattons que nous ne manquerons jamais; mais la perte d'un procès, la suppression d'une charge, des années stériles, toutes ces choses nous font connaître le peu de fond qu'il y a à faire sur les prospérités temporelles, et une voix intérieure nous fait entendre ces paroles du Prophète : « Soit que les richesses vous viennent en abondance, soit qu'elles vous échappent par leur fragilité, n'y attachez point votre cœur. » (*Essais de Sermons pour l'Avent*).

[Dieu consolateur]. — Si vous êtes persuadé que c'est un bonheur de souffrir, la conviction de cette vérité vous servira de consolation dans vos souffrances. Écoutez le grand Apôtre, si habile dans cette matière par l'expérience qu'il en faisait : « A la vérité, disait-il aux chrétiens de Corinthe, nous sommes affligés partout, mais nous ne sommes pas accablés; nous sommes troublés, mais nous ne sommes pas sans espérance; nous sommes persécutés, mais nous ne sommes pas abandonnés; nous sommes abattus, mais nous ne sommes pas perdus : *In omnibus tribulationem patimur, sed nos angustiamur ; persecutionem patimur, sed non derelinquimur ; dejicimur, sed non perimus* » (II Cor. V). Ce grand apôtre, marquant avec tant d'étendue les circonstances de ses persécutions, ne témoigne-t-il pas sentir les douceurs sensibles des consolations que verse dans son cœur celui pour lequel il souffre : *Sicut abundant passiones Christi in nobis,ità et per Christum abundat consolatio nostra.* (Anonyme.)

[Conversion du pécheur]. — De quels moyens plus efficaces Dieu peut-il se servir pour attirer à lui le pécheur et le convertir? Lui inspirera-t-il de saints désirs? combien le pécheur en a-t-il étouffé? Fera-t-il briller de nouvelles lumières à son esprit? c'est un aveugle volontaire qui ferme les yeux à la lumière. Lui enverra-t-il quelques-uns de ses prophètes? s'il ne les fait pas mourir comme ont fait quelques rois d'Israël, il les traite au moins de censeurs et d'importuns. Opèrera-t-il quelque miracle à ses yeux? il s'endurcira contre les miracles. Enfin, Dieu, pour lui toucher le cœur, se communiquera-t-il à lui dans les sacrements? plut au Seigneur qu'il n'y eût jamais participé! il a trouvé la mort où les autres trouvent la vie; les remèdes les plus salutaires ont été un poison pour lui. Quelle voie Dieu prendra-t-il donc pour gagner le pécheur qu'il aime et qu'il veut sauver? C'est ici, mon Sauveur, que je reconnais véritablement que vous ne voulez

pas la perte du pécheur, mais sa conversion. Après avoir mis en usage les plus doux stratagèmes pour toucher un pécheur endurci, vous l'obligez comme malgré lui à se convertir par l'affliction, qui est comme le dernier remède. (*Sermon manuscrit*).

[Exemple du Fils de Dieu].— Si nous souffrons en ce monde, souvenons-nous que Jésus-Christ a souffert le premier. D'où il s'ensuit : — 1° Qu'il a émoussé la pointe des tribulations, qu'il en a ôté toute l'amertume. Il a essuyé tout ce qu'il y a de plus rude dans les misères et les souffrances de cette vie, et par-là il les a rendues supportables : depuis qu'il a mis ses lèvres sacrées sur le calice de sa passion, il a adouci tout ce qui était amer, il a changé l'absinthe en douceur ; étant mort sur une croix, il a ôté tout ce qu'il y avait de honteux en ce supplice. C'est pourquoi, si l'on me conduit à la mort, je dois me souvenir que mon Sauveur y a été conduit le premier. On ne saurait me rendre plus pauvre que lui, on ne saurait me mettre en un état où je sois plus méprisé et plus maltraité que lui. Après l'exemple d'un Dieu, j'ai de quoi me consoler : et ainsi je recevrai de bon cœur ce calice lorsqu'on me le présentera : *Calicem salutaris accipiam* (Ps. 115) .— 2° Si nous souffrons quelque chose, ce n'est qu'après ce même Homme-Dieu, et par conséquent moins que lui : quoi qu'il nous arrive, nous ne marcherons jamais que sur les pas qu'il nous a tracés. Pouvons-nous donc refuser ce qu'il a accepté ? N'est-ce pas un honneur incomparable d'être traité comme lui, de l'accompagner dans ses peines, et de boire dans son calice !

[Les afflictions sont une épreuve]. — La tribulation est appelée une épreuve, *tentatio*, parce qu'elle nous soumet à l'expérience, et qu'elle nous fait connaître à Dieu, à nous-mêmes et aux hommes. C'est ainsi qu'il tenta Abraham, et cette épreuve fut la plus grande qui pouvait arriver à ce saint patriarche. Dieu lui ayant ordonné de sacrifier son fils unique de ses propres mains, cette vertu, qui était pour ainsi dire d'or pur, ayant été mise dans la fournaise, fut trouvée solide et véritable : de sorte qu'elle mérita que Dieu l'honorât de ce témoignage : « *Nunc cognovi quòd times* Deum, *et non pepercisti unigenito tuo propter me* : C'est maintenant que je connais ta vertu par expérience, parce que je l'ai mise à l'épreuve. » Celle de Job ne confondit-elle pas la calomnie du démon, qui l'accusait de servir Dieu seulement à cause des avantages qu'il y trouvait ? Il permit donc à ce malin esprit de mettre ce saint homme à l'épreuve, et de le jeter, pour m'exprimer ainsi, dans cette fournaise de l'affliction, et ce fut alors qu'il montra jusques où pouvait aller la patience d'un homme, ainsi qu'il témoigne lui-même : *Ipse verò probavit me quasi aurum quod per ignem transit* (Job, 23).

Si vous voulez vous connaître vous-mêmes, adressez-vous à Dieu, comme David : *Proba me, Domine, et tenta me* ; et souvenez-vous que, si vous vous emportez à des mouvements d'impatience lorsque Dieu vous éprouve

de la sorte, vous ne sauriez répondre de vous et compter sur votre vertu. Apprenez aussi que DIEU, pour vous éprouver par toutes les afflictions qui vous arrivent, se sert pour cela de la malice, de l'imprudence, de l'humeur brusque, fâcheuse et impérieuse des personnes avec qui vous vivez : et c'est ordinairement de cette manière qu'il vous fait passer par le feu de la tribulation. — Cette épreuve découvre aussi aux autres nos vertus, nos défauts et nos vices. En effet, on ne les connaît que par la patience ou les emportements que nous faisons paraître dans les maux qui nous arrivent. Jusque-là que le démon se servait de ce prétexte pour décrier la vertu de Job, en disant à DIEU : « *Je ne m'étonne pas s'il vous craint, il est bien payé de ses services!* Quelle louange mérite-t-il pour l'amour qu'il vous porte? vous l'avez mis si bien à couvert, qu'on ne lui peut nuire ; mais si votre main l'avait vivement touché, il changerait ses louanges en blasphèmes, et vous ferait bien voir qu'il ne vous aime que par le profit qu'il en retire. » Il est donc constant que, si nous ne sommes éprouvés par les afflictions, notre vertu est fort équivoque, et qu'on ne peut bien juger de ce que nons sommes.

C'est un sentiment commun, qu'il y a de la différence entre l'amour des pères et celui des mères : car l'amour paternel est fort et sévère, celui des mères est tendre et trop indulgent. DIEU aime les justes du premier amour : il faut donc qu'ils soient exercés par les travaux, par les douleurs et par les pertes : car, s'il les traitait plus doucement ou s'il leur accordait tout ce qu'ils lui demandent, ils tomberaient dans une malheureuse langueur, et deviendraient incapables de toutes les actions de vertu, nécessaires dans les occasions plus importantes qui se présentent dans le cours de la vie : puisqu'il est constant que la vertu prend de nouvelles forces dans l'adversité, comme le corps s'endurcit et se rend propre, par le travail, à soutenir toutes sortes de fatigues. De manière que, si DIEU ne vous envoie guère ou point du tout d'affliction, c'est une marque qu'il n'a pas une haute idée de votre vertu, qu'il ne vous destine pas à quelque chose de grand et de bien considérable, et qu'il n'a pas pour vous cette sorte d'amour qu'il a pour ses enfants, dont il attend beaucoup, ainsi que l'assure S. Paul : *Omnem filium quem diligit Dominus castigat.*

Lorsque la vertu est dans un souverain degré, les philosophes l'appellent héroïqne. Or, pour une action héroïque, ils demandent ordinairement trois choses, savoir : un objet illustre et sublime, c'est-à-dire que ce soit une entreprise difficile et généreuse ; ensuite, qu'on reçoive pour cette fin un secours particulier du Ciel; en troisième lieu, qu'on y applique toutes ses forces. On peut dire que celui qui supporte courageusement les grands travaux possède ces trois avantages : car, afin que la nature faible et fragile, qui cherche partout ses commodités, surmonte tout ce qui lui est contraire, afin qu'elle se plaise dans les afflictions et dans les peines, qu'elle aime la croix et qu'elle se glorifie de la porter, elle a besoin d'être fortifiée d'en-haut et d'une grâce spéciale; il faut qu'elle applique tout son esprit et

emploie toutes ses forces pour pratiquer une chose qui paraît si difficile. La vertu donc n'est jamais plus héroïque que quand il s'agit de souffrir de grandes traverses et de grandes disgrâces.

La raison pour laquelle nous devons nous glorifier dans les souffrances, c'est qu'elles nous rendent semblables à Jésus-Christ, ainsi que l'Apôtre nous assure par ces paroles : *Ad cognoscendam societatem passionum illius, configuratus morti ejus.*

Il n'y a point de plus grande gloire pour une image que de ressembler parfaitement à son original : et ainsi, puisque toute notre vie ne doit être qu'une imitation de celle de Jésus-Christ, ceux qui souffrent le plus approchent le plus près de la perfection : *Inspice, et fac secundùm exemplar quod tibi in monte monstratum est (*Exodi 25*).* De-là vient le grand honneur que vous voyez que l'on rend aux martyrs : car nous leur dédions des temples et des autels, nous leur consacrons des jours et des fêtes solennelles; on ne fait aucune perquisition de leur vie, c'est assez qu'ils aient souffert pour le nom de Jésus-Christ, afin de les mettre au nombre des saints. C'est ce qui fait que S. Paul nous assure qu'il ne se glorifie d'autre chose que de porter la croix de son maître : *Absit mihi gloriari nisi in cruce Domini!* Certes, comme c'est une vanité criminelle de chercher la gloire et de se vanter de ses belles actions, quelque éclatantes qu'elles puissent être, il est surprenant que S. Paul, cet apôtre si humble, et qui craignait d'être reprouvé après avoir enseigné aux autres les voies du salut, qui n'ose publier les révélations et les faveurs singulières qu'il a reçues du ciel, de crainte de s'attirer l'estime des hommes, que cet apôtre, dis-je, se vante de ses travaux et de ses souffrances, fasse trophée de ses chaînes, et se glorifie de ce qu'il a enduré pour le service de Dieu. Mais c'est que toute autre gloire est défendue, parce qu'elle est vaine, fragile et le plus souvent fausse, mais qu'il est permis de se vanter d'avoir souffert pour Dieu, parce que c'est une gloire véritable et solide, qui nous rend effectivement grands et glorieux devant Dieu. On peut même ajouter qu'il n'y en a point d'autre qui lui soit comparable, puisque le Fils de Dieu, peu de temps avant sa passion, ayant demandé à son Père éternel qu'il lui donnât la gloire qu'il avait avant la naissance du monde, la gloire qu'il lui accorda fut de souffrir la mort et les tourments les plus effroyables, parce que c'est par-là qu'il s'est fait connaître et qu'il a mérité les adorations des anges et des hommes. (Le P. de Lingendes).

[Accepter les maux que l'on ne peut éviter]. — Nous ne pouvons pas nous dispenser de souffrir les maux qui sont attachés à la nature et à la condition de l'homme, puisqu'ils nous sont inévitables; mais il est de la grâce et de la vertu du christianisme de les rendre volontaires par notre acceptation, comme doivent faire des chrétiens, suivant l'exhortation de l'apôtre S. Pierre : « *Nemo vestrûm patiatur ut homicida aut fur (*I Pet. 4.*)* : Que personne de vous n'endure les maux qui lui arrivent, ou les persécutions

qu'on lui suscite, comme les souffrent les voleurs et les homicides »; c'est-à-dire avec les impatiences et les rages qui accompagnent ordinairement les supplices de ces criminels; mais qu'il les souffre avec patience et la douceur digne de la qualité d'un chrétien qu'il porte. Mais comment est-ce que nous pouvons donner ce caractère à nos digrâces et à nos maux, si nous n'avons préparé nos esprits à les recevoir de la sorte?

Les souffrances sont le chemin du ciel, que le Sauveur a tenu lui-même, qu'il a marqué de son propre sang, et qu'il nous a tracé dans son Évangile, afin que nous disions avec un de ses apôtres : *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum* DEI (Act. IV). Ne croyons pas que le chemin du ciel soit parsemé de fleurs; il est tout couvert d'épines, entrecoupé de rochers et de précipices : il faut nécessairement que nous passions par plusieurs tribulations pour arriver au royaume de DIEU. C'est pourquoi S. Grégoire de Nazianze appelle les souffrances le chemin royal du ciel : *Regia ad cœlum via.* (Biroat, *Avent,* disc. IVe).

[Dieu connaît nos afflictions].— L'homme ne souffre rien que DIEU ne sache : il proteste lui-même qu'il connaît vos afflictions et votre pauvreté; quelque malheur qu'il vous arrive, quelque accident qui vous afflige, quelque misère qui vous accable, il n'y en a pas une qui échappe à sa connaissance et qui se dérobe à ses yeux. Les affligés souhaitent ordinairement qu'on sache leurs afflictions pour les plaindre; ils s'imaginent que la connaissance qu'on a de leurs maux les partage et les diminue, que les amis qu'ils cherchent pour répandre leurs larmes dans leur sein soulagent leur douleur en la leur faisant connaître : mais voyez l'avantage des chrétiens dans la leur : si les hommes l'ignorent, DIEU proteste qu'il la sait : et cette seule réflexion ne doit-elle pas les consoler? (Fromentières, *Sermon sur les souffrances*).

[Les enfants du Calvaire]. — S. Augustin a dit en un mot tout ce que l'on peut dire à l'avantage des chrétiens, quand il les a appelés les enfants du Calvaire : *Filii Calvariæ.* Ce nom n'est pas seulement un éloge magnifique, c'est encore un abrégé de leur généalogie et la plus éclatante preuve de leur noblesse. Car enfin il est vrai, le Calvaire est notre patrie et le lieu de notre origine : nous y avons tous pris naissance : ç'a été dans les douleurs de sa Passion que le Sauveur nous a enfantés; nous sommes parvenus par ses plaies à la lumière de la grâce et nous avons tous reçu la vie de sa mort. Mais aussi cette qualité d'enfants du Calvaire nous engage à être des crucifiés, et nous impose la nécessité de souffrir comme notre Père, si nous ne voulons dégénérer et renoncer à sa glorieuse succession. *Qui non accipit crucem suam et sequitur me non est me dignus (*Matth. X*).* — *(*Auteur anonyme*).*

[Glorifier Dieu en souffrant]. — Si je ne puis, mon DIEU, devenir un instrument

propre à votre gloire que par les afflictions, affligez-moi donc; faites-moi passer de douleur en douleur, de tribulation en tribulation, comme par autant d'épreuves pour me disposer à sanctifier votre Nom; ôtez-moi l'amour de mon intérêt, pour me rendre plus digne de travailler au vôtre; faites-moi mourir à moi-même par la pénitence et par la mortification, pour vivre à vous. Videz mon cœur de l'amour de lui-même, pour le remplir du vôtre. Apprenez-moi à vous glorifier par les moyens dont vous vous êtes servi pour glorifier votre Père. Souffrances, humiliations, douleurs, confusions, peines intérieures, peines extérieures, contradictions, abandons, délaissements, désolations, soyez mon partage, puisque vous avez été le partage du Fils de Dieu! Je ne veux plus chercher de raison pour aimer l'affliction, après que Jésus-Christ, la souveraine raison, l'a tant aimée. Afflictions, peines, souffrances! que vous êtes souhaitables à un cœur parfaitement chrétien, puisque ce n'est proprement que par vous qu'on honore Dieu et qu'on a part à sa gloire, et puisque rien ne montre mieux la solidité de la vertu chrétienne que l'adversité! (P. Rapin, *Perfection du christianisme).*

Je m'étonne que nous puissions adorer le Sauveur comme notre Dieu dans les humiliations de sa croix, et néanmoins que nous ayons de l'horreur de lui ressembler. Nous l'estimons infiniment en apparence, quand nous l'adorons comme notre Dieu : et néanmoins nous méprisons en effet l'état où il est, quand nous faisons tous nos efforts pour nous en tirer. Nous l'aimons, disons-nous, de tout notre cœur, quand nous l'appelons notre Dieu : et néanmoins nous haïssons en effet ce qui le rend aimable, les humiliations, les douleurs, les croix qu'il a embrassées par un excès de bonté pour l'amour de nous. *(Exercices du chrétien intérieur.)*

[Belle comparaison]. — Il faut, dit S. Chrysostôme, qu'un chrétien se tienne sous la main de Dieu à peu près comme une pierre ou comme un marbre qui est sous le ciseau du sculpteur, qui en veut faire une statue de grand prix. Ce sculpteur frappe ce marbre, il en enlève, à force de coups, de grandes écailles; il y applique le ciseau à diverses reprises, comme pour rechercher la statue dont il a l'idée dans sa tête : et ce n'est qu'après que ce marbre a été taillé et poli que la figure commence à paraître, qu'on en voit les proportions et qu'on en reconnaît les traits. Or, un chrétien est un homme invisible et caché, dit S. Pierre; et, selon les termes dont l'Église se sert, c'est une pierre vivante entre les mains de Dieu, qui, voulant en tirer l'image de son Fils, enlève tout ce qu'il y a de superflu. Tantôt il en retranche les biens par un procès perdu, tantôt il en ôte le repos par une opiniâtre persécution; aujourd'hui il l'afflige par une maladie, demain il le frappera dans son honneur par une lâche médisance. Mais ce n'est que lorsque l'homme se soumet à de si rudes coups qu'il est taillé et poli, qu'on en voit comme sortir la figure de Jésus-Christ. *(Discours moraux.)*

[Dieu est avec les affligés]. — Comme le Fils de Dieu n'a point quitté ses plaies après sa résurrection, il ne quitte point aussi ceux qui les portent pour l'amour de lui : *Cum ipso sum in tribulatione* (Ps. 9). Je suis avec celui qui m'aime dans son affliction. « Et d'où savons-nous, demande S. Bernard, que Dieu est avec nous dans notre affliction? Nous le savons parce que nous sommes dans l'affliction : car qui pourrait sans lui la soutenir? qui pourrait y durer et y subsister? On éprouve les véritables amis dans la mauvaise fortune : il n'y a que trop d'amis d'intérêt qui s'attachent à l'or comme le vif-argent; mais, si on jette l'or dans le feu, ce minéral volage s'en sépare et s'exhale en fumée. Ce sont des amis de table, qui vous quittent au besoin, lorsque vous êtes dans la misère : *Socii mensæ, non permanentes in die necessitatis.* » Il n'en est pas de même du Fils de Dieu : c'est un fidèle ami, qui n'est jamais plus près de nous que lorsqu'il nous voit affligés. (Le P. Nouet, *Méditations.*)

S. Paul avait raison de dire : *Propter quod, placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis, pro Christo* (II Cor. XII). Dieu étant avec nous dans les afflictions, où pensez-vous que je me plaise? dans mes infirmités et dans les maladies qui attaquent ma santé; *In contumeliis,* dans les calomnies qu'on invente contre moi et dans les faux bruits qu'on sème partont pour me rendre odieux; *In necessitatibus,* dans l'indigence, lorsque je me vois mal logé, mal vêtu, mal nourri, et que je suis obligé de travailler la nuit pour fournir à mes nécessités; *In persecutionibus, in angustiis, pro Christo,* dans les persécutions, dans mes peines intérieures, dans l'importunité de mes tentations, dans les vives appréhensions de mon salut, dans toutes les souffrances que j'endure pour Jésus-Christ : c'est là que je mets mon plaisir, ma gloire, mon honneur. Pourquoi? *Ut inhabitet in me virtus Christi,* afin que la vertu de Jésus-Chpist habite en moi : car plus je suis affligé, plus il est près de moi; et s'il est avec moi dans mon affliction, que dois-je craindre? ne suis-je pas trop heureux ? *Le même.*

[Expiation]. — Quelquefois on ignore, je ne dirai pas les rigueurs, mais jusqu'aux œuvres de la pénitence même les plus faciles. Or, je demande, chrétiens, avec le peu de soin que vous avez de satisfaire à la justice divine, ne serait-il pas naturel de prendre, en cet état du moins, de la main de Dieu les afflictions qu'il vous envoie, pour suppléer aux pénitences que vous ne faites pas? Ne serait-il pas raisonnable de vous dire à vous-mêmes : Voilà une disgrâce qui nous vient, recevons-la, nous l'avons bien méritée; nous ne faisons rien dans le monde pour expier nos fautes, voilà la pénitence qui convient à notre état. Nous nous excusons des jeûnes de l'Église par la délicatesse de notre complexion; du soin de méditer, par le peu d'usage que nous avons de ce genre de prière : qu'avons-nous à répliquer aux afflictions que le Ciel nous envoie? Quelle excuse nous peut dispenser de les prendre en patience et sans murmurer ? Ne sommes-nous

pas trop heureux qu'un Dieu si grièvement et si souvent offensé veuille se contenter de ces peines temporelles, et qu'il nous fasse payer dans la vie présente ce qui nous coûterait si cher dans l'autre s'il différait à nous punir?

Nous devons nous mettre en peine que la satisfaction de nos péchés soit agréable à Dieu : or, je n'en puis avoir de marque plus certaine que de me soumettre, mon Dieu, à tout ce qu'il vous plaira de m'envoyer. Ces afflictions ne sont point de mon choix, ce ne sont point de ces pénitences d'éclat où il peut entrer de l'amour-propre, de la vanité, de l'humeur : ce sont des disgrâces humiliantes, qui ne font nul honneur dans le monde et où la nature n'a point de part; elles sont, pour ainsi dire, marquées de votre sceau : c'est par-là, Seigneur, qu'elles me doivent être chères. Trop heureux si je puis m'assurer que je satisfais à cette justice inexorable devant laquelle les plus justes doivent trembler. *Hìc ure, hìc seca, modò in æternum parcas :* Brûlez, mon Dieu, coupez, et ne ménagez pas un pécheur : trop heureux, encore une fois, d'échapper à cette éternité de peines qu'il a méritée! (Le P. Cheminais, *Sermons*).

[La patience vertu surnaturelle]. — S. Pierre était le chef des Apôtres, le premier témoin de la divinité du Sauveur, le plus courageux et le plus fervent de ses disciples : et toutefois il ne pouvait goûter l'ignominie de sa croix; son zèle, encore trop aveuglé pour en connaître le mérite, se rebuta la première fois qu'il en ouït parler : mais, en voulant détourner le Fils de Dieu d'un dessein si glorieux, il offensa son Maître, et attira sur lui ce reproche plein de sévérité : « Allez, retirez-vous : vous ne goûtez pas les choses divines, et par-là vous êtes mon ennemi : *Non sapis ea quæ* Dei *sunt* (Matth. XVI). » Ce qui me fait dire que, pour souffrir, il suffit d'être homme; mais, pour goûter le plaisir de la souffrance, il faut être plus qu'homme, il faut avoir le cœur et l'esprit de Dieu. L'exercice de la patience est humain, mais le goût en est divin ; souffrir est une faiblesse commune de la nature, mais souffrir avec plaisir c'est un miracle de force, dont toute la gloire est due à Jésus-Christ. (Le P. Nouet, *Méditations.*)

Quelle consolation peut trouver un pécheur dans son affliction, à moins de retourner à Dieu? Rentrera-t-il en lui-même? dit S. Augustin : *Non est quà intret, quia mala sunt.* Comment en trouverait-il, puisqu'il n'y trouve que du mal? *In conscientiâ nullum solatium.* Cherchera-t-il quelque adoucissement dans le témoignage de sa conscience? Ah! c'est elle qui le tourmente le plus cruellement. De quelque côté qu'il se tourne, il ne trouve que du désordre, que de la confusion; il n'entend que des reproches, il ne se sent que de cruels remords, il n'y voit que des crimes, dépouillés de tous les agréments et de tous les plaisirs qui les lui avaient rendus si charmants pendant qu'il était dans la prospérité, et dont il ne lui reste plus rien qu'un souvenir douloureux, qu'une confusion infructueuse, qu'un repentir inefficace, et par-là inutile, et un funeste désespoir.

Les souffrances sont le trésor de l'Évangile; mais c'est un trésor caché,

que peu de personnes trouvent, parce que peu de personnes en savent profiter, à cause qu'ils n'en connaissent pas le prix. On trouve dans la croix, dit un saint homme, le salut, la vie, la protection de Dieu, la force de l'âme, l'abrégé des vertus, la perfection de la sainteté. Que de richesses! mais qui est-ce des chrétiens qui en veut profiter, ou plutôt qui est-ce qui n'en abuse pas? La croix est notre vie et notre salut, et par notre faute nous y trouvons notre mort et notre perte; elle devrait être pour nous une source de consolations, et elle nous devient une occasion de chagrin et de murmure; elle devrait être notre force et notre joie, et elle nous jette dans l'abattement. (Le P. Nepveu, *Réflexions chrétiennes*).

[L'adversité attache à Dieu]. — Rien n'est plus capable de nous attacher à Dieu que l'adversité : pourquoi cela? C'est parce qu'alors nous sommes réveillés par nos propres besoins, et comme forcés de retourner à lui : car remarquez, chrétiens, qu'en quelque état l'homme se trouve il veut être heureux; il ne perd jamais cette inclination naturelle; s'il ne trouve pas sa consolation dans le monde, il la cherche en Dieu. Or, il n'appartient qu'à l'adversité de mettre l'homme dans cette heureuse situation d'esprit où les vues de l'éternité fassent une forte impression sur lui. Dans la prospérité, les grandes vérités de la foi, les objets qu'elle propose, les biens de l'autre vie, la douceur qu'il y a au service de Dieu, toutes ces choses nous touchent peu, parce que les sens épuisent toute l'attention de l'homme, et le rendent peu capable de penser à des biens invisibles, bien moins encore de les aimer. Mais quand une fois les sens sont détrompés, rebutés par les afflictions du corps et de l'esprit, cette favorable disposition fait revivre dans le cœur les maximes éternelles; la foi rentre dans son droit; tout ce que l'homme charnel n'avait pu comprendre des trésors inestimables de l'autre vie lui paraît alors dans un jour qui l'éclaire et le convainc; la vertu, qui semblait amère, devient aimable.

La grâce intérieure, qui ne manque jamais d'accompagner les réflexions qu'on fait dans l'adversité, achève souvent la conversion du pécheur : car, au travers de ces disgrâces, Dieu est le seul qui nous tend encore la main; il prend plaisir à se montrer plus facile pour profiter de ces moments de salut, qu'il nous a lui-même ménagés avec tant de soin. Dans ces heures précieuses, où l'homme se trouve obligé par son propre intérêt à n'avoir plus que de l'aversion pour le monde, le Père céleste se fait voir à lui sous un visage plein de douceur; il fait luire un rayon d'espérance, il lui ouvre un asile dans son sein; il le réveille, il le console, il le presse, il le sollicite par des traits si insinuants, que l'homme, confus de se voir rechercher par un Maître qu'il avait oublié, et dans un temps où tout l'abandonne, ne peut plus se défendre. (Le P. Cheminais).

[Les souffrances préservatif]. — Si Dieu, dites-vous, vous avait donné autant de bien qu'à certaines gens qui en abusent, vous en feriez un meilleur

usage; vous ne vous abandonneriez à un aucun excès; ce qu'ils donnent au jeu et à la débauche, vous le donneriez aux pauvres; ce qu'ils emploient à se rendre coupables, vous l'emploiriez à servir Dieu. Vous le croyez de la sorte: et moi je vous réponds que vous en feriez peut-être encore un plus grand abus: et Dieu, qui vous connaît mieux que vous ne vous connaissez vous-même, vous empêche, par les afflictions qu'il vous envoie, de vous damner. S'il vous avait mis dans un poste éclatant, vous vous seriez perdu; l'autorité vous eût rendu dur et fier, la santé vous eût jeté dans la débauche, une fortune riante vous eût plongé dans l'oisiveté. Si, dans le peu de bien que vous avez, vous ne laissez pas d'être orgueilleux et intempérant, que serait-ce si vous étiez dans l'abondance? Si dans une santé chancelante vous aimez le plaisir, que serait-ce si vous n'étiez pas troublé par les maladies? Si dans la condition basse où vous êtes vous ne pouvez souffrir vos égaux, que serait-ce si vous vous voyiez au-dessus de leur tête et en état de les dominer? Ce sont donc vos péchés que Dieu arrête quand il vous afflige; et, pour me servir des termes de S. Paulin, ce sont des obstacles et des digues que sa miséricorde oppose au torrent de vos passions: *Quosdam obices opponit cursibus nostris.*

Que vous avez de grâces à rendre à Dieu quand, par l'adversité, il vous empêche de tomber dans le désordre! Car enfin, lui seriez-vous plus fidèle qu'un Salomon, qui ne courba le genou devant les idoles que quand il se vit paisible possesseur d'un grand royaume, et qui n'oublia le Seigneur qu'après qu'il l'eut fait roi d'Israël? De combien de faveurs la miséricorde divine l'avait-elle prévenu! Quel discernement dans les affaires les plus obscures et les plus épineuses! quelles dispositions aux plus grandes vertus! Mais, comme Dieu n'avait pas joint à toutes ces faveurs celle de l'adversité, il ne faut pas s'étonner si la prospérité gâta ce beau naturel, si elle corrompit et empoisonna son cœur, si elle obscurcit ces vives lumières. Il ne tomba dans cet aveuglement horrible dont nous parle l'Écriture que parce qu'il n'avait pas été jugé digne de souffrir quelque disgrâce, comme dit S. Jérôme.

L'adversité, dans le dessein de Dieu, est encore une fidèle épreuve de la vertu. S. Cyprien, consolant son peuple dans une affreuse et générale mortalité: « Vous êtes surpris, leur disait-il, des rigueurs que la Providence tient à votre égard; vous vous plaignez que Dieu vous confond avec les païens, qu'il vous enveloppe dans un même genre de mort: mais vous vous trompez bien fort, puisque c'est par cela même qu'il vous distingue d'eux. Car savez-vous que cette mortalité et cette désolation publique est une épreuve pour connaître la vraie vertu et la démêler d'avec la fausse: *Hæc mortalitas singulorum mentes examinat?* Non pas que Dieu ait besoin par lui-même de cette recherche, mais afin que chaque fidèle apprenne à se connaître, et qu'il ne fasse pas sur ses vertus plus de fond qu'il n'en doit faire, qu'il en remarque les imperfections et les défauts. Car, hélas! il est aisé de se croire vertueux quand on ne se voit traversé d'aucune disgrâce; une personne qui n'est point attaquée, ni dans ses biens ni dans sa

santé ni dans son honneur, qui jouit d'une fortune commode, qui voit ses affaires réussir et sa famille bien établie, croit avoir de vraies vertus, parce qu'elle a quelques sentiments de piété et de religion; un air de dévotion, soutenu d'un bon tempérament, la trompe elle-même et trompe les autres. Il faut donc éprouver cette vertu, et c'est l'adversité qui fait cette épreuve.

Il semble que, quand la vertu est accompagnée ici-bas de prospérité, elle y trouve sa récompense, au lieu que, n'ayant que l'adversité en partage, et la récompense lui étant due, elle lui est réservée pour l'autre vie. De ce beau principe il s'ensuit que, quoiqu'un homme soit juste, il doit cependant tout craindre quand il est heureux en ce monde; et qu'au contraire plus il doit être assuré de son salut, plus il est persécuté, affligé et outragé. Quel sujet un juste heureux n'a-t-il pas de craindre? Il sait qu'il n'a été sauvé que par le mérite de la mort et du sang d'un Dieu, qui, innocent en lui-même mais caution des coupables, a dû passer par les plus humiliants supplices et les plus rigoureux; qu'il n'a jamais parlé que de persécutions et de croix, que c'est à cette condition et à ce prix qu'il a promis à ses disciples et à ses vrais serviteurs son paradis. Ainsi, ne doit-il pas craindre quand la prospérité et l'abondance éloignent de lui tous les maux qui pouvaient le sanctifier? (Anonyme, *probablement le P. Houdry*).

[De l'impatience]. — Ah! mes chers auditeurs, quel mérite ne perdez-vous pas si vous souffrez mal! Ce n'est point assez de vous représenter la perte que vous coûtent vos plaisirs, vos emportements et vos débauches : il faut vous mettre devant les yeux les châtiments que vous méritez par votre impatience. Vous offensez Dieu en vous laissant aller à ces mouvements violents qui suivent votre douleur. Ne doit-il pas s'irriter contre vous, quand il vous voit révoltés de la sorte contre ses ordres, et vous en prendre à lui, pour ainsi dire, de tous les malheurs de la vie? Il voudrait vous convertir, vous sanctifier par l'affliction, et vous l'outragez! N'êtes-vous pas bien malheureux de devenir encore plus malheureux par le mauvais usage de vos peines? Vous souffrirez dans l'autre vie parce que vous aurez souffert en celle-ci; d'une misère passagère vous tomberez peut-être dans une misère éternelle. Il ne tiendra qu'à vous de participer en quelque sorte au mérite des martyrs, si vous saviez endurer cette pauvreté par exemple : car la pauvreté, endurée comme il faut, fait des martyrs, dit S. Chrysostôme : *Habet paupertas martyrium suum, et egestas benè tolerata facit martyrem* (Hom. *De divit.*). Votre chagrin peu raisonnable, peu religieux, vous dérobe le mérite de ce martyre : un fidèle que l'on traînerait malgré lui au lieu du supplice, et qui ne penserait point à Dieu dans ses tourments, serait-il martyr? Et s'il donnait des marques de haine aux exécuteurs de la justice, s'il les regardait avec horreur, s'il les chargeait d'injures et de malédictions, ne se rendrait-il pas coupable devant Dieu, bien loin de paraître à ses yeux comme son martyr? (Le P. de la Pesse, *Sermon sur le Fidèle qui souffre mal*).

[Trois manières de souffrir]. — C'est une pensée de S. Augustin que l'on a souvent rebattue (*Ep.* 48), que toute les croix que l'on peut porter, et toutes les personnes qui peuvent porter la croix, se sont rencontrées sur le Calvaire. On y a vu crucifier tout à la fois un scélérat, un pénitent et un innocent. Le premier devait être condamné, le second devait être absous, le troisième devait condamner et absoudre. Quoi de plus semblable que ces trois croix? quoi de moins ressemblant que ces trois crucifiés? Ces trois personnes attachées chacune sur sa croix nous représentent tous les états qui renferment tout ce qu'il y a d'hommes sur la terre : l'état de péché, l'état de pénitence, l'état d'innocence. Nul n'est dispensé de souffrir : il n'est question que de la manière. Vous ne pouvez pas souffrir comme Jésus-Christ : il était innocent, et vous avez perdu votre innocence. Vous ne voulez pas souffrir comme le mauvais larron, car vous ne voulez pas mourir dans votre crime. Vous devez donc imiter le bon larron, qui profite de sa croix pour mériter le paradis.

Dieu, notre souverain Seigneur, tout maître absolu qu'il est, songe à vous donner des marques de sa miséricorde lorsque vous vous plaignez de sa rigueur : il veut vous obliger à penser à lui, à le craindre, à le servir. Voulez-vous qu'il vous traite en seigneur qui ne se soucie point de vous? Il en usera à votre égard selon la menace qu'il fit à son peuple : « *Auferetur zelus meus à te..., nec irascar ampliùs* (Ezech. 16) : Non, je ne vous témoignerai plus mon indignation, je ne vous troublerai plus par les effets de ma colère. » Hé, mes chers auditeurs, la bonté divine vous préserve de ce terrible traitement! Pauvre enfant prodigue, si vous ne souffrez la faim, retournerez-vous jamais à votre Père? Ne regarderiez-vous pas un malade comme désespéré, dit S. Jérôme, si le médecin ne lui ordonnait plus de remèdes, s'il l'abandonnait à son appétit déréglé : *Medicus, si cessaverit curare, desperat?* Dieu connaît vos plaies, dit S. Augustin, il sait que votre âme est ulcérée : devez-vous vous récrier contre lui s'il fait sur vous des incisions fâcheuses, s'il retranche tout ce qui pourrait corrompre votre cœur? Sa sévérité n'est-elle pas une marque incontestable de sa clémence? *Secaris quia desperaris.* Dites-lui, dans ces tristes moments où vous avez un sentiment si vif de votre chagrin : « Mon Dieu, c'est à vous à disposer de toutes choses selon votre sainte volonté : je suis dans vos mains comme une créature indigne de vos grâces; mais quelle grâce, mon Dieu, que vous pensiez à me sauver et que vous me forciez d'y penser! Je vous adore, et je vous bénis dans mon affliction, et dans ma douleur. » (Le P. de la Pesse).

[Des persécutions]. — Pour purifier la vertu, pour l'éprouver, pour l'affermir, pour la préserver de la contagion du siècle, pour la conduire au port du salut, pour la rendre digne des couronnes immortelles, il faut, vous le savez, des combats, des difficultés, des humiliations, des disgrâces, des croix, des persécutions : il faut donc des persécuteurs, et pour cela des

méchants, et des méchants autorisés, revêtus de force et de puissance. Les gens de bien seraient mal propres à cet emploi : DIEU y emploie donc les méchants. « Il en fait, dit S. Augustin, les instruments de son courroux et les ministres de sa providence; il les remplit de puissance et d'autorité; ce sont des fléaux dans sa main, pour accabler d'autres plus grands pécheurs, ou des verges du moins pour corriger ses enfants : *Assur virga furoris mei, et baculus ipse est,* dit le prophète Isaïe : l'Assyrien, tout impie et tout infidèle qu'il est, c'est la verge et le bâton de ma fureur. » Dites, Seigneur, dites qu'il l'est aussi de votre miséricorde! Si vous vous servez des méchants pour frapper les bons, ce n'est pas par colère contre les bons, c'est pour étendre sur eux vos miséricordes infinies, et les mieux disposer à l'heureuse éternité. (Anonyme).

[Les afflictions sont un remède]. — Pour guérir l'aveuglement qui est presque inséparable de la prospérité, il faut, comme à celui de Tobie, du fiel et de l'amertume, je veux dire des afflictions et des disgrâces : alors vous ouvrirez les yeux à la vérité. Quand une fièvre violente vous dévorera jusqu'aux os, et qu'accablé dans un lit de douleur et d'abattement vous vous sentirez défaillir, vous verrez que ce corps, auquel vous sacrifiez si souvent votre âme, que vous couvrez avec tant de luxe, que vous nourrissez avec tant de délicatesse, n'est qu'un vase fragile que le moindre accident peut briser, et qui se brise enfin lui-même. Quand une calomnie concertée, et de mauvais offices rendus sourdement, vous feront tomber de ce rang où vous étiez monté par votre ambition, où vous vous mainteniez par vos intrigues, vous serez enfin convaincu du néant et de l'instabilité des grandeurs humaines. Quand l'âge, ou quelque accident imprévu, effacera cette beauté qui vous faisait tant d'admirateurs et dont vous étiez dans votre cœur la première idolâtre, vous avouerez que ce n'était que vanité. Lorsqu'abandonné d'un maître capricieux, ou trahi d'un ami lâche et infidèle, vous recevrez des chagrins mortels de ceux de qui vous attendiez de la protection et de l'assistance, vous connaîtrez qu'il ne faut pas se faire un bras de chair, et que, pour n'être jamais trompé, il faut mettre en DIEU seul votre confiance.

Les traverses et les disgrâces qui nous arrivent peuvent être tout ensemble les moyens et les causes de notre conversion. Elles excitent à la pénitence; elles nous font sentir combien DIEU est juste, et sont les premières victimes qui s'offrent pour l'apaiser. Elles nous émeuvent quand nous les ressentons avec une répugnance naturelle : elles nous sanctifient avec une soumission volontaire, maux et remèdes tout ensemble; peines par leur nature, mérites par notre patience; sujets de combats et de victoires, de souffrance et d'action, de connaissance et de pratique. C'est donc le moyen le plus propre à réduire le cœur humain, et quiconque résiste et demeure insensible aux châtiments que DIEU lui envoie pour l'instruire et pour le convertir, je crains que son esprit ne soit enveloppé

dans des ténèbres invincibles; je tremble, et, si je l'ose dire, je désespère de son salut. (Fléchier, *Sermon sur les afflictions*).

[Id. un châtiment]. — Les misères désolent tout le monde, les afflictions et les malheurs remplissent les familles : on gémit et on se plaint; on accuse celui-ci et celui-là, on cherche parmi les créatures quelque soulagement et quelque remède à ses peines : et on ne voit pas que nous sommes nous-mêmes les artisans de nos malheurs, que la cause qui les produit est dans nous-mêmes, à savoir le péché. Oui, sachez encore une fois que cette maladie où vous avez langui si longtemps, avec tant de douleurs et de chagrins, n'est peut-être qu'un châtiment des sensualités dont vous avez négligé de faire pénitence; que cette perte qui vous a été si sensible, que cette mauvaise affaire qui a ruiné votre maison, n'a été qu'une punition de cette injustice que vous avez commise et de cette passion déréglée que vous avez pour les biens de la terre; que la mort de cet enfant, de ce mari, de cette femme, qui vous perce le cœur de douleur, n'a été que le châtiment d'une affection démesurée, qui vous y attachait plus qu'à Dieu. Dieu s'est satisfait par ses mains, dont les coups sont plus sensibles que la pénitence que vous auriez faite pour expier ces désordres. (*Usage du sacrement de Pénitence*).

Vous ne pouvez pas, dites-vous, faire de grandes choses pour Dieu : mais ne pouvez-vous pas souffrir du moins pour l'amour de lui tout ce qui se présente? Au lieu de ces saillies d'impatience et de mauvaise humeur, au lieu de ces murmures offensants, qui ne diminuent rien de la peine, qui vous empêche, selon le conseil du prophète, de répandre amoureusement votre cœur devant lui, et, sans interrompre votre travail, de le prier sans cesse, et de passer ainsi vos jours en sa présence en remplissant les devoirs de votre état? (Le P. Croiset, *Réflexions chrétiennes*).

[Id. une miséricorde]. — Lorsque Dieu veut opérer dans une âme le divin changement de sa vieille forme en une nouvelle, il emploie les afflictions les plus cuisantes, et qui pénètrent jusqu'à la source de la vie, pour purifier cette âme, et la faire ainsi passer dans cette bienheureuse transformation. C'est pourquoi le Père céleste n'a pas accoutumé de laver légèrement l'âme qu'il veut enrichir de ses dons les plus précieux, et dans laquelle il a résolu de produire un changement si noble : mais il la baigne, pour dire ainsi, il la plonge et la précipite dans un océan d'amertumes, comme il fit jeter dans la mer Jonas son prophète, et comme David dit de lui-même : *Tous vos orages et tous vos flots sont venus fondre sur moi.* (Ps. 41.) Je vous dis donc que Dieu permenttrait plutôt que cent mille personnes fussent exposées à quelque danger à l'occasion de cette âme qu'il a élevée si haut, et qu'il a choisie par une grâce toute particulière de son amour, que de ne la pas préparer à cette gloire par les souffrances; et qu'il jetterait pour un temps dans les ténèbres et l'aveuglement quelques

saints personnages, afin qu'ils préparassent ce vase d'élection par les jugements téméraires et désavantageux qu'ils en feraient, dans cet état d'ignorance. (Thaulère, *Institutions*, 11.)

[Id. prix du ciel]. — Comment ces chrétiens lâches et ces disciples d'un Maître crucifié emporteront-ils le Ciel, si pour le gagner il faut faire une guerre éternelle à ses sens, bénir le Seigneur dans les disgrâces les plus terribles de la vie, souffrir la persécution, la pauvreté, la mort, plutôt que de perdre l'innocence; s'exposer aux plus cuisantes douleurs et aux tourments les plus cruels pour conserver la foi et la grâce? Ils n'ont pas la force de supporter une petite incommodité, et ils mériteront la gloire par la patience et la mortification? La patience que le christianisme exige de vous, chrétiens auditeurs, doit vous rendre victorieux de la maladie, de la douleur, du mépris, des outrages, de la pauvreté, de la perte de vos biens, de toutes les calamités de cette vie : et vous ne sauriez endurer un petit mal et une douleur d'un moment? Deviendrez-vous jamais saints? Serez-vous jamais bienheureux? Avez-vous jamais bien pensé à ces paroles : *Per multas tribulationes oportet vos intrare in regnum* DEI? (Act. 14.)

Croix! ô croix de mon divin Maître, ne vous connaîtra-t-on jamais? et vous fuira-t-on, vous haïra-t-on toujours? Vous êtes pourtant le plus ferme appui de nos espérances, et nous vous devons toutes nos lumières et toutes nos forces : *Nulla pœna, quanta pœna!* disait le grand S. Augustin, N'avoir point de peine en cette vie, ô Ciel! quelle peine! quelle souffrance que de ne rien souffrir! Je ne sais si vous pénétrez le sens de ces paroles : *Nulla pœna, quanta pœna!* Quel supplice que de n'avoir rien à souffrir! Vous vint-il jamais rien de semblable dans l'esprit? Et goûtez-vous un sentiment si contraire à vos inclinations? C'est un étrange tourment pour un véritable chrétien que de vivre sans tribulation. Les âmes qui sont pénétrées de la crainte des jugements de DIEU, et qui aiment véritablement DIEU, le pensent de cette manière. Ce sont là les sentiments des saints : mais sont-ce les vôtres? Si DIEU ne vous réveille point par la tribulation, il vous méprise sans doute, il vous juge indignes des grâces qu'il fait à ses favoris. Vous avez horreur des souffrances, et vous n'oubliez rien pour les éviter : vous n'avez donc qu'une vertu fausse et suspecte; vous ignorez votre religion, votre chef, votre récompense! Vous êtes donc indifférents sur l'affaire de votre salut, et il vous importe peu de tomber en de grands dérèglements.

Je souffre, doit dire un chrétien; mais un DIEU m'a appris lui-même à souffrir; c'est après un DIEU que je souffre. L'exemple et la compagnie d'un DIEU souffrant ne suffiront-ils pas pour sécher nos larmes et pour arrêter nos soupirs? Je suis pauvre : mon Sauveur l'a été. Je suis méprisé, abandonné, persécuté : mon Sauveur et mon DIEU l'a été plus que moi. Je languis dans une infirmité : mon Sauveur a versé son sang sous les fouets et sous les épines. J'en suis réduit à passer mes jours dans une obscurité indigne de mon nom et de ma qualité : JÉSUS-CHRIST n'a-t-il pas passé la plus

grande partie de sa vie dans la boutique d'un artisan? Si les souffrances indignes et cruelles de mon Sauveur n'adoucissent point mes peines, je suis indigne de toute consolation. (Le P. de la Pesse.)

[L'affliction est une épreuve]. — Si DIEU traite le juste avec une sévérité apparente et s'il l'afflige, c'est pour l'éprouver. Ainsi s'en explique-t-il en mille endroits de l'Écriture, où il déclare en termes formels que c'est un des offices de sa providence, et que par cette raison il laisse tomber ses fléaux sur ceux qui le servent, encore plus que sur les autres : de sorte que l'affliction, dans le texte sacré, est appelée communément *épreuve* ou *tentation,* et que, suivant le même langage, ce que le SAINT-ESPRIT appelle tentation n'est autre chose que l'affliction. C'était la belle et solide réponse que faisait un des plus zélés défenseurs de la loi chrétienne aux idolâtres et aux infidèles, lorsqu'ils lui reprochaient l'extrême abandon où l'on voyait le peuple fidèle, et qu'ils prétendaient de-là tirer une conséquence ou contre le pouvoir ou contre la miséricorde du DIEU que nous adorons. « Vous vous trompez, leur disait-il : notre DIEU ne manque ni de moyens ni de bonté pour nous secourir : DEUS *ille noster, quem colimus, nec non potest subvenire nec despicit* (Minutius Félix). Mais que fait-il? il nous examine chacun en particulier; et à quoi se réduit cet examen? à nous tenir dans l'adversité : *Sed in adversis unumquemque explorat.* » Comme si DIEU disait au juste : Déclarez-vous et faites-moi voir ce que vous êtes. Tandis que vous avez été heureux sur la terre, vous me l'avez dit, il est vrai, que vous vouliez être à moi; mais on ne pouvait guère compter alors sur votre témoignage; dans cet état de prospérité, vous ne pouviez juger sûrement à qui des deux vous étiez, ou à moi ou à vous-même : mais, maintenant que vous êtes dans l'adversité, vous pouvez me donner des assurances de votre foi. Si donc je vous vois persévérer dans mon service, si je vous entends au pied de mon autel me faire toujours les mêmes protestations d'un attachement inviolable, je vous écouterai et je vous croirai : car un amour ainsi éprouvé ne doit plus être suspect.

« Pourquoi tant de larmes? écrivait S. Jérôme à l'illustre Paule; pourquoi tant de regrets? Choisissez, et tenez-vous-en, pour vous soutenir, à l'une de ces deux réflexions : — Ou, par le bon témoignage de votre conscience et sans blesser les sentiments de l'humilité chrétienne, vous vous considérez comme juste, et alors votre consolation doit être que DIEU perfectionne votre vertu, qu'il la met en œuvre, et lui fait sans cesse acquérir de nouveaux degrés; — ou le souvenir de vos chutes et la connaissance de vos faiblesses vous porte à vous regarder comme criminelle, et dans cette vue vous devez, pour soulager votre peine et pour vous la rendre non-seulement supportable mais aimable, penser que DIEU vous corrige et qu'il vous donne de quoi le satisfaire à peu de frais. *Elige : Aut sancta es, et probaris ; aut peccatrix, et emendaris.* » C'est ainsi que ce grand saint consolait Paule dans les pertes qu'elle avait faites et dans la

sensible douleur qu'elles lui causaient : *Aut sancta es, et probaris; aut peccatrix, et emendaris.* (Le même.)

Si le Fils de DIEU avait dit dans l'Évangile que ceux qui s'attacheraient à le suivre, et qui marcheraient après lui, seraient exempts en ce monde de toute peine, à couvert de toute disgrâce, comblés de richesses, toujours dans le plaisir, alors, je l'avoue, notre foi pourrait s'affaiblir à la vue de l'homme de bien dans l'indigence, l'humiliation, la douleur. Il me serait difficile de résister aux sentiments de défiance qui naîtraient dans mon cœur. Pourquoi ? parce que je me croirais trompé par JÉSUS-CHRIST même, et que j'éprouverais tout le contraire de ce qu'il m'aurait promis. Mais, quand je consulte les oracles sacrés sortis de la bouche de ce DIEU Sauveur, et que je les vois accomplis de point en point dans la conduite de la Providence ; quand j'entends ce Sauveur adorable dire clairement et sans équivoque à ses disciples : « Le monde se réjouira, et vous serez dans la tristesse : *Mundus gaudebit, vos autem contristabimini* » (Joan. XVI) ; quand je l'entends leur déclarer, dans les termes les plus exprès, qu'ils seront en butte aux persécutions des hommes, leur faire le détail des croix qu'ils auront à porter, des mauvais traitements qu'ils auront à essuyer, leur marquer là-dessus toutes les circonstances, et conclure en les avertissant que, s'il leur annonce par avance toutes ces choses, c'est afin qu'ils n'en soient point surpris ni scandalisés lorsqu'elles arriveront : *Hæc locutus sum vobis, ut non scandalizemini ;* et afin qu'ils se souviennent qu'il les leur avait prédites : *Ut, cùm venerit hora, eorum reminiscamini, quia ego prædixi vobis ;* quand, dis-je, tout cela se présente à mon esprit et que tout cela s'exécute à mes yeux, que j'en suis instruit par moi-même et que j'en ai les exemples les plus sensibles et les plus présents, est-il possible que ma confiance ne redouble pas, et qu'elle ne tire pas de-là un accroissement tout nouveau ? Car voici comment je dois raisonner : — Le même Fils de DIEU qui a dit aux justes « Vous serez dans l'affliction » leur a dit aussi : « Votre tristesse se changera en joie : *Tristitia vestra vertetur in gaudium.* » Le même qui leur a prédit leurs peines et leurs adversités s'est engagé à leur donner son royaume, et dans ce royaume céleste une félicité parfaite. Or, il n'est pas moins infaillible dans l'un que dans l'autre ; pas moins vrai quand il annonce le bien que lorsqu'il annonce le mal, puisqu'il est toujours la vérité éternelle. Comme donc l'événement a justifié, et justifie sans cesse, ce qu'il a prévu des afflictions de ses élus, il en fera de même de la gloire qu'il leur fait espérer. De-là je prends le sentiment du grand Apôtre, et je dis avec lui : « Je souffre, mais je souffre sans me plaindre, et je n'en suis point déconcerté ni inquiet : car je sais en qui je me confie et sur la parole de qui je me repose ; je le sais, et je suis certain non-seulement qu'il peut faire pour moi tout ce qu'il m'a promis, mais qu'il le veut, et qu'il le fera puisqu'il me l'a promis. (Bourdaloue, *Dominicale*).

[Perte des siens]. — Laissons aux infidèles ces longues et sensibles douleurs

que la religion ne modère pas : comme leurs pertes sont irréparables, leur tristesse peut être sans bornes ; et comme ils n'ont point d'espérance, ils n'ont pas aussi de consolation. Pour nous à qui DIEU, par la grâce, a révélé ses vérités, nous avons lu dans les Écritures qu'il y a un temps de pleurer et une mesure de larmes ; que le soleil, qui ne doit jamais se coucher sur notre colère, ne doit pas se coucher plus de sept fois sur notre affliction, et que la même charité qui nous fait regretter la mort des fidèles nous fait espérer leur résurrection, et nous invite à nous réjouir de leur bonheur. (Fléchier.)

[Récompense au ciel]. — On souffre sur la terre, il est vrai ; les croix naissent partout ; ce sont des fruits de toutes les saisons ; elles croissent dans tous les climats ; nul état, nulle condition qui en soient exempts. La vertu chrétienne, qui seule est la source du vrai mérite et que les croix devraient, ce semble, respecter, les nourrit, et souvent même les fait naître. On dirait qu'elle ne peut pas s'en passer. Peu de saints qui n'aient mêlé leurs pleurs avec leur boisson ; adversités, persécutions, humiliations, disgrâces, voilà l'apanage des saints. Toutes ces sombres couleurs entrent dans leur portrait. Ajoutez-y encore tout ce que les martyrs ont souffert : gibets, échafauds, fournaises ardentes, ongles de fer. *Non sunt condignæ :* nulle proportion cependant avec la récompense. Ce n'est pas seulement cette gloire future, cette félicité des saints, cette joie du Seigneur, où ils sont absorbés après cette vie, qui, étant hors de prix, sans mesure et sans bornes, n'ont point de proportion avec les afflictions du temps présent : l'onction intérieure, les douceurs secrètes, la joie spirituelle qui accompagnent les afflictions, et qui rendent le joug du Seigneur si doux et son fardeau si léger, sont sans prix ; tout ce qu'on peut souffrir pour les mériter est de moindre valeur. (Croiset, *Année chrétienne.*)

[Conformité avec Jésus-Christ]. — Il est vrai, (mon cher frère), votre sort parmi les hommes est triste et fâcheux : mais par-là, si je puis m'exprimer de la sorte, à quel sceau vous trouvez-vous marqué ? à celui que doivent porter les élus, à celui qui les distingue comme élus ; en un mot, à celui du Fils unique de DIEU, le chef et l'exemplaire des élus. C'est un principe de notre foi que, JÉSUS-CHRIST étant le modèle des prédestinés, il faut, pour être glorifié comme lui, avoir une sainte ressemblance avec lui : *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui* (Rom. 8). Or, il est certain que JÉSUS-CHRIST a été méprisé, persécuté sur la terre. O profondeur des conseils de la divine Sagesse ! Tibère régnait en souverain sur le trône, et le Fils de DIEU obéissait à ses ordres. Pilate était revêtu de la suprême autorité, et le Fils de DIEU comparaissait devant lui. Voilà comment DIEU opérait par JÉSUS-CHRIST le salut des hommes, et voilà, mon cher auditeur, comment il opère ou comment il consomme le vôtre par vous-même. Il vous imprime les caractères de son Fils, il y grave dans vous ses traits

et son image : *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* (Bourdaloue, *Dominicale.*)

[L'adversité matière de gloire]. — Les maux de la vie ont un usage différent dans l'ancienne et dans la nouvelle Loi. Dieu, dans l'ancienne, en avait fait la matière de ses menaces, pour intimider les pécheurs : Jésus-Christ, dans la nouvelle, en fait la matière de ses promesses, pour gratifier ses serviteurs. « Vous serez heureux, leur dit-il, quand vous serez calomniés et persécutés par les hommes. » A cette espèce de bonheur les Apôtres tâchaient d'élever l'esprit des fidèles. S. Pierre leur disait que souffrir pour la conscience était une grâce de Dieu : *Hæc est gratia* Dei *si propter conscientiam sustinet quis tristitias.* (II Pet. II). S. Paul leur disait que l'avantage de souffrir, aussi bien que celui de croire, était un don qu'ils avaient reçu de Dieu : *Vobis donatum est pro Christo, non solùm ut in illum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini* (Philip. I). Les premiers chrétiens, encouragés par la force de ces paroles, voyaient sans étonnement la ruine de leur fortune et la perte de leurs biens, attendant tranquillement leur couronne, et l'effet des promesses du Sauveur : *Expectantes beatam spem et adventum magni* Dei (Tit. II). Ils avaient d'autres yeux que nous, des yeux chrétiens, et non pas des yeux profanes. Avec ces yeux chrétiens, considérant les afflictions, ils y voyaient : 1°. un préservatif assuré contre les désordres de la vie, 2°. une épreuve infaillible de la véritable vertu, 3°. un gage certain de la récompense éternelle. Un mal qui produit tant de biens doit-il passer pour une autre chose que pour un bien? (Le P. de la Rue, *Avent.*)

[Malheur des impies]. — La croix des impies est éternelle, mais ils la trouvent dès maintenant très-pesante; et c'est pour cela que le Sage fait dire aux damnés ces tristes paroles : *Lassati sumus in viâ iniquitatis, et per vias duras ambulavimus* (Sap. 5). Ne sont-ce pas en effet des chemins rudes que ceux de l'ambition, de l'impudicité et de l'avarice? Qu'y a-t-il de plus fâcheux que les jalousies, les haines, les dissensions, compagnes inséparables de ces vices? Que peut-on imaginer de plus funeste que les trahisons, les calomnies, les querelles et les meurtres, qui en sont les suites et les effets ordinaires? Certainement ces passions, devenues maîtresses de la raison, vont quelquefois à de tels excès, que ceux qui s'y laissent emporter, voyant leurs desseins rompus ou leurs espérances trompées, s'abandonnent au désespoir, se tuent eux-mêmes; et, voulant se délivrer d'un léger chagrin, ils tombent ainsi dans un abîme d'éternels malheurs. Mais quel avantage peuvent apporter les croix aux méchants? Elles leur sont entièrement inutiles, et, quoiqu'ils en aient toute la peine, ils n'en ont point le moindre profit. Le joug du Sauveur porte avec lui la tranquillité et la paix : que peut donc produire le j ug du démon, que de l'inquiétude et du trouble? la croix du Sauveu onduit au salut : celle du démon où condui-

rait-elle, qu'à la damnation? (Bellarmin, *Les sept paroles de* Jésus *en croix.*)

[La prière est un souverain remède]. — Que fait une âme fidèle quand elle est dans l'affliction, dans la désolation, lorsqu'il semble qu'elle est abandonnée et de Dieu et des hommes? Elle imite le Sauveur du monde, lorsque son cœur inondé d'amertumes s'adressa à son Père : elle a recours à la prière. Elle ne cherche point les consolations de la terre; elle s'adresse à Dieu, elle lui expose ses désirs, elle se soumet à sa volonté. Jamais une prière de la sorte ne manque d'être exaucée. Si Dieu refuse le soulagement qu'on lui demande, il accorde au moins la force d'en soutenir la privation. S'il ne veut pas que ce calice passe, il donne le courage de le boire. Nous ne savons pas à la vérité ce que l'ange dit au Fils de Dieu dans le jardin, mais nous savons ce que les anges de la terre, c'est-à-dire les ministres du Seigneur, doivent dire aux âmes affligées, pour les consoler et pour les fortifier. Ils doivent leur représenter la nécessité de souffrir, l'utilité de la tentation, la récompense qui doit suivre le combat : comme il y a tout lieu de croire que l'ange représenta au Sauveur et la gloire qu'il devait acquérir, et le salut des hommes qu'il devait opérer par sa mort. (Anonyme.)

[Consolation dans les souffrances]. — Commencez par goûter des fruits de la croix, et ensuite vous jugerez s'il faut s'en tenir à l'écorce; vous verrez s'il est vrai qu'il n'y ait que de l'amertume dans les adversités, si l'on y est en proie à la douleur et à la tristesse. Ceux qui en ont goûté, par une heureuse expérience, savent de quelles douces consolations ces prétendues amertumes sont assaisonnées. Il est vrai, les sens sont rebutés, le naturel est gêné, l'amour-propre souffre un étrange supplice : mais ne compte-t-on pour rien la vertu toute-puissante et l'onction de la grâce, qui fait trouver un plaisir exquis dans ce qui révolte l'amour-propre et les sens? Ne compte-t-on pour rien la douce consolation qu'on a de porter la livrée de Jésus-Christ, d'être traité comme l'enfant de la maison, et non pas comme l'esclave? Ne compte-t-on pour rien l'assurance qu'on a de mourir avec la joie, si l'on vit dans l'affliction et qu'on ait soin de rendre ses disgrâces et ses croix saintes?

On peut dire qu'il se passe, dans l'exercice pénible des croix, quelque chose de semblable à ce qui arrivait dans le martyre de ces héros chrétiens dont nous honorons la mémoire. Croyez-vous qu'ils fussent abandonnés à toute la vivacité de la douleur, à toute la rigueur des tourments, à toute la fureur des juges? Et qui est-ce qui eût jamais pu naturellement résister à cette multiplicité de cruautés que l'Enfer inventa pour tourmenter les chrétiens? Dieu, qui permettait que ses fidèles et ses chers serviteurs fussent si maltraités, savait bien les dédommager et adoucir leurs peines. On y voyait de jeunes personnes, tendres, délicates, affronter les tour-

ments, faire éclater leur joie au milieu des supplices; on voyait des hommes, des femmes, des vieillards, triompher de joie et sentir une consolation dans l'âme qui charmait toute la vivacité des supplices qu'on exerçait sur leur corps. Les païens mêmes, qui ignoraient ce mystère, en étaient étourdis, et attribuaient à la magie ce qui était le pur effet de la grâce du Rédempteur et de la toute-puissance de notre DIEU. Il est vrai, la grâce a des charmes bien différents de ceux dont le démon se sert. Voilà à peu près ce qui arrive aujourd'hui à l'égard de ceux qui vivent dans les croix. DIEU a le secret d'en adoucir et le poids et les pointes. On peut dire que les afflictions ont succédé dans le christianisme aux persécutions des tyrans. C'est une espèce de matyre muet que la vie de ceux qui portent la croix; mais DIEU n'y opère guère moins de miracles. Les adversités ne rebutent pas moins les sens et la nature que les feux et les échafauds; mais DIEU n'a pas moins de soin et de bonté pour les affligés aujourd'hui qu'il en avait alors pour les martyrs. Aimons les croix, et les croix nous deviendront délicieuses.

L'homme de bien est content dans l'adversité, parce que la foi le soutient. Elle le soutient par la vue d'un DIEU mourant sur la croix. La foi lui apprend qu'il ne peut être prédestiné s'il n'est semblable à JÉSUS-CHRIST crucifié. L'homme n'avait pas assez de courage pour travailler à acquérir cette ressemblance: c'est dans l'adversité, c'est par l'adversité, qu'il voit que DIEU travaille lui-même à former dans lui, par les afflictions dont il l'accable, l'image de son Fils crucifié. Quoi de plus consolant? La foi le soutient par la vue d'un DIEU juste: il sait qu'il faut satisfaire à sa justice; il s'estime heureux de l'occasion que DIEU lui fournit de racheter par des peines courtes et légères des peines excessives en rigueur et en durée qu'il eût fallu subir. (Croiset, *Exercices spirituels*).

JÉSUS-CHRIST nous a avertis que nous serions persécutés dans le monde: S. Paul, sur ce principe, dit que tous ceux qui veulent vivre avec piété en JÉSUS-CHRIST souffriront de grandes afflictions, non-seulement de la part des hommes, mais encore de la part des démons. Job disait avec conviction que toute la vie de ce monde est un enchaînement de tentations. Pourquoi donc vous inquiétez-vous d'être affligé dans un temps tout destiné aux afflictions? Vous auriez très-grand sujet de gémir s'il vous arrivait de passer dans les plaisirs et les délices un temps que JÉSUS-CHRIST a condamné à la peine, aux déplaisirs et aux mortifications. Si vous êtes dans l'inaction, si vous êtes languissant, quand il faut avoir les armes à la main, quand il faut être plein de courage, quand il faut combattre généreusement, si vous marchez dans la voie large quoiqu'il vous ait été ordonné de suivre le chemin étroit, que votre sort est à plaindre! Quel sujet de crainte pour vous! Car citez-moi, je vous prie, un seul exemple de personnes qui, ayant mené une vie lâche, molle et oisive, aient participé aux récompenses que DIEU réserve à ses élus. Il faut donc s'en tenir aux paroles du Fils de DIEU, que la porte de la vie est petite, que le chemin qui y mène

est étroit, et qu'il y en a peu qui le trouvent. Il est évident qu'on ne peut être au large dans un chemin étroit. (S. Chrysostôme.)

[Conversion par l'adversité]. — Dieu met tout en œuvre pour rappeler le pécheur à son devoir, invitations, promesses, reproches, menaces; et quand ces sortes de grâces ne fléchissent point la dureté de l'homme, il en emploie d'autres plus fortes, qui font une impression profonde sur lui. Le prophète les appelle des traits dont Dieu l'avait percé lui-même : *Sagittæ tuæ infixæ sunt mihi* (Ps. 37). Les flèches aiguës, ce sont les adversités que le Ciel lui envoya pour en faire un roi pénitent; la mort du fils qui était le fruit de son crime, le violement de sa fille par un de ses enfants, ses propres femmes déhonorées par l'incestueux Absalon, la révolte de ses sujets que son sang même arme contre lui : un enchaînement de malheurs, au milieu desquels David adore la main qui s'est appesantie sur lui : *Confirmâsti super me manum tuam* (Ps. 37). Ainsi ce prince si chéri du Ciel est frappé par tous les endroits les plus sensibles. Il faut donc que la guérison de l'homme pécheur soit bien difficile. Quelle est, ô mon Dieu! l'extrémité du mal pour lequel vous appliquez des remèdes si douloureux? vous seul, hélas! le savez. Pour nous, notre aveuglement nous le cache : nous nous croyons même en santé, et c'est par là que nous sommes des malades désespérés, à moins que le fer et le feu des tribulations ne soient appliqués à nos plaies pour nous les faire sentir.

Comme Dieu n'afflige pas l'homme en cette vie précisément pour le châtier mais pour le convertir, les coups qu'il lui porte sont médités : il les mesure à notre disposition particulière, à ce fond de sensibilité personnelle auquel des châtiments vagues et généraux ne toucheraient peut-être pas. C'est là le côté faible par lequel il nous prend, sans égard au choix que nous ferions de toute autre peine que de celle qu'il nous envoie. C'est sa main, et non pas la nôtre; c'est sa main, conduite par une sagesse miséricordieuse, qui s'étend sur nous pour nous arrêter dans nos égarements : *Confirmâsti super me manum tuam.* Il l'appuie selon nos besoins, auxquels il proportionne ses secours. A l'orgueil, à l'ambition, à la vanité, à la confiance en nous-mêmes, il prépare des humiliations; à la mollesse, à la sensualité, à l'immortification de la chair, il destine les souffrances du corps, les maladies, les infirmités, les dégoûts de la vie et des plaisirs. Hommes aveugles, vous murmurez, après cela, contre une providence toujours attentive à vous traiter suivant la nature de vos maux, et vous rejetez comme un poison mortel le calice qui doit vous sauver! Ah! votre perte serait certaine si la bonté de Dieu ne vous regardait comme des insensés, qu'il ne faut consulter ni sur leur mal ni sur la manière de les guérir. (Le P. Ségneri, *Méditations*).

Quel effet eut l'affliction sur Nabuchodonosor? Comparez les deux états de ce roi, dans son élévation et dans son abaissement. D'abord c'est un impie, un arrogant, un cruel : il fait adorer sa statue, il fait jeter au feu

ceux qui refusent de l'adorer : voilà le pécheur ébloui de sa fortune. Attendez le coup du Ciel. Il est renversé par terre; il devient stupide et abruti, réduit à la compagnie et à la pâture des animaux : après sept ans passés dans cette étrange manie, l'esprit lui revient, il rentre dans son bon sens. Quel usage en fait-il? Aussitôt il s'élève à DIEU par un aveu sincère de la souveraineté de son empire. « Oui, Seigneur, s'écrie-t-il, votre puissance est éternelle : *Potestas sempiterna*. Tous les habitants de la terre sont comptés pour rien devant vous : *Omnes habitatores terræ in nihilum reputati sunt.* Nulle force ne résiste à la force de votre bras : *Nec est qui resistat manui!* » Voilà le pécheur soumis, et par cette humble soumission revenu à son bon sens, au sens droit et propre de l'homme. *In ipso tempore, sensus meus reversus est ad me.* (Le P. de la Rue, *Carême)*.

Ce n'est pas toujours le médecin qui applique par lui-même les remèdes au malade; au contraire, il le fait très-rarement, et, se contentant d'ordonner, il abandonne ordinairement le reste à d'autres mains. C'est de cette sorte que DIEU en use à votre égard : il juge que l'adversité est nécessaire pour remédier aux maux de votre âme; mais il ne vous applique pas ce remède immédiatement par lui-même, il se sert communément pour cela du ministère des créatures. Ainsi, lorsqu'il vous arrive quelque disgrâce, vous devez la recevoir comme venant de DIEU, qui l'a ordonnée et qui veut vous guérir par ce moyen, et vous ne devez pas faire attention à ceux dont il s'est servi pour vous la procurer. Il se peut faire, à la vérité, que les ordres d'un médecin soient quelquefois mal compris et mal exécutés, et par conséquent l'attention qu'on a sur ceux qui sont chargés de ce soin n'est pas inutile; mais ce que DIEU ordonne pour la guérison de notre âme s'exécute toujours à la lettre, et la mesure de nos adversités est toujours celle qu'il a marquée et qui est proportionnée à nos maux.

DIEU réserve à ses élus des souffrances pour en faire un saint usage, et pour acquérir par-là cette divine ressemblance qui en fait des saints. Les souffrances que DIEU nous envoie sont donc les marques les plus certaines de notre prédestination. L'Apôtre nous dit en général que nous devons être conformes à l'image de JÉSUS-CHRIST, et il nous marque par-là que nous devons employer sans restriction tous les moyens d'arriver à cette conformité : les épreuves de la part de DIEU, les contradictions de la part des hommes, les assauts que nous livrent les anges des ténèbres. Souffrons ces peines avec confiance : JÉSUS-CHRIST nous en a donné l'exemple, c'est à nous de l'imiter.

DIEU ne pouvait nous proposer un moyen plus simple que les souffrances pour acquérir le ciel. On rencontre à tout moment des sujets de souffrir en cette vie : les croix y viennent pour ainsi dire au-devant de nous, sans qu'il soit nécessaire de les chercher. Il est bien plus en notre pouvoir d'être pauvres comme JÉSUS-CHRIST que de nous enrichir, d'être humbles que de nous élever, d'obéir que de commander, de supporter les maux de la vie que d'y remédier. La conformité que DIEU nous demande

avec Jésus souffrant est donc un moyen beaucoup plus à notre portée que tout autre pour acquérir le ciel. D'ailleurs, si les heureux du siècle devaient régner avec Jésus-Christ, il ne serait plus *le premier-né de plusieurs frères*: car quelle ressemblance ces hommes auraient-ils avec lui? vous ne lui ressemblerez donc point dans la gloire si vous ne lui ressemblez dans l'humiliation. *Si vous n'éprouvez point la correction à laquelle tous les autres ont eu part,* vous ne participerez point à l'héritage du premier-né (*Hebr.* XII).

Notre exercice le plus ordinaire, dans l'oraison, devrait être de prendre en main l'image de Jésus-Christ crucifié. Il nous l'a laissée, cette image, pour nous faire ressouvenir à tout moment qu'il est l'exemple que nous sommes obligés de suivre. Contemplons-la donc, et voyons si nous y sommes conformes. Jésus-Christ nu sur la croix, et nous superbement ou du moins commodément vêtus! Jésus-Christ dans les douleurs, et nous dans les délices! Jésus-Christ abandonné de tout le monde, et nous aimant à être recherchés, à être de toutes les sociétés mondaines! Jésus-Christ dans l'opprobre, et nous dans les honneurs! Quelle différence! où est la ressemblance avec notre modèle? Si nous n'avons pas le courage de nous faire à nous-mêmes des souffrances pour l'imiter, prions-le, conjurons-le de nous en envoyer. Car qu'est-ce que de lui demander de régner avec lui dans le ciel? c'est lui demander de souffrir comme lui sur la terre.

Quelle source de consolation et de paix, pour les personnes affligées, que d'avoir dans leurs peines un gage comme assuré de leur prédestination! Mais quel sujet de trembler pour des chrétiens, lorsqu'ils sont dans l'opulence et dans la joie, et qu'ils semblent ne connaître pas les peines de la vie! Dieu adoptera-t-il pour ses enfants ces gens efféminés qui ne songent qu'à jouir de leur abondance et à vivre dans les délices, ces hommes qui n'ont aucun trait de ressemblance avec son propre Fils?

Mais quand faut-il la porter, cette croix? chaque jour. Car ce n'est point ici de ces œuvres de piété qui sont limitées à un certain nombre de fois par an, par mois, par semaine. C'est une œuvre marquée et nécessaire pour chaque jour, parce que chaque jour nous trouvons des peines dans l'accomplissement des obligations de notre état. De quelle manière portez-vous chaque jour votre croix? Si c'est avec ferveur et avec joie, concluez de-là que vous n'êtes pas seulement disposé à suivre Jésus-Christ dans les sentiers moins difficiles, mais que vous êtes encore prêt à l'accompagner, comme un parfait disciple, jusqu'au Calvaire, jusqu'à la mort. (Le P. Ségneri, *Méditations*).

[L'adversité principe de salut]. — A mesure que les liens qui nous attachaient à la terre se relâchent et s'affaiblissent, il s'en forme d'autres qui nous unissent à Dieu. La grâce, qui ne laisse échapper aucune occasion favorable pour ses desseins, ne manque pas de se présenter à nous dans ces moments d'amertume et de chagrin ; et, trouvant nos cœurs disposés à suivre ses conseils, elle nous fait voir, d'un côté, les peines que nous souf-

frons, et de l'autre les délices qui nous sont destinées. Eh quoi! nous dit-elle, cette félicité qui vous attend ne mérite-t-elle pas que vous renonciez pour elle à toutes les espérances qui pourraient vous séduire? Sera-t-il dit qu'un séjour aussi ennuyant et aussi dégoûtant pour vous que celui de ce monde partage vos désirs et vos affections? que quelques plaisirs, empoisonnés jusque dans leur source par des remords qu'une conscience importune réveille malgré vous, puissent entrer en comparaison avec ces joies éternelles, ces délices pures et sans mélange, qui vous sont promises? Faut-il que des grandeurs sujettes à tant de révolutions, des richesses exposées à tant d'accidents, des avantages si faibles et si fragiles, des contentements si courts et si passagers, balancent dans vos cœurs la félicité de Dieu même? Renoncez promptement à tout cela; ne cherchez que Dieu et ne pensez qu'à l'éternité. Ces inspirations nous touchent-elles, la grâce redouble les mouvements, et, donnant de nouvelles attaques à nos cœurs déjà ébranlés, elle les arrache entièrement au monde, pour les engager au service de Dieu.

Le peuple Juif, qui oubliait Dieu lorsqu'il le comblait de bénédictions, revenait à lui lorsque Dieu frappait de mort quelques-uns des plus rebelles : *Cùm occideret eos, quærebant eum, et revertebantur* (Ps. 77). Combien de saints jouissent maintenant de la gloire, qui seraient précipités dans les enfers s'ils n'avaient su profiter des afflictions qu'ils ont souffertes en ce monde! Ils béniront à jamais ce moment bienheureux où leur cœur, plongé dans une amertume salutaire, commença de se rebuter véritablement du monde; ce contre-temps imprévu, qui, ruinant toutes leurs espérances temporelles, leur en donna de plus solides; cette pauvreté, qui, leur ôtant le pouvoir de s'élever dans le monde, leur inspira une ambition toute sainte; cette infirmité, qui, leur mettant toujours une mort prochaine devant les yeux, les empêcha de faire fond sur une vie dont le terme leur paraissait si près : leur bonheur éternel dépendait, en quelque sorte, de ces disgrâces passagères. Tous ces malheurs apparents, qui semblaient des accidents ordinaires de la vie humaine, étaient marqués, dit S. Augustin, dans les décrets éternels de leur prédestination, et Dieu les avait choisis comme les moyens les plus propres pour les conduire à la fin glorieuse qui leur était destinée. (Jarry.)

Suivez le prodigue errant au gré de ses vains désirs dans des régions inconnues à l'honneur et à la vertu. Il n'a plus besoin de personne; il croit avoir dans ses biens des sources inépuisables de bonheur et de plaisir. Si ces sources coulent toujours, son péché durera toujours, et c'est fait de son salut. Mais, Seigneur, desséchez ces sources délicieuses; laissez venir au pillage de ses biens le jeu, la musique, la bonne chère, le luxe, la profusion, les autres sangsues de la jeunesse; abandonnez-le à la jalousie, à l'envie, aux trahisons des faux amis, aux disgrâces de la fortune, à la stérilité, à la pauvreté : vous le verrez aussitôt rappeler le souvenir de la maison de son père et les douceurs innocentes qu'il y

goûtait. Ce n'est plus cet indifférent qui regardait son père avec mépris, qui croyait pouvoir aisément se passer de son secours. Il reconnaît que tout lui manque, et qu'il n'a plus d'appui ni de ressource qu'en lui. Ce n'est plus ce téméraire à qui les risques d'un long voyage et d'un pays étranger n'étaient rien en comparaison du plaisir d'être éloigné de son père : il voit qu'en s'en éloignant il ne peut éviter d'être malheureux. Il tremble à la pensée des misères qui le menacent. Il regarde la nudité, la servitude et la faim, comme des fléaux prêts à l'écraser. Quelle conclusion en tire-t-il ? celle que l'affliction fait tirer à tout pécheur qui n'est point encore endurci ; donc il faut sortir de mon état et retourner à mon père, et recourir à mon DIEU : c'est mon souverain bien, et je ne puis m'en passer ; c'est mon souverain Maître et je ne puis l'éviter. Levons-nous, courons à ses pieds : *Surgam, et ibo ad patrem.* (Le P. de la Rue, *Carême.*)

AMBITION.

AVERTISSEMENT.

*J'aurais joint ce sujet de l'Ambition à celui de l'*Orgueil *ou de la* Vaine Gloire, *comme étant un vice pareillement opposé à l'humilité chrétienne ; mais j'ai fait réflexion qu'outre qu'un sermon qui embrasserait tout cela serait trop vague et trop ample, l'Ambition, considérée dans sa propre différence, pourrait fournir abondamment de quoi remplir plusieurs discours. Cette raison a prévalu sur mon esprit, quoique mon dessein soit de ne multiplier les titres ou les matières que le moins qu'il me sera possible. Je n'ai pu néanmoins me dispenser de confondre quelquefois l'Ambition avec la vanité et l'inconstance des honneurs du monde, des charges et des dignités, qui sont l'objet de cette ambition, parce que ces sujets sont liés trop étroitement pour pouvoir les séparer entièrement : de manière que l'on peut attaquer le vice de l'Ambition, ou bien en faisant voir le néant et l'instabilité du bien que l'on poursuit avec passion, ou bien en montrant le dérèglement de cette même passion qu'on nomme Ambition, ses causes, ses effets, ses suites, les voies injustes qu'elle prend pour venir à ses fins ; en un mot, tout ce qui la rend criminelle et qui nous oblige à la fuir.*

§ I.

Divers Desseins et Plans.

I. — Il n'y a point de personnes plus malheureuses, même dans cette vie, que les ambitieux, pour trois raisons, qui peuvent faire le partage d'un discours.

La première : pour les gênes, la servitude et l'esclavage volontaire, auxquels ils se réduisent pour venir à bout de leurs desseins, c'est-à-dire pour parvenir aux dignités et aux rangs qu'ils prétendent : car qui peut ignorer les basses et honteuses complaisances qu'ils emploient pour s'insinuer dans la faveur des grands ? les assiduités serviles qu'ils leur rendent ? comme ils se contrefont pour s'accommoder à leur humeur et à leurs caprices ? Ce qui a fait dire à S. Bernard que l'ambition est la croix et le supplice des ambitieux : *O ambitio, ambientium crux !* — Ce sujet donne lieu de faire la peinture et le caractère d'un ambitieux, et de faire voir comment il s'abaisse et rampe afin de s'élever ensuite; comment il est longtemps esclave avant que de devenir maître : il y a bien des choses à dire là-dessus. Dans quelle crainte et quelle inquiétude ne vit-il point sur le succès de ses projets et des desseins qu'il forme ? Quels chagrins quand il les voit traversés ! dans quelles alarmes vit-il, lorsqu'il se voit déchu de ses espérances ! etc.

La seconde raison : parce que les ambitieux se rendent odieux à Dieu et aux hommes. C'est ce que la Vérité a prononcé en parlant de l'orgueil, qui est inséparable de l'ambition : et c'est proprement dans leurs ambitieux desseins que Dieu leur résiste, selon l'oracle du Saint-Esprit. Il semble même que Dieu prenne plaisir à s'opposer à leurs entreprises et à renverser leurs projets, parce que l'orgueil, la présomption et l'audace accompagnent toujours l'ambition. Les exemples tirés de l'Écriture font voir clairement cette vérité. — Ils ne sont pas moins odieux aux hommes, qui, par un orgueil secret, ne peuvent souffrir qu'on s'élève au-dessus d'eux : d'où vient qu'ils les traversent sourdement, s'ils n'osent se déclarer ouvertement par les brigues qu'ils font contre eux, et ils ressentent dans leur cœur une secrète joie quand ils voient arrêter les desseins de ces ambitieux.

La troisième enfin : pour les dangers auxquels ils sont toujours exposés, soit de la part de leurs compétiteurs et de leurs concurrents, soit par la nature des honneurs et des dignités qu'ils briguent, parce que, tout cela étant fragile, mille retours et mille catastrophes fâcheuses troublent tout le repos de leur vie, etc.

—

II. — L'honneur étant un bien hors de nous-mêmes et qui dépend

entièrement de l'opinion d'autrui, quand on le cherche et qu'on le brigue par ambition, on justifie ordinairement trois choses que S. Bernard a comprises en ces trois mots, qui peuvent servir de matière et de division d'un juste discours : *Indebitè venit, præproperè affectatur, periculosè captatur.*

1°. *Indebitè venit.* On fait voir qu'on ne mérite pas le rang et l'honneur auquel on aspire. Notre ambition en est une preuve évidente, puisque nous voulons suppléer au mérite qui est nécessaire pour cela par des intrigues, des brigues et d'autres moyens, qui montrent assez que nous ne pouvons y parvenir par des voies plus justes et plus légitimes, ou que nous n'avons pas assez de modestie, de modération et d'humilité, pour attendre qu'on nous y élève.

2°. *Præproperè affectatur.* On se presse trop, on porte son ambition trop haut, et l'on prend un fardeau au-dessus de ses forces : ce qui fait que notre peu de mérite paraît davantage que si l'on se fût borné à sa première condition : car une grande charge et une dignité éclatante, où l'on s'est élevé par ambition, ne sert souvent qu'à faire voir dans un plus grand jour notre peu de génie et de capacité. De sorte qu'on s'expose au mépris des hommes, au lieu d'en être plus considéré.

3°. *Periculosè captatur.* Ce n'est pas sans danger, et sans courir bien des hasards, qu'on entre en possession des charges et des dignités qu'on a souhaitées avec tant de passion : car on use ordinairement mal de l'autorité qu'on a acquise par cette voie; on est en danger de la perdre avec honte et avec confusion, et, ce qui est le plus à craindre et sur quoi on fait le moins de réflexion, on est dans un évident danger de son salut.

—

III. — L'Ambition détruit tous les principes de notre salut. Il faut trois choses pour se sauver. Il faut avoir l'innocence; il faut se soumettre à toutes les lois de la religion; il faut faire un bon usage des grâces que Dieu nous donne, Voilà tout l'esprit du christianisme : et c'est ce que l'ambition détruit entièrement.

1°. Elle détruit la sainteté et l'innocence par les crimes qa'elle fait commettre.

2°. Elle détruit la piété et la religion par l'indépendance qu'elle inspire, et le respect qu'on doit à Dieu en s'élevant contre lui.

3°. Elle abuse des grâces de Dieu, qui nous portent sans cesse à mépriser la gloire du monde.

—

IV. — On peut prendre pour dessein et pour division ces paroles du premier des superbes et des ambitieux : *Ascendam super altitudinem nubium, et similis ero Altissimo* (Is. 14).

1°. Elle enflamme les desirs de l'ambitieux, qui n'est jamais content, et qui ne dit jamais C'est assez. *Ascendam* : c'est le génie de l'ambition de vouloir toujours monter, et de ne s'arrêter jamais dans le poste présent qu'elle

occupe : elle pousse toujours ses prétentions plus loin, et ne leur fixe jamais de terme.

2°. Elle affecte l'autorité, la puissance, la juridiction sur les autres, parce qu'un ambitieux veut être maître et dominer partout : *super altitudinem.* Mais comment use-t-il de ce pouvoir? comment traite-t-il les autres? de quel œil regarde-t-il ceux qui sont au-dessous de lui?

3°. Il brigue des emplois qui sont au-dessus de sa condition et de son mérite; il s'oublie lui-même et s'égale aux plus grands hommes : *similis ero Altissimo.*

—

V. — L'Ambition — 1°. est aveugle dans ses recherches et dans ses poursuites : *Nescitis quid petatis..* C'est ce que répondit le Fils de Dieu aux enfants de Zébédée.

2°. Elle est présomptueuse dans ses sentiments : ces deux disciples répondirent *Possumus,* quand le Sauveur leur demanda s'ils pouvaient boire son calice.

3e. Dangereuse et odieuse dans ses effets : *Et decem indignati sunt.* (Bourdaloue.)

—

VI. — L'ambitieux travaille lui-même à son abaissement en deux manières : — *La première,* en quittant une véritable gloire, qui est celle qui naît de la vertu et de la sainteté, laquelle nous rend grands devant Dieu, pour une fausse, inconstante et fragile, comme est l'honneur mondain ; — *La seconde,* en prenant un chemin qui aboutit à une perte irréparable et à une confusion extrême, selon cette parole de l'Évangile : *Qui se exaltat humiliabitur.*

—

VII. — L'Ambition est criminelle : — 1°. Dans ses prétentions ; — 2°. Dans les moyens qu'elle emploie pour y parvenir.

—

VIII. — L'Ambition — 1°. Trouble tout le repos de notre vie par les inquiétudes, les craintes et les chagrins qu'elle nous cause ; — 2°. Elle trouble le repos de notre conscience par les moyens injustes qu'elle emploie pour venir à bout de ses desseins, et par les crimes qu'elle fait commettre.

—

IX. — Deux choses rendent les ambitieux très-coupables devant Dieu :

La première : leur aveugle et audacieuse précipitation à s'élever, qui leur fait par conséquent employer toutes sortes de moyens injustes, et commettre une infinité de crimes.

La seconde : leur dédaigneuse et insupportable fierté quand ils sont élevés.

—

X. — 1°. L'Ambition, considérée dans sa nature, est un empressenent de s'élever : ce qui rend cette passion infiniment dangereuse.

2°. Dans les moyens qu'elle emploie, elle est injuste, en faisant d'un mérite prétendu un supplément de son indignité.

3°. Elle est funeste dans sa fin, soit pour le temps soit pour l'éternité.

—

XI. — On peut prendre pour partage et pour division d'un discours ces paroles du Prophète royal : *Exaltatus autem, humiliatus sum et conturbatus.* — 1°. On s'élève presque toujours par mille injustices : *Exaltatus.* — 2°. On achète cette élévation par la perte de son repos : *Conturbatus.* — 3°. On est toujours humilié, par une particulière punition de Dieu : *Humiliatus sum.*

—

XII. — L'honneur où l'ambitieux aspire — 1°. est *vain,* à raison du fondement sur lequel il s'appuie, qui est une chose basse, fragile et indigne d'un chrétien; ensuite, le jugement des hommes qui se trompent eux-mêmes, et enfin sujet à de fâcheux retours.

2°. Il est *injuste,* parce qu'il souhaite et usurpe un bien qui ne lui appartient point.

3°. *Fatal et pernicieux* à son bonheur éternel.

—

XIII. — L'Ambition — 1°. De tous les crimes est celui qui porte le plus sûrement son châtiment avec soi, par le trouble et l'inquiétude qui l'accompagnent.

2°. C'est le plus aveugle et le plus imprudent, qui se précipite en voulant s'élever.

3°. Le moins sûr d'obtenir ce qu'il prétend, et qui court plus de risque de le perdre quand il l'a obtenu.

—

XIV. — Trois choses doivent détourner tout homme de l'Ambition.

La première est que l'honneur qu'on poursuit avec tant d'ardeur est frivole, faux et de peu de durée.

La seconde: la difficulté de s'y maintenir, parce qu'on est en butte à l'envie, à la calomnie et aux mauvais jugements qu'on fait de notre conduite.

La troisième: le danger continuel de se perdre, et pour le temps et pour l'éternité.

—

XV. — L'Ambition — 1°. aveugle l'esprit, en nous faisant entreprendre au-dessus de nos forces et de notre mérite, et en nous faisant méconnaître nous-mêmes.

2°. Elle dérègle le cœur, en nous inspirant de l'orgueil, de la fierté et un désir déréglé de paraître.

—

XVI. — Les honneurs du siècle, que notre ambition nous fait rechercher avec tant d'ardeur, peuvent être considérés en trois manières, ou

selon trois rapports qui leur conviennent : — 1°. Par rapport à Dieu, qui en est le distributeur ; — 2°. Par rapport au prochain, au-dessus de qui ils nous élèvent ; — 3°. Par rapport à nous-mêmes, qui les possédons ou qui nous les procurons.

Sous le *premier* rapport, les honneurs du siècle sont, dans l'ordre de la prédestination éternelle, autant de vocations de Dieu, et notre ambition les profane en les recherchant comme des avantages purement temporels.

Sous le *second* rapport, les honneurs du siècle sont de vrais assujettissements à servir le prochain, et notre ambition en abuse en les recherchant pour exercer un vain empire et une fière domination.

Sous le *troisième* rapport, les honneurs du siècle sont des engagements indispensables à travailler et à souffrir, et notre ambition les corrompt en les recherchant, dans la vue d'y trouver une vie tranquille et agréable. (Bourdaloue, *Mercredi de la 2e semaine de Carême*).

—

XVII. — On peut montrer dans les deux parties d'un discours : — *En premier lieu,* que rien n'est plus insensé que la conduite de l'ambitieux dans ses projets ; — *En second lieu,* que rien n'est plus malheureux que l'ambitieux dans ses succès.

Pour ce qui regarde la 1re partie, on la peut prouver par deux raisons : — 1°. C'est que les entreprises de l'ambitieux se font contre la volonté de Celui seul qui la peut faire réussir : c'est donc une témérité qui va jusqu'à la folie. — 2°. C'est qu'on emploie, pour y réussir, les moyens les plus capables de la faire échouer.

Les raisons qui prouvent la seconde partie sont : — 1°. Que, pour cette vie même, Dieu, pour venger l'outrage qu'on fait à sa providence, permet d'ordinaire que ces projets ambitieux tournent enfin à la confusion de celui qui se veut soustraire à ses ordres. — 2°. Par rapport à l'éternité, si un ambitieux réussit dnns ses entreprises, il en est plus attaché aux choses du monde, et par conséquent plus incapable de penser aux biens de l'autre vie, et plus éloigné de faire son salut.

§ II.

Les Sources.

[Les SS. Pères]. — S. Chrysostôme, *Homél.* 71. *sur S. Matthieu,* ch. 22, dans l'exhortation, où il montre combien ce vice est dangereux, et comme il se glisse dans les âmes par cent différentes voies. Il y parle aussi des mauvais effets que la vanité et le désir de la gloire produisent en nous.

Le même, *Homél.* 30e *sur la Genèse,* où il explique ces paroles : *Venite, faciamus nobis civitatem et turrim cujus caput erit usquè in cœlum, etc.* Là il dépeint le génie et les vains projets de l'Ambition, que Dieu se plaît à confondre.

Le même, sur *le chap.* 23e *de S. Matthieu,* sur ces paroles du Fils de Dieu, qui taxe l'ambition des pharisiens : *Amant primos accubitus in mensis, salutationes in foro et vocari ab hominibus Rabbi ;* déplore les malheurs qu'a causés dans l'Église l'ambition des ecclésiastiques, et s'étend assez au long sur l'injustice et l'indignité de cette passion.

Le même, *Homél.* 68e *sur S. Jean,* où il explique ces paroles *: Dilexerunt gloriam hominum magìs quàm gloriam* Dei. Là ce saint docteur montre la nature de l'ambition, ses pernicieux effets, et la servitude où elle réduit ceux qui sont dominés par cette passion.

Le même, *Homél.* 2e *sur l'Épître de S. Paul à Tite.* Il décrit les malheurs que cette dangereuse passion cause partout, et particulièrement à ceux qui en sont possédés. Il fait de même dans l'*Homélie* 43e, *au peuple d'Antioche,* où il compare cette violente passion eux vents furieux qui agitent et bouleversent la mer, et qui sont cause des naufrages qui arrivent souvent : et cet endroit est fort éloquemment touché.

Origène, au 2e *Traité sur le livre de Job,* représente ce saint homme sur son fumier comme un divin maître qui instruit tous les hommes et leur apprend, par son exemple, à quoi se réduit la gloire du monde, qui fait l'objet de leur ambition. De même, *Homél.* 3e *sur le Ps.* 36e, *et Homél.* 2e *sur le Ps.* 38e.

S. Grégoire Pape, au *liv.* 2e *de ses Morales,* expliquant ces paroles de Job *Memoria vestra comparabitur cineri* (Ibid. 13), dépeint par quels artifices et par quels moyens les ambitieux tâchent de s'élever et d'acquérir de la gloire.

Le même, *lib.* 1. *Epist.,* parlant de la charge pastorale, montre le bonheur d'une personne sans ambition et qui mène une vie tranquille, et tout au contraire le trouble et l'agitation d'esprit d'un ambitieux qui se donne mille mouvements inutiles.

S. Bernard, au *Sermon VIe sur le Ps. Qui habitat,* comprend en peu de mots tout ce qui se peut dire sur l'ambition.

Le même, aux livres IVe et Ve *de la Considération,* exprime vivement comme ce vice régnait de son temps dans l'Église, et les désordres qu'il y causait.

[Les livres spirituels]. — Le Card. Bona, dans ses *Principes de la vie chrétienne,* ch. 26e et 27e, fait un portrait des ambitieux, dont il décrie le génie, les intrigues et les pernicieux desseins.

La Morale Chrétienne sur le *Pater,* liv. 5e, sur *Fiat voluntas tua,* art. 4e, parle fortement contre ceux qui entrent dans les charges et dans les dignités ecclésiastiques par ambition.

Eusebius Nierembergius, *De arte voluntatis, cap.* 4, traite du peu de fond qu'il y a à faire sur la gloire du monde que les ambitieux s'efforcent d'acquérir.

Le P. Caussin, *liv. II de la Cour Sainte* (12e obstacle), montre quel empêchement l'ambition met à la vertu et à la sainteté.

Le P. Nepveu, dans ses *Réflexions chrétiennes pour tous les jours de l'année,* 7 mars, parle de la nature et du génie de l'ambition, des moyens injustes par lesquels un ambitieux veut s'élever, et combien ce vice est opposé aux maximes de la religion.

Le P. Croiset, dans ses *Réflexions chrétiennes,* tome 2, fait plusieurs belles réflexions sur ce sujet, dans un titre particulier.

Le P. Baeza, dans ses *Commentaires allégoriques et moraux,* montre en différents endroits que l'ambition aveugle les hommes, qu'elle les porte aux plus grands crimes, qu'elle les éloigne des plus grandes vertus, et que le remède en est très-difficile (p. 174, 208, 374, 377, 515 et 682).

Dandinus, *lib.* 35, a traité amplement cette matière en cinq chapitres (1).

Drexellius, *Palæstra christiana,* II, 3.

[Les Prédicateurs]. — Le P. Oliva fait sur ce sujet de belles réflexions dans ses *Sermons* 14e, 16e, 31e, et principalement dans un discours sur la fête de S. Nicolas.

Le P. Matthias Faber, tome 3e de ses *Sermons*, traite aussi cette matière.

Le P. de Lingendes, dans le 2e Sermon du IVe Dimanche du Carême, à l'occasion de la fuite du Fils de Dieu lorsqu'on le voulut faire roi, parle de la vanité et de l'instabilité des honneurs du monde, et de tout ce qui fait l'objet de l'ambition de la plupart des hommes.

Maimbourg, Sermon pour le 3e mercredi du Carême, traite des pernicieux effets de l'ambition.

Fromentières, dans un Sermon sur ce sujet, montre que l'ambition est toujours criminelle.

L'Auteur des *Discours chrétiens,* Sermon pour le Xe Dimanche après la Pentecôte, s'étend sur la misérable condition des ambitieux.

Le P. Duneau, Sermon sur l'Évangile du 3e mercredi de Carême.

Le même, Sermon pour le XVe Dimanche après la Pentecôte, parle de la vanité des honneurs du monde, et de l'ambition de ceux qui les recherchent.

La Volpillière a aussi traité ce sujet dans un de ses Sermons.

Le P. Bourdaloue, dans les *Sermons* imprimés sous son nom, Sermon pour le 3e Mercredi de Carême.

---

(1) Nous supposons qu'il s'agit de l'*Ethica sacra* du P. Dandini, jésuite des États de l'Église, mort en 1624. *(Edit.)*

Le même, dans ses véritables Sermons sur le même Évangile, parle aussi de l'Ambition, mais prend un autre dessein, et donne toute une autre forme à ce sermon.

Parmi les *Discours Moraux*, il y en a un sur l'Ambition.

Dans le *Dictionnaire Moral* ou *la Science de la Chaire,* tome I, il y a deux Sermons de suite sur ce sujet.

Dans les *Essais de Sermons pour le Carême,* tome I, pour le mardi de la 2e semaine de Carême, 4e dessein.

[Ceux qui ont fait des recueils sur ce sujet]. — L'auteur des *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne,* Sermon pour le XVIe Dimanche après la Pentecôte.

Grenade, dans ses *Lieux Communs.*

Peraldus, tome I, chap. 6. (1).

Busée, *in Panario,* V. *Ambitio.*

Labatha, *Thesaurus Moralis,* V. *Ambitio.*

Lohner, V. *Ambitio.*

Berchorius, *Dictionar. Morale.*

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Écriture.

Venite, faciamus nobis civitatem, et turrim cujus culmen pertingat ad cœlum, et celebremus nomen nostrum, antequàm dividamur in universas terras. Genes. XI, 4.

Venez, faisons-nous une ville avec une tour dont le sommet atteigne le ciel, et rendons notre nom célèbre, avant que nous nous dispersions dans toute la terre.

Non dominabor vestrî, nec dominabitur in vos filius meus ; sed dominabitur vobis Dominus (aiebat Gedeon). Judic. VIII, 23.

Je ne serai point votre prince, et je ne vous commanderai point, ni moi ni mon fils ; mais ce sera le Seigneur qui vous commandera.

Sublevavit te cor tuum : contentus esto gloriâ, et sede in domo tuâ. IV Reg. XIV, 10.

Votre cœur s'est élevé d'orgueil : contentez-vous de votre gloire, et demeurez en repos dans votre maison.

Inimici Domini, mox ut honorificati fuerint et exaltati, deficientes, quemadmodùm fumus deficient. Ps. 36.

Les ennemis du Seigneur n'auront pas plus tôt été honorés et élevés dans le monde, qu'ils tomberont et s'évanouiront comme la fumée.

Qui altam facit domun suam quœrit ruinam. Proverb. XVII, 16.

Celui qui élève sa maison bien haut en cherche la ruine.

Elevâsti me, et, quasi super ventum

Vous m'avez élevé, et, me tenant comme

(1) *Peraldus, Pérault,* appelé encore *De-petrâ-altâ,* dominicain du XIIIe siècle, a composé la *Somme des vertus et des vices.* (Edit.)

ponens, elisisti me validè. Job xxx, 22.

suspendu en l'air, vous m'avez laissé tomber et cruellement brisé.

Noli quærere à Domino ducatum, neque à rege cathedram honoris. Eccl. vii, 4.

Ne demandez point au Seigneur la charge de conduire les autres, ni au roi un siége d'honneur.

Noli quærere fieri judex, nisi valeas virturte irrumpere iniquitates. Eccli. vii, 6.

Ne cherchez point à devenir juge, si vous n'avez assez de courage pour rompre en visière à l'iniquité.

Non adjicies exaltari ampliùs in monte sancto meo. Sophon. iii, 11.

Vous ne vous élèverez plus à l'avenir de ce que vous possédez ma montagne sainte.

Quicumque voluerit inter vos major fieri sit vester minister. Matth. xx, 26.

Que celui qui voudra être grand parmi vous soit votre serviteur.

Nescitis quid petatis : potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum ? Dicunt ei : Possumus. Ibid.

Vous ne savez ce que vous demandez : pouvez-vous boire le calice que je dois boire ? Et ils lui répondirent : Nous le pouvons.

Scitis quia principes gentium dominantur eorum, et qui majores sunt potestatem exercent in eos. Ibid.

Vous savez que ceux qui sont princes parmi les nations les dominent, et que les grands les traitent avec empire.

Quod hominibus altum est abominatio est ante Deum. Luc. xvi, 15.

Ce qui est grand aux yeux des hommes est en abomination devant Dieu.

Charitas non est ambitiosa. I Cor. xiii, 15.

La charité n'est point ambitieuse.

Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur à Deo *tanquàm Aaron.* Hebr. v, 4.

Nul ne s'attribue à lui-même l'honneur ; mais il faut y être appelé de Dieu comme Aaron.

Qui potestatem sibi sumit injustè odietur. Eccli. xx, 8.

Celui qui s'attribue le pouvoir par des voies injustes se fera haïr.

Dilexerunt gloriam hominum magìs quàm gloriam Dei. Joan. xii, 43.

Ils ont plus aimé la gloire des hommes que la gloire de Dieu.

EXEMPLES TIRÉS DE L'ANCIEN-TESTAMENT.

[L'ambition de nos premiers pères]. — On peut dire que ce désir déréglé d'élévation rendit nos premiers pères coupables avant qu'ils eussent violé la loi de Dieu : car, le démon leur ayant fait entendre que, s'ils mangeaient du fruit défendu, ils deviendraient comme des dieux ayant la connaissance du bien et du mal, l'espérance de cette fausse élévation et de cette divinité imaginaire, que l'esprit tentateur leur proposa, fut la cause de leur rébellion, et les précipita avec leur postérité dans cet abîme de malheurs qui ne finiront qu'avec le monde. Or, quoi qu'il semble que l'ambition, qui était plus excusable dans l'homme lorsqu'il était encore enrichi des glorieux priviléges de l'état d'innocence, ne dût pas subsister après son crime, qui lui a attiré tant de misères humiliantes : cependant ce vice s'est accru et fortifié par des mêmes choses qui doivent le détruire. L'homme, en se rendant criminel, est devenu plus misérable, et en même temps plus ambitieux : cet amour de notre propre excellence, étant sorti des limites que la sagesse de Dieu lui avait marquées, confondant son véritable objet avec mille fantômes de grandeur et d'élévation, remplit notre âme d'une soif insatiable de vaine gloire.

[Coré, Dathan et Abiron]. — Coré, Dathan et Abiron furent ensevelis vivants

dans la terre, pour s'être élevés, par une ambition déréglée, contre Moïse et Aaron, pour avoir voulu gouverner le peuple de Dieu en leur place, ou pour n'avoir pu souffrir de leur être soumis, parce que leur ambition ne pouvait souffrir de maître. « *Sufficiat vobis,* disaient-ils, *quia omnis multitudo sanctorum est, et in ipsis est Dominus* (Num. XVI). Qu'avons-nous affaire de maîtres et de conducteurs ? Dieu n'est-il pas avec tout ce peuple ? Pourquoi ceux-ci (en parlant de Moïse et d'Aaron) veulent-ils s'élever au-dessus des autres et s'en rendre les chefs ? » Ces paroles marquent assez l'esprit d'ambition qui les poussait à se soustraire au légitime pouvoir que Dieu avait donné à ces deux grands hommes, qu'il avait appelés à ce ministère.

[Absalon]. — Quel artifice Absalon ne mettait-il point en usage pour gagner l'esprit et s'insinuer dans l'affection du peuple, afin de parvenir par-là à la royauté, où son ambition le portait ? Considérez comme, par de feintes caresses, il embrassait tous ceux qui venaient au palais pour des affaires, comme il se faisait instruire du sujet qui les amenait, comme il feignait d'entrer dans leurs intérêts, et d'appuyer leur bon droit en les assurant de son crédit et de sa faveur, afin de les attirer dans son parti, dans la révolte qu'il méditait contre son père : son ambition lui faisait employer l'artifice avant que d'en venir à la violence et à une rebellion ouverte.

[Aman]. — Le Saint-Esprit semble avoir pris plaisir à nous représenter, en la personne de l'infortuné Aman, le caractère de l'ambition, et les déplaisirs et les chagrins qui font qu'on ne trouve jamais le repos que l'on cherche dans les grandeurs. Aman, parvenu au comble des honneurs où un homme pouvait monter, comptait pour rien ses charges, la faveur de son prince, le rang qu'il tenait à la cour, et tous les bienfaits du roi Assuérus, avec lequel il semblait partager le trône et la puissance royale, pendant qu'un inconnu, qu'il regardait comme un homme de néant, ne daignait pas le saluer quand il passait, ni se lever par honneur devant lui. N'avoua-t-il pas que ce mépris lui causait plus de trouble et de chagrin que tout ce qu'il possédait de biens et d'honneurs ne lui donnait de joie et de satisfaction ? Ne perdit-il pas tout avec la vie pour s'en venger ?

[Alexandre]. — Le Saint-Esprit, au livre des Machabées, semble insulter à tous les ambitieux en la personne d'Aléxandre-le-Grand. Cet homme était né roi : c'était de quoi le rendre assez heureux, s'il n'eût pas voulu l'être trop. Il n'est pas content de cette fortune, il veut encore posséder toute la Grèce. Il s'en rend enfin le maître ; mais il n'est pas plus content. Il étend ses désirs inquiets sur la monarchie des Perses et des Mèdes ; il s'en rend le souverain, après avoir défait cent effroyables armées : en est-il plus content après cela ? Non : les Indes, toutes vastes qu'elles sont, entrent toutes dans son cœur. Il les soumet à son empire : et il n'est pas encore satisfait ! Il ne connaît plus de royaume à désirer ; il s'en figure du

moins de nouveaux : mais, son cœur ne trouvant rien de réel qui rassasie ses désirs, il meurt avec le chagrin de ne pouvoir contenter son ambition : *Et post hæc, decidit in lectum, et cognovit quia moreretur* (I Machab. cap. I). Terrible spectacle, à toute la nature, du désordre que l'ambition cause dans le cœur de l'homme !

[Autres]. — Nous avons plusieurs autres exemples, dans l'Écriture, des desseins, soit furieux soit extravagants, auxquels l'ambition porte les hommes, et des punitions éclatantes que Dieu a coutume d'en tirer. Les plus célèbres sont : — La cruelle ambition de *Zambri*, qui, ayant ôté la vie à son souverain pour se mettre en sa place, ne régna que sept jours : car, poursuivi par ses ennemis et ne pouvant échapper à leur vengeance, il s'enferma dans son palais, y mit le feu, et fut consumé par les flammes, avec toute la maison royale (III. Reg. 16). — Celle de Nabuchodonosor, qui ne se promettait pas moins que de soumettre toute la terre à son empire, comme il est rapporté au 2e chap. de Judith : *Vocavit duces et bellatores suos, dixitque sibi cogitationem esse ut omnem terram suo subjugaret imperio.* — Celle d'Athalie, mère du roi Ochosias, laquelle, voyant son fils mort, eut une si furieuse passion de régner, qu'elle fit massacrer inhumainement tous ceux qui restaient du sang royal, à la réserve de Joas, qui fut soustrait à la fureur de cette ambitieuse, comme il est rapporté au IVe livre des Rois, chap. IIe.

EXEMPLES TIRÉS DU NOUVEAU-TESTAMENT.

[Les deux fils de Zébédée]. — Il est rapporté, au chapitre XXe de S. Matthieu, que la mère des enfants de Zébédée s'approcha du Fils de Dieu et lui dit en l'adorant : *Ordonnez que mes deux fils, que voici, soient assis dans votre royaume, l'un à votre droite, l'autre à votre gauche.* Ces deux disciples, n'ayant pas apparemment osé prendre la liberté de faire eux-mêmes cette demande à leur Maître, la firent par l'entremise de leur mère. Comme ils ne connaissaient pas encore ce royaume spirituel dont le Sauveur leur avait souvent parlé, et qu'ils ne l'envisageaient que comme un royaume temporel, il est évident que l'ambition seule et le désir de s'élever au-dessus des autres les porta à lui faire faire cette demande. On sait assez comment ils furent reçus, et ce qui se passa dans une occasion si remarquable. Le Sauveur du monde, disent les Pères, en nous instruisant des désordres de l'ambition et de ces deux disciples, voulut nous faire comprendre la grandeur de la nôtre, afin que, leur faisant des leçons sur une matière aussi importante que celle-là, elles nous servissent de règle pour nous réduire à cette sainte humilité sans laquelle il n'y a point de salut.

[Les pharisiens]. — L'ambition est l'un des vices qui a davantage animé le zèle du Fils de Dieu contre les pharisiens, comme celui qui était le plus opposé au dessein qu'il avait de guérir notre orgueil et notre présomption

en nous donnant des exemples continuels d'humilité. Aussi, en toute rencontre il censurait leur ambition, la faisait remarquer jusque dans leurs actions les plus pieuses en apparence, et ne se lassait point d'invectiver contre un vice qui est un des plus grands obstacles au salut des hommes. C'est pourquoi, dans S. Luc, chap. XXe, il avertit ceux qu'il instruisait de se donner de garde d'imiter ces superbes et ambitieux docteurs de la loi, qui se plaisent à se promener avec de grandes robes et à être salués dans les places publiques, qui aiment les premières chaires dans les synagogues et les premières places dans les festins.

[Les Apôtres]. — C'est une chose surprenante, et qui fait bien voir combien ce vice est naturel et combien il est difficile de s'en défaire, de voir que les disciples du Sauveur même, élevés à l'école de l'humilité, qui avaient devant les yeux tant d'exemples de cette vertu et qui n'entendaient presque autre chose de la bouche de leur divin Maître, que ces disciples, dis-je, aient été susceptibles d'ambition jusqu'à contester et disputer entre eux lequel était le plus considérable et méritait la préférence sur les autres : *Quis eorum major esset.*

APPLICATIONS DE L'ÉCRITURE.

[L'ambition premier péché du monde]. — *Eritis sicut dii* (Genes. III). Le démon, voyant que l'homme avait été créé à l'image de Dieu même, et par conséquent pour une noble fin, jugea qu'il ne pouvait avoir que de hautes pensées et des desseins qui répondaient à l'excellence de sa nature. C'est pourquoi S. Ambroise remarque que ce fut par cet endroit qu'il le tenta, espérant qu'il pourrait le perdre, et le faire déchoir de l'heureux état où il le voyait, par la même voie par laquelle cet ennemi de Dieu et des hommes était déchu lui-même du sien, savoir par l'ambition, en lui persuadant qu'il serait semblable à Dieu, et qu'il s'élèverait à une plus haute dignité que celle où Dieu l'avait placé. De-là S. Ambroise conclut que l'ambition est le premier péché du monde et la source de tous les autres, comme étant un orgueil présomptueux qui aspire à une élévation qui ne lui est point due : *Non Evam cibus inflexit, non mandatorum oblivio destituit, sed promissi honoris ambitio illecebrosa decepit* (In Evang. Lucæ IV).

[Vice universel]. — *Venit princeps hujus mundi, et in me non habet quidquam* (Joan. XIV). S. Augustin *(De agone christiano)* demande pourquoi le Fils de Dieu appelle le démon *le Prince du monde*, et il répond que c'est parce qu'il y règne avec un pouvoir presque absolu, par le moyen des trois concupiscences dont parle S. Jean, et que la plus étendue, la plus violente et la plus tyrannique de toutes est l'ambition, exprimée en ces paroles : *Superbia vitæ*, l'orgueil de la vie. Les autres, en effet, n'y règnent pas si universellement, ni si absolument. Il y a bien des personnes qui se mettent au-dessus de l'avarice, et d'autres qui ont crucifié leur chair avec ses

concupiscences, comme parle S. Paul; mais il n'y a presque personne qui soit exempt d'ambition et insensible aux honneurs du monde.

[Contrefaçon de la charité]. — *Charitas patiens est, benigna est... Non est ambitiosa* (I ad Corinth. XIII). Quoique l'ambition soit opposée à la charité dans toutes les qualités que demande l'Apôtre, elle l'imite cependant en toutes ses manières d'agir : ce qui fait qu'un savant interprète l'appelle une charité feinte et contrefaite. Car elle est patiente comme la charité, puisqu'elle endure mille rebuts et mille mépris pour venir à bout de ses prétentions. Si la charité fait du bien à tout le monde, un ambitieux ne tâche-t-il pas de se rendre affable et complaisant pour s'attirer la bienveillance des hommes? La charité souffre tout, croit tout, endure le froid et le chaud : l'ambition endure tout cela pour parvenir à ses fins.

[Point de paix]. — *Ignis nunquàm dicit: Sufficit* (Prov. XXX, 16). Le feu est le symbole de l'ambition. Voilà, hommes du siècle, ce qui vous empêche de jouir de la paix et d'être jamais contents : vous aspirez à ce bonheur, et vous n'y parvenez jamais. Mais ne vous en prenez qu'à vous-mêmes, à cette ambition qui vous possède et à laquelle vous vous êtes comme livrés; à cette ambition qui, malgré tant de biens dont Dieu vous a comblés dans la vie, vous empêche de vous contenter de ce que vous êtes, et vous porte toujours à vouloir être ce que vous n'êtes pas; à cette ambition qui, par la plus monstrueuse ingratitude envers la Providence, vous fait compter pour rien ce que vous avez, et toujours aspirer à ce que vous n'avez pas, jusqu'à vous fatiguer pour cela sans relâche; à cette ambition qui fait naître dans votre cœur tant de basses et de honteuses jalousies, qui des prospérités d'autrui vous fait de si amers sujets de douleur, qui vous jette en de si violents transports quand on s'oppose à vos desseins, qui vous inspire de si mortelles aversions quand on traverse vos entreprises. Mais quand vous aurez une bonne fois renoncé à cette passion qui trouble tout le repos de votre vie; quand, par une modération chrétienne et sage, vous saurez vous tenir dans le rang où Dieu vous a placés; dès-lors, soumis à Dieu, vous ne penserez plus qu'à vous sanctifier dans votre état, sans courir éternellement après un fantôme que vous vous figurez comme un bonheur parfait, mais dont la chimérique espérance ne sert qu'à vous tourmenter.

[Souffrances de l'ambition]. — *Elevans allisisti me* (Ps. 101). En m'élevant, Seigneur, vous m'avez brisé. Que l'ambition fait de peine à ceux qui se piquent des honneurs du monde! qu'elle fait souffrir! Elle nous brise en nous élevant. Le Fils de Dieu dit qu'il avait dû souffrir pour entrer en sa gloire : il semble que l'ambition veuille imiter le procédé de Dieu en ce point, et que les lois du ciel soient celles du monde : car, s'il a quelque gloire, il ne la donne qu'après de fort longues souffrances, et l'humilité de la croix, qui est le chemin du ciel, l'est encore des dignités où aspirent les âmes

ambitieuses. Les autres passions tourmentent secrètement ceux qui en sont possédés : la seule ambition se plaît à rendre nos peines publiques ; elle nous élève afin qu'elles soient mieux connues, et fait toujours un spectacle de sa cruauté... O ambition ! comment nous peux-tu plaire en nous crucifiant? Il n'est point de douleurs au monde qui égalent les tiennes, et néanmoins nous courons après toi ! Cet homme dont la condition est un objet d'envie et d'admiration à ceux qui le regardent, et qui croit que rien n'égale sa félicité, n'en a pu venir là que par des actions basses et honteuses : combien de temps a-t-il fallu qu'il ait souffert de la mauvaise humeur et des mépris d'un grand dont il se promettait son avancement? combien de fois l'a-t-on vu lui rendre ces services que l'intérêt et la flatterie ont coutume de rendre à ceux qui se laissent gagner par ces déférences?

[Humilité dans l'élévation]. — *Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei* (Ps. 130). « Seigneur, je ne me suis point laissé éblouir par l'éclat du monde qui m'environne, et jamais l'ambition ne m'a porté à des entreprises au-dessus de mes forces, de mon état et de ma naissance. » C'est ce que peut dire une personne qui, pour élevée qu'elle soit, se tient dans les termes de la modestie et de l'humilité chrétienne. Un véritable chrétien, quelque grand qu'il soit aux yeux du monde, est toujours petit à ses yeux, et, au lieu de vouloir monter plus haut, d'aspirer à de plus hautes charges, ne voit qu'à regret le rang qu'il occupe. Il n'est pas comme ceux à qui la tête tourne quand ils sont dans un lieu bien élevé et qu'ils regardent ce qui est au-dessous d'eux. Un chrétien humble de cœur, quoiqu'il se voie au faîte de l'honneur, comme il n'y est point monté par ambition, il est prêt d'en descendre par humilité, et, pour avoir changé de fortune, il ne change point de sentiment et peut ajouter avec le Roi-Prophète : *Non est exaltatum cor meum, neque ambulavi in magnis neque in mirabilibus super me.*

[Dieu irrité]. — *Arrogantia tua decepit te, et superbia cordis tui* (Jerem. XLIX, 16). C'est le reproche que Dieu fit autrefois aux Iduméens, peuple fier et ambitieux. « Je ne suis point insensible aux outrages que votre ambition a faits à ma Providence. J'ai examiné avec soin toutes vos démarches : toutes les idées d'élévation qui aveuglaient votre esprit vous ont fait voir sous un faux jour, et vous ont empêché d'en juger sainement. Etait-ce donc sans dessein que je vous avais fait naître dans une condition médiocre, et vous verrai-je sans indignation sortir de l'état où je vous avais mis pour votre salut? Vous verrai-je impunément faire jouer toutes sortes de ressorts pour venir à bout de vos desseins? *Qui habitas in cavernis petræ, et apprehendere niteris altitudinem collis* (Ibid.) Allez, livrez-vous aux désirs déréglés de votre ambition, satisfaites-la, si vous le pouvez, dans toute son étendue : votre élévation ne servira qu'à vous couvrir d'un éternel opprobre,

et à vous faire sentir plus vivement l'humiliation dans laquelle je saurai vous replonger. A peine aurez-vous goûté les premiers fruits de votre passion criminelle, que ma colère éclatera sur vous; et, afin de rendre ma punition plus illustre, j'attendrai le moment auquel vous entrerez dans cet emploi que vous souhaitez avec tant d'ardeur. Fussiez-vous sur le trône, j'irai vous renverser : *Cùm exaltaveris quasi aquila nidum tuum, indè detraham te, dicit Dominus* (Ibid.) Votre chute étonnera tous ceux qui avaient été frappés de l'éclat de votre fortune. Vous verrez bientôt disparaître cette foule d'adorateurs, et vous refuser un indigne encens qu'ils vous prodiguent maintenant par intérêt plutôt que par estime. Bien loin de vous porter compassion, chacun vous insultera dans votre malheur : *Et erit Idumæa deserta : omnis qui transibit per eam stupebit, et sibilabit super omnes plagas ejus* (Ibid.) Chacun, dans cet étonnement universel, demandera : Qui donc a pu renverser une fortune si bien établie? Et moi, dit le Seigneur, je leur répondrai que votre ambition seule a été la cause de votre chute, que j'ai voulu faire cesser les plaintes de tant de malheureux que vous aviez opprimés, que j'ai voulu me faire justice à moi-même et venger ma Providence outragée par vos projets ambitieux. »

§ IV.

Passages, pensées et sentiments des SS. Pères.

Non ferè quisquam est qui careat amore dominandi, et humanam non appetat gloriam. S. August. in Ps. 1.

Il n'y a presque personne qui soit exempt de la passion de dominer, et qui ne souhaite ardemment la gloire mondaine.

Quotiès hominibus præesse desidero, totiès Deo *meo præesse contendo.* Id. ibid. et Bernard. Serm. 1, super *Missus est.*

Toutes les fois que je veux m'élever au-dessus des hommes et leur commander, autant de fois je cherche à m'élever au-dessus de mon Dieu.

Locus superior, sine quo populus regi non potest, etsi administretur ut decet, tamen indecenter appetitur. Id. 19 Civit. Dei, 19.

Quoiqu'on remplisse dignement la place où il faut être élevé afin de gouverner tout un peuple, on ne peut toutefois la souhaiter ni la briguer sans se déshonorer.

Cùm iis qui naturaliter sibi pares sunt dominari quis affectat, intolerabilis omnimò superbia est. Id. 2 Doct. Christ.

Affecter de commander à ceux que la nature a faits nos égaux, c'est l'effet et la marque d'un orgueil insupportable.

Honor quærere te debet, non ipsum tu. Id. l. 50, Homil. 13.

L'honneur vous doit venir chercher, mais vous ne devez pas rechercher l'honneur.

Etiam in sinu sacerdotum ambitio dormit : ibì sub umbrâ recubat, in secreto thalami se fraudulenter occultat. Cyprian., serm. de jejunio et tentat.

L'ambition trouve place dans le cœur de ceux mêmes qui sont consacrés aux autels : elle s'y cache, elle y trouve un lit secret et retiré où elle dort à son aise.

Mirentur alii signa quæ fecit, mirentur incredibilem abstinentiam : ego nihil ità stupeo quàm gloriam illum et honorem calcare potuisse. Hieron. Epist. 51, de B. Hilarione.

Que d'autres admirent les miracles que ce grand saint a faits par la vertu divine; qu'ils soient surpris de son incroyable abstinence : pour moi, je n'admire rien tant que de voir qu'il ait pu fouler aux pieds l'ambition, l'honneur et le faste du monde.

Ut sævi quidam venti in tranquillum mare delati totum ab imo subruunt, ut et arena cum undis misceatur, sic et ambitio et turpis quæstus, animam subeuntes, omnia subvertunt. Chrysost., Hom. 43 ad Pop. Ant.

Comme les vents impétueux qui s'élèvent sur la mer l'agitent jusqu'au fond et la bouleversent, en sorte que le sable qu'ils découvrent se mêle avec les flots, de même l'ambition et l'avarice, entrant dans une âme, la troublent et y bouleversent tout.

Excæcat mentis intuitum præsertìm gloriæ furor. Id. ibid.

La furieuse passion d'acquérir de la gloire aveugle l'esprit plus que toute chose.

Omnibus servis magìs est servus gloriæ cupidus. Id. Hom. 49, ad Pop. Ant.

Celui qui est esclave de la gloire est le plus misérable de tous les esclaves.

Primatus fugientem se desiderat, desiderantem fugit. Id. Imperf. opere, Homil. 35.

La première place, qui donne droit de commander aux autres, recherche celui qui la fuit, et fuit celui qui la recherche.

Hoc est quod humanum genus potissimùm perdit, quia non vult naturæ suæ mensuram agnoscere, sed majora semper desiderat, et quæ suprà suam sunt dignitatem votis concipit. Id. Homil. 30 in Genes.

Voici ce qui trouble et perd le genre humain : personne ne se mesure sur les talents qu'il a reçus de la nature, mais aspire toujours à quelque chose de plus grand, et porte ses vœux et ses désirs à un plus haut rang que celui qu'il occupe.

Blandum nomen honos, mala servitus, exitus æger. Paulini Epist. 36 ad Augustin.

L'honneur est un nom qui nous flatte, mais il est une rude servitude, dont la fin et les issues sont funestes.

Sæpè quos vitia nulla delectant, quos nulla potuit movere luxuria, nulla avaritia subvertere, facit ambitio criminosos. Ambr. sup. Luc. 3.

L'ambition a souvent rendu criminels ceux mêmes qui ne trouvent aucun plaisir dans les autres vices, que l'impureté n'a point tentés, que l'avarice n'a pu corrompre.

Resipiscat unusquisque à furore sæcularium dignitatum, quæ mentem animumque perturbant, ut compos suî esse non possit. Id. ibid.

Que chacun revienne de cette furieuse passion pour les grandeurs du monde, laquelle trouble et renverse tellement l'esprit, qu'on n'est plus maître de soi-même.

Ambitiosus, ut dominetur, aliis priùs servit, curvatur obsequio ut honore donetur, et dùm vult esse sublimior fit remissior. Id. ibid.

L'ambitieux se rend esclave, afin d'arriver à commander aux autres; il plie sous le joug, afin d'être ensuite dans l'honneur, et en voulant s'élever il s'avilit.

Ambitio est quædam simia charitatis. Charitas enim patiens est pro æternis, ambitio patitur omnia pro caducis ; charitas benigna est pauperibus, ambitio divitibus ; charitas omnia suffert pro veritate, ambitio pro vanitate : utraque omnia credit, omnia sperat, sed longè dissimili modo. Salvianus.

L'ambition est, pour ainsi dire, le singe de la charité. La charité est patiente en vue des biens éternels, et l'ambition souffre tout pour des biens fragiles et périssables; la charité est bienfaisante aux pauvres, et l'ambition l'est aux riches; la charité endure tout pour la vérité, l'ambition pour la vanité : l'une et l'autre croit tout, espère tout, mais d'une manière bien différente.

Locus regiminis desiderantibus negan-

Le gouvernement doit être refusé à

dus est, fugientibus offerendus : virtutibus ergò pollens coactus ad regimen veniat. Gregor. in Pastorali.

ceux qui le souhaitent, et présenté à ceux qui le fuient : que celui-là donc soit forcé de l'accepter, qui se fait remarquer par ses vertus.

Ordinatè ad ordines accedendum est. Nàm casum appetit qui ad summa loci fastigia, postpositis gradibus, per abrupta ascensum quærit. Id. ibid.

Il faut aller par ordre aux ordres sacrés : car enfin celui-là souhaite sa chute et se creusè des précipices, qui, pour s'élever jusqu'au plus haut faîte, laisse les degrés qui y conduisent pour y monter par des lieux escarpés.

Qui primatum quærunt sibi ipsis dedecori sunt, ignorantes hoc se pacto in infima detrudere. Chrysost. Homil. 66 in Matth.

Ceux qui recherchent la première place ou la première dignité s'attirent le mépris, ne sachant pas que c'est par cette voie qu'on s'abaisse jusqu'aux plus bas rangs.

Principatus quem aut seditio extorsit, aut ambitus occupavit, etiamsi moribus aut actibus non offendit, ipse tamen initii sui est perniciosus exemplo, et difficile est ut bono peragantur exitu quæ malo sunt inchoata principio. Leo, Epist. 85.

Lorsqu'une magistrature ou une dignité a été obtenue par force ou par une cabale séditieuse, ou bien quand l'ambition, la brigue, prenant les devants, s'en est emparée par des voies plus artificieuses, quoique celui qui la possède ne donne ensuite aucun sujet de se plaindre par ses mœurs et par sa conduite, ce commencement néanmoins est d'un pernicieux exemple, et il est difficile qu'une entreprise qui a eu de si méchants commencements ait jamais une bonne issue.

Ambitio subtile malum, secretum virus, pestis occulta, doli artifex, mater hypocrisis, livoris parens, vitiorum origo, criminum fomes, virtutum ærugo, tinea sanctitatis, excæcatrix cordium, ex remedio morbos creans, generans ex medicinâ languorem. Bernard. in Ps. 90.

L'ambition est un mal qui s'insinue adroitement, un poison secret, une peste cachée; elle n'invente que des ruses et des fourberies; c'est la mère de l'hypocrisie et de l'envie, la source de tous les vices, et qui fomente ensuite tous les crimes; c'est la rouille des vertus, la teigne qui consume peu à peu tout ce qu'il y a de saint; elle aveugle les cœurs, et fait des maladies des remèdes mêmes.

O ambitio, ambientium crux ! Quomodò, omnes torquens, omnibus places ! Nihil acerbiùs cruciat, nihil molestiùs inquietat. Bernardus III De Consid.

Ambition, la croix et le supplice des ambitieux! Comment, étant si fâcheuse et si insupportable, peux-tu plaire à tout le monde? Rien ne tourmente plus cruellement, rien ne cause plus d'inquiétude et de chagrin.

Nullum tibi venenum, nullum gladium plùs formido quàm libidinem dominandi. Id. ibid.

Je ne crains rien davantage pour vous que la passion de dominer; il n'y a point de poison plus à craindre, ni d'épée qui puisse vous blesser plus dangereusement.

Ambitiosi, cùm honorem adipisci desiderant, cæteros sibi priùs per amorem adquirunt; cùm verò adepti fuerint, elati potestate, eos ipsos per tumorem sibi postmodùm subjiciunt quibus priùs, privati, non terrorem sed amorem exhibebant. Id. Serm. 3. ex parvis.

Lorsque les ambitieux veulent acquérir de l'honneur, ils tâchent, premièrement, de s'insinuer dans l'amitié des autres; mais quand ils sont parvenus à leur but, enflés de leur puissance, ils s'assujettissent ceux-là mêmes à qui ils marquaient le plus d'affection.

Propter ambitionem, paratos ambitiosos videas universa pericula subire, scandala suscitare, sustinere odia, op-

Nous voyons les ambitieux, poussés par la passion qu'ils ont pour la gloire, s'exposer à tous les hasards, causer mille

probia dissimulare, negligere maledicta. Id. de Convers. ad Cler. 32.

scandales, souffrir la haine des hommes, dissimuler les affronts et mépriser les mauvais discours qu'on fait d'eux.

Sicut peremptoria est altitudo quæsita, ità periculosissima est oblata. Cyprian. De jejun. Christi.

Comme c'est se perdre que de rechercher les grandes charges, c'est se mettre en danger de se perdre que de les accepter.

Dic, quæso te, omnibus istis laboribus nostris quò ambimus pervenire? Majorne esse poterit spes nostra in palatio quàm ut amici Imperatoris simus? et ibì quid non fragile plenumque periculis, et per quot pericula pervenitur ad grandius periculum! Aug. 8 Conf.

Dites-moi, je vous prie, où prétendons-nous arriver par tous nos travaux? pouvons-nous porter notre espérance plus haut dans la cour que d'être favoris de l'Empereur? Et en cela même qu'y a-t-il qui ne soit sujet à l'inconstance et à de grands dangers? Hélas! par combien de périls parvient-on au plus grand de tous les périls!

[*Relinque ambitum: tumida res est, vana, ventosa; nullum habet terminum; tàm sollicita est ne quem ante se videat quàm ne alium post se.... Confragosa in fastigium dignitatis est via.* Seneca, Epist. 852.]

[Ne vous laissez point aller à l'ambition: c'est une passion vaine et enflée d'orgueil; elle est aussi mécontente de voir quelqu'un au-dessus d'elle qu'elle l'est de n'avoir pas quelqu'un à qui elle puisse commander; la voie par laquelle on veut monter au faîte des dignités est toute bordée de précipices.]

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie.

[Nature de l'ambition]. — L'ambition est une passion déréglée qui nous porte à nous élever, ou bien un désir immodéré de l'honneur, des charges et des dignités qui nous attirent le respect et la considération des hommes. C'est la notion que S. Thomas en donne (2-2., *quæst.* 13, *art.* 1). Ce qu'on peut entendre et expliquer en l'appelant « une passion déréglée de s'élever au-dessus de sa naissance, de son état et de sa condition présente, et par conséquent un désir aveugle et ardent de surpasser ses égaux, de s'égaler aux plus grands, et même de s'élever au-dessus d'eux, sans mesurer ses forces, sa capacité et son mérite. » De-là vient qu'elle est toujours accompagnée d'orgueil et de présomption, dont elle est une espèce ou une partie.

[Elle est un péché, et en quoi]. — D'où il s'ensuit — 1°. Que l'ambition est mauvaise et un péché, parce qu'elle nous fait désirer et poursuivre les grandeurs désordonnément, c'est-à-dire contre l'ordre de Dieu, qui veut qu'on ne les souhaite qu'autant qu'elles sont utiles pour son service et pour nous acquitter de l'emploi qu'il nous a confié; ensuite, qu'on ne les

obtienne que par des moyens légitimes. C'est ce que S. Thomas a bien voulu confirmer par le témoignage d'un païen, qui a reconnu cette vérité par les lumières de la raison, lorsqu'il a dit que les bons et les méchants cherchaient à s'avancer et à se pousser dans le monde, mais avec cette différence, que les personnes vertueuses y allaient par des voies droites et prenaient des moyens justes pour y parvenir, au lieu que les autres y arrivaient par des chemins détournés, c'est-à-dire par des crimes, par des ruses, des fourberies, des injustices et des violences (*Salluste, Catilina*).

De-là on infère — 2°. Que l'ambition est déréglée quand on souhaite ou qu'on poursuit les honneurs qu'on ne mérite point : comme si quelqu'un, par exemple, voulait être considéré sur le pied d'un homme savant ou vertueux, n'ayant ni science ni vertu; ou bien si, ayant en effet quelque science ou quelque vertu, il exigeait qu'on lui rendît plus d'honneur, de respect ou de louange qu'il n'en mérite. Enfin, l'ambition est déréglée lorsqu'on ne rapporte pas à Dieu l'honneur qu'on nous rend et que l'on croit mériter, mais qu'on y met sa dernière fin et qu'on en fait son principal objet : ce qui est assez rare et assez difficile dans un chrétien, parce qu'alors il cesserait d'être chrétien, étant dans un sentiment si opposé aux principes de sa religion. Mais la plupart des ambitieux vivent comme s'ils étaient dans cette erreur.

On infère — 3°. Qu'il est permis de chercher et de prendre les moyens de s'avancer dans sa condition, c'est-à-dire d'acheter ou d'accepter les charges et les emplois que l'on croit pouvoir remplir, et qui ne sont point au-dessus de notre capacité, pourvu qu'on ne les recherche et qu'on ne les accepte que dans l'ordre de Dieu, et non pas par quelque passion déréglée qui nous y pousse : parce que, comme dit S. Augustin, il est nécessaire que les premières places soient remplies, dans le monde politique, aussi bien que les dernières.

On doit inférer — 4°. Que le désir de l'honneur et des dignités est encore déréglé quand, au lieu de rapporter cet honneur à l'utilité du prochain (comme c'est l'ordre que Dieu a établi, que les grands protégent et secourent les petits), on s'en sert pour l'opprimer, ou quand on le méprise. De manière qu'étant élevé au-dessus des autres par quelque voie, même juste et légitime, si on ne daigne pas ensuite les regarder ou si on les traite avec fierté, c'est une marque qu'on n'a souhaité cette charge ou ce rang que par ambition. — C'est ce que j'ai recueilli de différents théologiens dont j'ai abrégé la doctrine, ou d'auteurs à qui j'ai donné ce nom parce qu'ils raisonnent en théologiens sur la nature et sur les effets de l'ambition.

[Les charges]. — Pour avoir une plus parfaite intelligence de ce vice et en connaître mieux le dérèglement, il faut savoir que l'honneur n'est autre chose qu'un témoignage extérieur qu'on rend à quelqu'un de l'opinion avantageuse qu'on a de son mérite : *Honor testificationem quamdam importat de excellentiâ alicujus*, dit S. Thomas (2-2, *quæst.* 103, *art.* 1). C'est pour

cela que les ambitieux marquent des désirs si empressés et se donnent tant de mouvemeut pour être dans quelque poste avantageux. Or, quoiqu'à proprement parler il n'y ait que la vertu qui mérite d'être estimée et honorée, nous honorons toutefois, non-seulement ceux qui la possèdent, mais encore ceux qui en portent quelque marque, parce qu'ils sont dans un état qui oblige d'être vertueux. C'est par cette raison que nous devons honorer les princes, les prélats, les magistrats, quoiqu'ils soient vicieux, parce que, DIEU leur ayant communiqué un rayon de sa puissance, il les a élevés à un rang qui suppose en leurs personnes du mérite et de la vertu. D'où l'on doit conclure que ce n'est pas toujours un vice de souhaiter d'être honoré, puisque l'honneur est la récompense de la vertu, mais seulement lorsque ce désir est désordonné dans l'une des manières que nous avons rapportées. De sorte que, si l'on s'efforce de se rendre digne de cet honneur et si on le rapporte à une honnête fin, ce n'est plus l'ambition, qui se prend toujours en mauvaise part, mais une vertu.

[Quel péché est l'ambition]. — L'ambition qu'on a de s'agrandir est un plus grand mal qu'on ne pense; et l'on peut juger de la grièveté de ce péché par sa nature, par les moyens injustes qu'elle emploie pour venir à ses fins, et par les châtiments que DIEU a coutume d'en tirer. De *sa nature*, c'est un désir désordonné de s'élever et qui vient de l'orgueil, comme parle le Prophète : *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper* (Ps. 73.) *Les moyens* qu'elle emploie sont d'ordinaire criminels : car, pour cela, on emploie l'artifice au défaut du mérite, ou bien on s'élève sur les ruines de la réputation d'autrui. Pour *les châtiments* que DIEU exerce sur les ambitieux, nous voyons dans l'Ecriture peu de personnes de ce caractère que DIEU n'ait puni par une mort funeste et tragique : nous en avons rapporté les principaux exemples.

S. Augustin (V. *Cité de Dieu, ch.* XIX) met cette différence entre le désir de la gloire et la passion de dominer ou de commander aux autres (qui sont les deux choses que l'ambition envisage comme son but et sa fin), que ceux qui sont possédés d'un désir déréglé d'acquérir de la gloire usent de précaution dans leurs entreprises, et se donnent de garde de rien faire qui puisse leur faire perdre ou diminuer la bonne opinion qu'on a conçue de leur mérite; mais celui qui a une ardente passion de dominer n'envisage pas précisément la gloire, mais l'élévation et l'empire qu'il exercera sur les autres, et ensuite emploie toutes sortes de moyens, justes et injustes, pour arriver à son but, sans se mettre en peine de l'estime et de la réputation des hommes.

L'ambition, qui est toujours inséparable de l'orgueil, est un vice qu'on peut nommer en quelque manière général et universel, parce qu'il entre dans tous les autres qui peuvent servir à acquérir la fin que l'on prétend : ce qui fait que S. Bernard l'appelle : *Doli artifex, mater hypocrisis, livoris parens, vitiorum origo, criminum fomes* (Suprà).

[Vertu opposée]. — L'ambition est opposée à la *Magnanimité*, parce que l'une est un désir déréglé de l'honneur et d'une distinction considérable, au lieu que l'autre est un désir juste et raisonnable du même honneur : ce qui fait que l'une est un vice, et l'autre une vertu morale, qui peut devenir chrétienne si elle est élevée par un saint motif.

Il faut remarquer, avec les théologiens, que l'ambition a deux principes, ou naît de deux vices, qui en sont les causes et qui la composent, pour ainsi dire : savoir, de l'orgueil et de la cupidité. On est ambitieux parce qu'on est superbe et que l'on désire des biens pour se mettre au-dessus de tous les autres. Voilà les deux principes de la corruption des âmes : l'orgueil corrompt l'esprit, et la cupidité corrompt le cœur : et voilà ce qui forme l'ambition, laquelle est un composé de ces deux vices, qui sont la source de tous les péchés et de tous les maux du monde.

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[Nabuchodonosor]. — Voici un exemple des châtiments de Dieu sur les ambitieux : c'est celui de Nabuchodonosor, exemple tel que toute la variété des métamorphoses n'a jamais rien eu de semblable. Ce prince cessa pour un temps d'être prince et homme tout ensemble, et perdit en même temps la raison et la couronne. Il n'eut plus l'usage de la parole ; il fut réduit à mugir comme les bœufs, aussi bien qu'à vivre de leur nourriture, et, s'étant voulu élever au-dessus des hommes, il devint moins que le dernier de tous les hommes. Il fut chassé de ce palais dont il était idolâtre, et où se passa alors la scène la plus tragique qui soit jamais arrivée dans aucun palais des princes. Ces édifices superbes, qui avaient été la malheureuse source de son orgueil, ne lui purent servir de retraite pendant l'humiliation de sa pénitence; cette majesté, qui d'un clin d'œil faisait trembler tout le monde, fut dépouillée tout d'un coup de toutes les marques d'honneur. On cherchait Nabuchodonosor dans Nabuchodonosor même; ses enfants n'y reconnaissaient plus leur père, et ses sujets n'y reconnaissaient plus leur roi. (*Vies des prophètes* : *Vie de Daniel.*)

[Injustices de l'ambitieux]. — Faut-il, pour parvenir à ses fins, calomnier un innocent, opprimer un homme de bien, trahir jusqu'à ses propres amis ? Ambition, tu n'as qu'à parler ; si c'est par-là qu'on réussit, on n'en cherche que les moyens. Faut-il acheter une charge, passer par ces emplois dangereux qui donnent occasion de s'enrichir des dépouilles des villes et

des provinces? Faut-il, pour entrer dans un bénéfice, user de certains traités suspects, ou suppléer par le crédit, par l'intrigue et par la faveur, à la science et à la piété, auxquelles seules il appartient d'ouvrir l'entrée du sanctuaire? Faut-il, pour se rendre nécessaire aux grands, trouver mille moyens injustes de leur faire avoir le bien des pauvres? Faut-il, pour gagner leur amitié épouser toutes leurs passions, se rendre ministre de leurs voluptés et complice de tous leurs crimes? faut-il, pour conserver leur faveur, trahir son devoir, avilir sa naissance, déshonorer son caractère? Ambition, tu n'as qu'à prescrire de quel moyen tu veux qu'on s'élève. On veut parvenir : par quel moyen? c'est à toi d'en décider.

De combien de maux ne sont point cause parmi les hommes ces injustes et honteuses voies de parvenir aux grands emplois? Que peut-on attendre de ceux qui doivent leur grandeur à leurs crimes? Quelle justice se peut-on promettre d'un homme installé par l'injustice? Quel droit d'un magistrat élevé contre toutes sortes de droits? Quelle fermeté d'un pasteur devenu pasteur après avoir été courtisan? On se sert toujours plus d'une fois d'un instrument dont on sait l'usage et avec lequel on a réussi. Ainsi, rarement on est fourbe et injuste pour une fois, quand, établi par la fourberie et élevé par l'injustice, on a besoin d'avoir recours à l'une et à l'autre pour se maintenir.

Tel a rassemblé sur sa tête tout ce que la cour et la guerre peuvent donner de dignités, qui, ne se trouvant pas assez grand, s'abaisse à tout pour monter plus haut : à cela on fait employer tous les talents de la nature; pour cela on sait ménager tous les avantages de la fortune; en cela on sait profiter de toutes les conjonctures des temps : naissance, adresse, faveur, crédit, science, esprit, vrai et faux mérite, on use de tout pour réussir, fallût-il employer le crime. (Le P. d'Orléans.)

[Malheur de l'ambitieux.] — Voilà à quoi se termine l'élévation de la terre. On doit comparer les ambitieux à des vents qui font du bruit, et à des orages qui font des ruines. Voilà ce qui réussit de l'empressement de ceux qui cherchent des habitudes hors de leur rang et au-dessus de leur qualité : la division et le désordre des familles, le déshonneur et la rupture des mariages. Ne vaudrait-il pas mieux demeurer dans les termes de modestie, se renfermer dans les bornes de sa condition, et se tenir aux règles ordinaires de la nature, qui n'a pu encore consentir aux alliances inégales? Mais quelle est la misère de ceux qui ne peuvent demeurer dans les bornes de leur condition, qui se remuent, qui se donnent des mouvements, qui se haussent et s'évaporent pour s'élever à une région supérieure, qui veulent choisir dans le monde un rang à leur fantaisie, qui se veulent montrer de plus haut, et avoir plus de spectateurs que n'a voulu la Providence, et que ne demande le personnage qu'ils jouent! (Le P. Lemoine, *Traité de la modestie.*)

[Présomption]. — Toutes les règles de la nature, de la prudence et de la politique sont renversées par l'ambition. La présomption ne l'a pas plutôt formée dans le cœur d'un homme, qu'il commence à se méconnaître, et qu'il se croit tout d'un coup capable des plus considérables emplois, soit de l'État soit de l'Église : *Possumus*, comme disaient les enfants de Zébédée. D'où pensez-vous que tant de gens s'engagent à conduire les autres, qui seraient empêchés de se gouverner eux-mêmes? Ces projets téméraires ne viennent que de leur ambition : *Possumus*. Ce qu'il y a de certain est qu'elle produit de très-grands désordres dans toutes les conditions où elle se trouve, et que souvent elle est punie par elle-même.

Il y a de l'éclat dans les dignités, mais il y a aussi d'étranges fardeaux : on y est admiré, mais on y est surchargé ; il y a d'éclatantes marques d'honneur, mais sous ces glorieuses marques il y a de pesantes croix : et séparer ces deux choses c'est se perdre ; et c'est en quoi les prétentions des ambitieux les damnent. Les Apôtres, sur la proposition que le Sauveur leur fit de boire son calice, répondirent d'abord qu'ils le pouvaient, et c'était une marque de leur présomption : mais j'ajoute que c'en est aussi une de la bassesse et de la lâcheté de leur cœur : *Possumus*. Pour arriver aux grandeurs, nous sommes prêts à tout faire et à tout souffrir. Faut-il faire le flatteur et le complaisant? nous le pouvons : *Possumus*. Faut-il s'exposer aux rebuts et essuyer de grands affronts pour parvenir à cette charge? Nous le pouvons encore.

L'ambition ne règne pas moins dans l'Église que dans les autres conditions; et, nous devons l'avouer avec confusion, les choses sont horriblement changées. On se cachait autrefois pour éviter les dignités ecclésiastiques ; il fallait souvent faire violence pour obliger à les accepter ; c'était même, pendant plusieurs siècles, une exclusion formelle que de s'y présenter. Tous les canons ne nous disent autre chose. Et aujourd'hui non-seulemeut on se produit, mais on brigue et on emploie le crédit et la faveur de tous ses amis pour se pousser dans l'Église. Ce que nous pouvons faire est de gémir sur cet abus, et souhaiter que ceux qui nomment aux dignités de l'Église entrent dans les sentiments que S. Bernard inspirait au Pape Eugène : *Pro quo rogaris sit suspectus ; qui pro se rogat jàm judicatus est.*

Cette seule considération faisait autrefois tant d'impression sur l'esprit des premiers chrétiens, que la fuite des honneurs faisait un de leurs plus grands soins. « Savez-vous, dit Tertullien, ce que c'est qu'un chrétien? en voici la définition en deux mots : *Homo ab omni gloriæ et dignitatis ardore frigescens* : c'est un homme froid pour la gloire et insensible aux honneurs du siècle. Empereurs, c'est en vain que, par vos édits, vous nous fermez l'entrée aux charges : vous nous les offririez que nous les mépriserions ! C'est en vain que vous menacez de nous dépouiller des dignités et des emplois que nos pères nous ont laissés : nous vous les abandonnons

volontiers. Une seule qualité fait notre ambition : c'est celle de chrétiens, c'est-à-dire de gens qui sont tout de glace pour vos honneurs. » (Fromentières, *Serm. sur l'ambition.*)

[Inquiétudes d'un ambitieux]. — L'ambitieux est toujours dans l'action, dans l'empressement et dans la peine, soit pour se défendre d'une confusion, soit pour se venger d'un mépris, soit pour se purger d'une calomnie, soit pour attirer à lui l'honneur qu'on rend à un autre, soit pour se défaire d'un autre qui donne de l'ombrage à sa vanité, soit pour être préféré aux autres dans la distribution des emplois, soit pour emporter un prix dans la concurrence de plusieurs autres qui le lui disputent, soit enfin pour monter à quelque dignité à laquelle il ne peut parvenir que par mille soins, par mille brigues et par mille flatteuses assiduités, par mille adresses étudiées, par mille secrets efforts, par mille différents artifices.

Un homme passionné pour la gloire du monde est dans une secrète disposition de commettre tous les crimes qu'il jugera à propos pour contenter ce désir insatiable qui le possède. Faut-il acquérir du bien injustement pour entretenir un équipage superbe, ou pour exécuter un dessein ambitieux? Faut-il supplanter un voisin dans la poursuite d'une charge? Faut-il attenter à la vie d'un parent pour lui succéder dans une dignité? Faut-il s'élever sur la ruine d'un ami? Faut-il obtenir un rang considérable dans le monde par l'oppression de mille pauvres? Faut-il mériter le nom de brave par la témérité, par le duel et par le meurtre? Il fera tout cela, sans aucun remords de conscience, et sans rougir même du sang qu'il aura répandu. (De la Volpillière, *Serm. id.)*

[Caractère de grandeur]. — L'ambition, quoique coupable en elle-même, porte je ne sais quel état de grandeur qui la fait paraître non-seulement légitime, mais en quelque façon glorieuse. Elle affecte quelque imitation de la grandeur de Dieu. C'est le péché des anges, et on l'appelle le vice des grands : ce qui fait qu'elle se produit avec pompe à la cour, et que, comme toutes choses y servent à la faire paraître, elles concourent aussi à la persuader. O Dieu! qui pourra garantir un cœur chrétien de ces tentations éclatantes! de ce grand jour que craignait le Prophète quand il disait : *Ab altitudine diei timebo* ! Je ne craindrai pas la puissance de mes ennemis ni la force de leurs armes ; mais le sujet de mon appréhension est le grand jour qui m'environne; c'est celui de ma dignité et de ma fortune, dont les rayons, qui paraissent à mes yeux, pourraient allumer dans mon âme des passions contraires à mon devoir. (Bossuet, *Orais. fun.)*

[Dieu humilie]. — *Dejecisti eos dùm allevarentur* : Vous les avez renversés, Seigneur, ces superbes et ces ambitieux, au moment que leur ambition faisait ses plus grands efforts pour les élever. Que signifient ces paroles du même prophète : *A facie indignationis tuæ, elevans allisisti me ?* Ah! je vois

bien, Seigneur, que vous m'avez élevé dans votre colère : car vous m'avez humilié et brisé au même temps que votre justice a bien voulu accorder à mon ambition la grandeur qu'elle a souhaitée. Et c'est encore ce que le même prophète nous enseigne par une belle comparaison, quand il nous dit que les ambitieux se dissipent comme la fumée : *Deficientes, quemadmodùm fumus deficient* (Ps. 36). La fumée monte et s'élève en haut; mais, à mesure qu'elle monte, nous voyons qu'elle se dissipe, et elle n'est jamais plus près de sa fin que quand elle est plus élevée et plus éloignée de la terre. Il en est souvent de même de l'ambition et des ambitieux : *Deficientes, quemadmodùm fumus deficient.* Toutes leurs élévations ne sont que des dissipations, et les plus grandes faveurs qu'ils reçoivent de la fortune, des chutes et des ruines encore plus profondes que leur condition ne nous paraît élevée. (De S.-Martin, *Sermon sur l'ambition).*

[Caractères de l'ambition]. — L'ambition, plus hardie et plus insolente que tous les autres péchés, ne garde aucune mesure : intéressée dans ses prières, hypocrite dans ses soumissions, impétueuse dans ses mouvements, insatiable dans ses désirs, téméraire dans ses projets, lâche et importune dans ses demandes, elle emploie toutes sortes de moyens, soit permis soit défendus, soit honnêtes soit vicieux, soit à temps soit à contre-temps, pour se satisfaire.

Par quel principe les ambitieux veulent-ils s'élever, si ce n'est par un principe de présomption, par une aveugle confiance en leurs propres forces, et une si favorable prévention pour eux-mêmes, qu'ils osent se promettre beaucoup, quoique souvent ils ne puissent effectivement rien? De-là ces bassesses, ces importunités, ces soumissions, ces intrigues, ces secours mendiés de parents, d'amis, de cabaleurs. L'ambition, toute fière qu'elle est, dit S. Cyprien, n'achète cependant l'honneur qu'aux dépens de l'honneur même. De-là ces avantageuses idées qu'un ambitieux conçoit de lui-même, se flattant témérairement et méprisant les autres, détournant les yeux de dessus ses véritables défauts pour les appliquer à des mérites imaginaires; et, au lieu d'une perfection acquise qui lui est absolument nécessaire pour servir son prochain, il compte sur celle qu'il acquerra un jour.

A quoi travaille l'ambitieux? à supplanter les autres et à les humilier, pour s'élever au-dessus d'eux; à chercher aux dépens de sa conscience et de son repos les moyens propres pour s'agrandir. C'est ce qui nous fait connaître l'injustice de l'ambition, et de quelle manière les ambitieux rapportent tout à leur intérêt : ils deviennent les ennemis de tout le monde et d'eux-mêmes. On sait que l'ambition est injuste et criminelle. On fait valoir sa naissance, on remue les cendres de ses ancêtres, et on croit avoir acquis par elles le droit de supplanter et d'humilier les autres. Dès qu'un homme se laisse dominer par son ambition, il n'y a point d'injustice ni de cruauté dont il ne soit capable, point de loi qu'il ne viole, de société

qu'il ne rompe, d'amis qu'il ne trahisse, d'ennemis qu'il ne sacrifie, de fidélité, d'équité, de religion, à laquelle il ne renonce. « C'est un feu qui dévore tout ce qui se rencontre, soit saint soit profane, soit consacré au culte de Dieu, soit destiné aux besoins des hommes, dit S. Chrysostôme. » (*Discours moraux*, Ambition).

L'ambitieux n'examine point les moyens par lesquels il veut s'élever : tout lui paraît légitime, quelque injuste qu'il soit, dès-là qu'il favorise son ambition; toutes les démarches qui l'aident à monter lui paraissent droites; il ne regarde que le terme où il va, peu attentif au chemin par où il va; qu'il soit difficile, qu'il soit mauvais, tout lui est égal, pourvu qu'il l'y conduise. Son ambition est une idole à laquelle il sacrifie tout, le droit, les lois; ou plutôt il n'en connaît point pour lui d'autres que celles que lui dicte sa passion; quand on a beaucoup d'ambition, on n'a guère de religion. (Le P. Nepveu, *Réflexions chrétiennes*).

La mort même, qui humilie tous les hommes en leur faisant subir la loi commune des enfants d'Adam, peut à peine détruire les restes de la vanité des ambitieux. Ils paraissent, ces restes, dans les magnifiques tombeaux qu'on leur dresse, et qu'on prendrait pour des arcs-de-triomphe si l'on ne savait que c'est là qu'est renfermé un cadavre plein de pourriture et d'infection, dont la mort a triomphé. Ils paraissent, ces restes, dans ces statues de marbre et de bronze qui pleurent leur mort, tandis que les vivants s'en consolent; ils paraissent dans ces épitaphes gravées en lettres d'or, où l'on marque le jour de leur décès et les années qu'ils ont vécu, comme s'il était fort important à la postérité de savoir quand est mort un homme qui ne valait pas plus qu'un autre, et qui dépensait autant que mille; un homme peut-être qui n'a jamais mérité qu'on marquât le jour qu'il est mort qu'à cause qu'il n'a rien fait de meilleur que de mourir. (*Dictionnaire moral*, Ambition).

[A quoi aboutissent les grandeurs]. — Le tourbillon qui nous emporte entraîne avec nous les biens du monde, ce néant pompeux et ces magnifiques vanités que nous voyons en passant pour ne les revoir jamais, et roule vers le tombeau et grandeur et magnificence, et sceptres et couronnes. Le temps, qui nous mine peu à peu, qui détruit et consume les choses qui paraissent les plus durables, est comme un grand fleuve de feu, sur lequel nous voguons comme sur une mer paisible et tranquille, enfermés dans un vaisseau de bois que la flamme pénètre de tous côtés, et qu'elle va bientôt réduire en cendres. Tout passe ou a déjà passé. Et comment serions-nous heureux par nous-mêmes, puisque nous ne pouvons pas même subsister? Stoïciens superbes, qui n'avez pas duré davantage que les songes de la vanité; imbéciles vers de terre, qui êtes maintenant perdus dans votre néant; terre autrefois animée de tant d'orgueil; terre, cendre, poussière, si toutefois le temps vous a laissé ces tristes noms, cessez du moins d'être ambitieux dans vos tombeaux : *Quid superbit terra et cinis?* (Eccl. 10.)

Apprenez-nous dans quelle partie de vous-mêmes nous devons chercher votre excellence, et tous ces avantages dont vous vous êtes tant glorifiés. *(Caractères du chrétien).*

Où est maintenant cette ancienne Rome, le théâtre de toutes les grandeurs, cette ville la patrie de toutes les nations du monde, et celle qui a vu l'Europe, l'Afrique et l'Asie comme enchaînées et attachées au char de ses triomphes; celle qui, sous les ailes de ses aigles victorieuses, a porté ses foudres si loin, que dans le monde cette nation et cette contrée passait pour inconnue qui n'avait point été vaincue et surmontée par les Romains? Cette Rome s'était accrue des ruines de cent royaumes : par sa ruine, cent royaumes se sont enrichis de ses dépouilles. Et maintenant, qu'en reste-t-il? Un reste d'amphithéâtre, qui, après avoir été une seule fois un spectacle de merveille par les actions qu'on y a représentées, est maintenant un spectacle continuel de compassion. Il a autrefois ramassé dans son enceinte un peuple presque innombrable; et personne n'y passe maintenant qu'avec crainte et effroi, parce que les pierres séparées et qui tombent en ruine menacent de nous accabler (1). (Bartoli, livre intitulé *Povertà contenta*).

[L'ambition contraire à la raison]. — Prétendre que la prudence tant vantée des enfants du siècle combat la droite raison, et que rien n'est plus insensé que les desseins les mieux concertés, les intrigues les mieux ménagées, les démarches les plus étudiées des ambitieux, c'est pour la plupart des hommes un paradoxe qui les révolte. L'esprit plein des préjugés de l'éducation, le cœur séduit par les attraits de la volupté qui suit l'opulence, ils regardent le désir de s'élever comme une sorte de mérite : c'est la belle passion des grandes âmes! elle forme les héros! Langage séduisant du monde, ennemi de la vérité! Que signifient ces titres si pompeux? et pourquoi nous représenter le vice sous l'idée de la vertu? Ne prenons point le change, et donnons à l'ambition ses couleurs naturelles : qu'y trouverons-nous de conforme au bon sens? Ce n'est point assez de dire que c'est un orgueil secret et insupportable à quiconque s'en aperçoit; une cupidité démesurée, une soif insatiable. Ciel! quelle agitation dans un cœur que cette passion domine! à quels travaux n'engage-t-elle point! Combien de traverses ne faut-il point essuyer avant que d'arriver à ses fins? Et ce long tourment, le pourra-t-on bien comprendre? on l'endure pour des biens frivoles et passagers, qu'on n'acquiert presque jamais, et dont la possession même n'empêche point de soupirer après des avantages également imaginaires, d'autant plus insatiables qu'on fait plus d'efforts pour se rassasier. L'on est toujours en proie à ses désirs toujours renaissants, et l'on poursuit sans relâche un fantôme de bonheur qui nous échappe sans cesse. Il suffirait de voir ainsi l'ambition dans son principe, dans ses effets et dans ses

(1) Il s'agit du Colysée.

motifs, pour reconnaître l'illusion où elle jette ceux qui en sont les esclaves. *(Anonyme).*

[Contraire à la Providence]. — Dieu, par un secret admirable de sa sagesse, a voulu qu'il y eût de la subordination parmi les hommes. Pour maintenir cet ordre, il a établi cette diversité d'états et de conditions qui font une si belle économie dans l'univers, et qui prouvent si bien la sagesse de Celui qui en est l'auteur. Il a fait naître les uns dans la grandeur et dans l'opulence, les autres dans l'indigence et dans la poussière; il a distribué aux uns les charges et les honneurs, il s'est contenté de fournir aux autres les choses nécessaires à la vie; les uns sont nés pour commander, les autres pour obéir : et par-là, si les petits ont besoin des grands, les grands ont besoin des petits; en sorte que les uns ne peuvent se soutenir sans les autres. Ordre admirable, que l'ambitieux veut renverser! Toujours mécontent de son sort, il aspire à le rendre meilleur; plein d'estime de sa propre excellence, il croit qu'on ne le considère jamais autant qu'il le mérite, qu'on n'a jamais pour lui assez d'égards. Qu'un autre s'élève, c'est toujours à son préjudice, et sa jalousie en est piquée; mais, quand il s'agit de lui, les honneurs qu'on lui rend ne sont que la juste récompense de son mérite; la naissance, les patrons, la cabale, n'y concourent jamais. Ainsi pensent, ainsi raisonnent les mondains. Vous le savez mieux que moi : combien en voit-on dans le monde qui sont entêtés de leur mérite? Et combien en est-il de ce nombre à qui cette idée flatteuse ne fasse trouver indignes d'eux les postes où la Providence les a placés? Je vous le demande, à vous qui êtes les dispensateurs des grâces, à vous à qui on a confié le soin de récompenser les services et de distinguer le mérite : de quels empressements et de quelles ardentes poursuites n'êtes-vous pas tous les jours les témoins? Combien de fois avez-vous vu ces esclaves de leur ambition, par la plus monstrueuse ingratitude envers la Providence, compter pour rien tout ce qu'ils ont reçu d'elle, et sacrifier à leur fortune jusqu'à leurs devoirs les plus sacrés? Que si, par une juste punition de Dieu, ils sont frustrés de leurs espérances, en quelles plaintes n'éclatent-ils point! Quels emportements et quel désespoir ne produit pas l'élévation d'un autre, qu'ils regardent comme un affront et une injustice qu'on leur fait! Quelle merveille donc si Dieu renverse ces desseins entrepris contre sa volonté et contre les ordres de sa Providence?

Voilà jusqu'où nous porte l'aveuglement de notre ambition. Y avons-nous jamais fait réflexion? Quiconque cherche à s'élever renverse les desseins de la Providence divine. Pensée effrayante pour un homme à qui il reste encore un peu de foi! Oui, se doit-il dire à lui-même, quel outrage ne font pas à la Providence les projets que je forme? Dieu n'a pas voulu que je tentasse ce rang que je brigue avec tant d'empressement, et néanmoins que ne fais-je pas pour y parvenir? Il n'en a déjà que trop fait pour moi en me faisant ce que je suis : et moi, plein d'ingratitude pour

ses bienfaits, j'agis comme si je n'en avais pas reçu assez, et par ma conduite je parais condamner sa sagesse, de n'avoir pas proportionné ses bienfaits à mon mérite, ou plutôt à mon avidité. Puis-je espérer, après un outrage si sanglant, qu'il favorisera mes démarches ? Non, non, pécheur, ne vous en flattez pas ! Dieu saura venger sa Providence des injures que vous lui aurez faites. Ainsi la vengea-t-il autrefois en punissant un Aman les autres ambitieux. *(Anonyme).*

[Injustice de l'ambitieux]. — Depuis le péché du premier homme, les passions de l'homme sont d'une part si vives, et surtout celle qu'il a pour l'élévation lui est devenue si naturelle, que, sans un grand effort de sa raison, sans un grand secours de la grâce, il ne peut résister au penchant qui l'entraîne. D'un autre côté, ses vues sont si faibles, ses lumières si bornées, son mérite si inférieur aux emplois où il aspire, que, désespérant de se pousser dans le monde par des voies justes et permises, il prend bientôt la résolution de suivre les maximes que lui dicte la sagesse mondaine. Hé! quelles leçons lui fait cette sagesse reprouvée de Dieu, et frappée dans l'Écriture de tant d'anathèmes ? « Il est beau de tenir le premier rang, lui dit-elle ; pour y parvenir il n'est rien qu'un grand cœur ne doive entreprendre, il n'est rien qu'il ne doive sacrifier. Cherchez, inventez, employez tout, écartez tout ce qui peut donner de l'ombrage : moyens justes ou injustes, qu'importe ? Il faut tout mettre en usage pour arracher à la fortune ce que la naissance nous a refusé. » Telles sont les dangereuses maximes qui ont maintenant le plus de cours : car avec quelle fidélité ne les suit-on pas ? Rendez témoignage à la vérité, partisans du monde : quels crimes n'emploie-t-on pas tous les jours pour éteindre la soif insatiable des richesses et des honneurs ? A-t-on un concurrent d'un mérite supérieur ? que ne fait-on pas pour le supplanter ? à quelles extrémités n'en vient-on point ? On se fait un point d'honneur de le perdre ; on croirait même qu'il y va de sa réputation de le faire avec éclat. On viole toutes les lois de l'humanité, de la bienséance ; les liens du sang, les nœuds de l'amitié, sont trop faibles pour réprimer les effets d'une passion si vive ; la religion même n'oppose rien d'assez fort pour en arrêter les saillies ; enfin, pour apaiser une fureur si violente, il ne faut rien de moins que la mort du rival, ou du moins une humiliation éternelle, qui ne lui laisse plus de ressource. *(Anonyme).*

[Ambition du prêtre]. — Le désordre des ambitieux n'est-il point passé du monde dans le sanctuaire même ? Oui, chrétiens, il faut l'avouer à la honte de la religion, on voit jusque dans le sacerdoce de ces hommes dévoués à l'ambition, qui, pour s'élever à des dignités dont le ministère est si redoutable, font jouer toutes sortes de ressorts, et changent à toute heure d'air et de langage ; qui, pour s'acquérir la considération et la bienveillance des grands, vont au-devant de tout ce qui peut leur plaire,

préviennent leurs désirs, condescendent à leurs volontés. N'en est-il point qui, pour surprendre les dispensateurs des grâces dont ils connaissent la droiture et l'attention à ne récompenser que la probité et à ne distinguer que le mérite, font profession de la vertu la plus exemplaire, qui étalent avec ostentation les beaux dehors d'une piété pharisaïque ? Mais en vain paraissent-ils ce qu'ils ne sont pas et ce qu'ils devraient être : on perce, à travers ces voiles, et on découvre bientôt les honteux artifices de leur hypocrisie ; on s'aperçoit que leur aversion s'attache à ceux qui prétendent des grâces, leur envie à ceux qui les obtiennent, et leur animosité aux personnes qui les distribuent. Mais qu'arrive-t-il d'ordinaire? il arrive que, quoique Dieu condamne la malignité de ceux qui découvrent les lâches détours d'une politique si criminelle, il permet néanmoins qu'ils la découvrent, pour punir ces ambitieux d'une passion qui tient du sacrilége, et pour confondre la fausse prudence de ceux qui veulent s'élever contre ses desseins.

Telle fut autrefois, ambitieux Absalon, telle fut votre insensibilité ; ainsi fermâtes-vous l'oreille à la voix de la nature, pour n'écouter que celle de votre passion. Bien différent du saint roi à qui vous deviez le jour et à qui votre mort prochaine devait coûter tant de larmes et de soupirs, vous voulûtes en faire la victime de votre passion, bien loin de penser à sa conservation, comme il pensa peu de temps après à la vôtre. Aveuglé du désir de régner, vous vous rendîtes avec complaisance aux lâches conseils de l'impie Achitophel. Une ingratitude si monstrueuse vous irrite sans doute, chrétiens auditeurs : mais suspendez vos murmures ; vous allez bientôt voir ce fils dénaturé puni de son ambition ; vous allez voir rompre les mesures criminelles qu'on tâche de lui faire prendre. A peine aura-t-il écouté ce flatteur intéressé, que Dieu saura susciter un fidèle Israélite, dont le sage conseil, prévalant contre celui du perfide, dissipera ces conseils si bien concertés : *Domini autem nutu dissipatum est consilium Achitopel.* (Anonyme).

[Témérité et présomption]. — Qu'est-ce, à votre avis, qu'un homme préoccupé de cette maudite passion ? C'est un homme, répond S. Ambroise, qui croit pouvoir soutenir tout le fardeau de l'emploi et de la dignité qu'il poursuit; c'est un homme qui, selon les différents états auxquels il se voit engagé, croit avoir assez de forces, assez de lumières, assez d'intégrité, assez de zèle, pour remplir les premières places de l'Église, s'asseoir sur les fleurs-de-lys, et entrer dans le conseil des rois. Il ne reçoit jamais de récompense qui ne lui soit due, ni de faveur qu'il ne croie avoir méritée. Demandez-lui si, dans cette charge, il pourra s'acquitter dignement de son devoir, s'il a toutes les dispositions nécessaires pour y entrer, s'il a assez d'assiduité, d'application, de diligence, de fermeté, d'esprit, pour rendre justice à chacun, pour ne pas opprimer l'innocent et pour condamner le coupable ; assez de générosité d'âme pour s'élever au-dessus des censures

et des murmures des autres : incontinent il vous répondra, comme les deux enfants de Zébédée : *Possumus* : oui, je le puis. (Bourdaloue).

[Ambition cachée]. — Je ne parle pas, ici, de cette ambition grossière qui usurpe les dignités par violence, qui s'y introduit par adresse, qui les achète par des bassesses, qui les obtient par des surprises, qui les gagne par des services, qui prévient les uns par des recommandations mendiées, qui supplante les autres par de mauvais offices et par des calomnies, qui n'apaise pas ses désirs par l'acquisition, qui s'élève aux dépens d'autrui, et qui fonde sa fortune comme elle peut, sur les débris de la vertu même : je parle d'une ambition délicate et cachée, qui convient mieux à des âmes qui, sous un désintéressement apparent, ne laissent pas d'avoir des désirs ardents et des espérances mondaines. Car il y a un art de s'approcher des honneurs en faisant semblant de s'en éloigner, de couvrir l'esprit du siècle sous les dehors trompeurs de la piété et sous un air extérieur de réforme, afin d'arriver plus facilement au but qu'on s'est proposé, et de surprendre l'approbation des hommes en leur faisant accroire qu'on a déjà celle de Dieu. (Fléchier, *Panégyr. de S. Sulpice*).

[L'ambitieux jamais satisfait]. — Que le seul exemple d'Aman suffise pour nous convaincre de cette vérité. Aman, le sujet le plus fortuné qui fut jamais, devant lequel, par ordre même du roi, chacun fléchissait le genou, se croit malheureux parce qu'un homme qui devait paraître misérable à ses yeux ne lui a pas rendu ce devoir ; la haine et la colère s'emparent tellement de son cœur, qu'il projette le dessein d'exterminer tous les Juifs répandus dans l'empire d'Assuérus, pour en pouvoir envelopper un seul dans ce massacre général. Comprenons, s'il est possible, combien ses passions le déchirent et le tourmentent, puisque, après avoir exposé à sa femme et à ses enfants qu'il est parvenu au comble de la félicité mondaine, il leur avoue ingénument qu'en possédant toutes ces choses il compte tout ce qu'il a pour rien, et qu'il ne peut être heureux tant qu'il verra Mardochée, Juif, assis à la porte du palais : *Et cùm hæc omnia habeam, nihil me habere puto quamdiù videro Mardochæum Judæum sedentem ante fores regias.* (Monmorel, *IVe dimanche après l'Epiph.*)

[Les charges]. — Les charges et les dignités sont bonnes en elles-mêmes ; leur établissement et l'autorité qui y est attachée viennent de Dieu, dit l'Apôtre ; et si l'on avait assez de mérite pour les bien désirer, assez de modération pour n'y entrer que quand on y est appelé de Dieu, il n'y en aurait pas une, soit dans le monde, soit dans l'Église, dont on ne pût dire ce que S. Paul dit de l'épiscopat, que celui qui le désire désire une bonne œuvre. Mais la corruption du cœur humain est devenue si grande, que ce qui était autrefois l'objet de la vertu ne l'est plus que de la témérité, que ce qu'on attendait de la vocation n'est plus occupé que par l'ambition, que

ce qu'on n'eût pas osé recevoir sans trouver en soi un fond de mérite bien établi ne vient jamais assez tôt, quoiqu'on le cherche par mille moyens illégitimes. Le plus souvent ce n'est point Dieu qui y élève, c'est l'injustice, l'orgueil, l'amour-propre, le désir de l'indépendance; c'est le même esprit d'enfer qui voulut y élever Jésus-Christ, lorsque, l'ayant transporté sur une haute montagne, il lui montra tous les royaumes du monde.

Que font les ambitieux pour contenter l'ardente passion qu'ils ont de se voir au terme de leurs désirs? N'ayant ni vertu ni mérite pour cela, ils imitent les architectes qui se servent de machines et de ressorts pour élever au faîte de leurs bâtiments ces masses pesantes de bois et de pierre qui font tout l'ornement de leur dessein, et qui, sans ces machines, demeureraient peut-être avec mépris ou sur la poussière ou dans les entrailles de la terre. Il n'y a point d'intrigues qu'ils ne mettent en usage, point de voyages qu'ils ne fassent, point d'intelligences qu'ils n'entretiennent, point d'avis qu'ils ne donnent, point de flatterie dont ils n'usent auprès des grands, point d'hypocrisie dont ils ne se revêtent pour faire paraître de fausses vertus qui leur tiennent lieu de véritables. Ils sont humbles au-dehors, parce qu'ils sont superbes au-dedans; ils s'occupent des biens du ciel en apparence, pour ravir les biens de la terre en effet; désobligeants par inclination, ils se font officieux par artifice, et, ajoutant petit service à petit service, ils forment insensiblement de plusieurs petits ruisseaux un gros fleuve, qui les conduit où ils veulent arriver; tout intéressés qu'ils sont dans la vérité, ils n'épargnent pas leur bien quand on ne se contente pas de leurs offices et de leurs paroles; ils séduisent la simplicité des uns par des promesses, et ils corrompent la probité des autres par leurs présents.

C'est assez la coutume des ambitieux de faire solliciter par les autres, pour feindre, en se taisant eux-mêmes, de la modestie et de l'humilité; mais leur silence ne marque pas moins leur ambition que les paroles des ministres de leur passion. Elle est même d'autant plus dangereuse qu'elle est plus fine, qu'elle se déguise pour mieux surprendre, qu'elle se tait pour persuader, par la bonne opinion qu'elle donne de leur vertu : et S. Bernard l'avait bien remarqué, lorsqu'il avertit le pape Eugène de ne point accorder légèrement les dignités, ni à ceux qui sollicitent par autrui, ni à ceux qui sollicitent par eux-mêmes : ceux qui parlent par autrui étant toujours suspects, et ceux qui prient eux-mêmes étant déjà condamnés.

Dès que cette passion s'est emparée d'un cœur, il n'y a plus ni loi, ni religion, ni crainte, ni honte, ni respect, qui l'arrête; tout lui est permis, tout lui est bon, tout lui est juste, pourvu qu'il monte où il aspire. « Pour régner, il faut violer le droit : », disait un ancien ambitieux, et ce que celui-là disait, ses disciples et ses imitateurs le pratiquent tous les jours, foulant aux pieds tous les droits, le divin et l'humain, pour se faire de la justice violée une planche à leur ambition.

L'élévation est toujours auprès du trouble et du péril. Leurs chaînes peuvent devenir plus belles, et non pas plus légères; ils ont autant de maîtres que d'engagements par leurs charges, autant de liens que de désirs de s'y maintenir, et autant de servitudes que de prétentions. Ils sont esclaves de ce qu'ils possèdent, et n'ont que cet avantage sur les malheureux, de boire les amertumes dans des vases plus précieux. (*Discours chrétiens sur les Évangiles.*)

[Caractère de l'ambition]. — L'ambition est une passion qui porte l'homme à s'élever plus qu'il ne doit : elle est donc toujours injuste; l'insatiabilité fait en partie son caractère. Quelle passion plus ennemie de notre repos? Dédaigneuse, chagrine, elle méprise le vulgaire, et elle ne peut souffrir d'égal. Nulle passion plus odieuse. L'ambitieux ne regarde jamais que le terme où il va, peu attentif au chemin par où il marche; qu'il soit difficile, qu'il soit mauvais, tout lui est égal, pourvu qu'il l'y conduise. Toutes les démarches qui l'aident à monter lui paraissent droites; son ambition est son idole, à laquelle devoirs, amitié, reconnaissance, lois divines et humaines, tout est sacrifié. Nulle passion plus dure ni plus irréligieuse. Que de ressorts ne fait-elle pas remuer pour venir à ses fins : intrigues, cabales, intercessions, bassesses mêmes, tout est mis en usage; l'ambitieux joue toutes sortes de personnages, d'ami, de suppliant, d'adorateur, rarement celui d'honnête homme, et encore moins celui de chrétien. La conscience n'est jamais écoutée, la religion encore moins consultée; la passion règne seule dans un cœur ambitieux. De-là cette confusion dans les emplois, ces dérèglements dans les mœurs, les sacrés mystères profanés, presque toutes les conditions avilies.

L'ambition fait qu'on n'envisage plus les honneurs du monde comme des rangs marqués par la Providence, mais comme des objets de nos passions, comme des fruits de notre habileté, ou comme des dons de la fortune, exposés aux entreprises les plus hardies. Les uns regardent les premières places comme dues au mérite et aux services de leurs ancêtres, les autres poursuivent les honneurs, même les plus saints, comme dus à leur naissance : c'est assez d'être né d'un père opulent pour se pousser aux plus grandes charges. Avec cela, quelle que soit son indignité et son incapacité personnelle, il n'y aura rien qu'il n'ambitionne et qu'il n'entreprenne : il possèdera des bénéfices, il commandera, il gouvernera, il décidera du sort et de la vie des hommes. On serait bien reçu à dire qu'il faut consulter le Seigneur, qu'il faut avoir la vocation de DIEU! On ne l'a pas; mais l'ambition la donne, l'ambition supplée à tout. Quel crime n'est pas du goût de l'ambitieux, dès qu'il peut servir à ses fins et qu'il est regardé comme utile? Et l'on s'étonne des malheurs qui arrivent dans les familles et dans les États? Que l'ambition s'éteigne, et l'on verra bientôt tarir la source de tous les maux.

L'ambition dérange, pour ainsi dire, l'économie de la Providence; elle

s'oppose à ses desseins, elle ne suit que ses propres vues et ses projets. Elle seule se choisit les emplois, se procure les dignités, saisit les premières places. Chacun veut s'élever sur ses égaux, chacun veut monter plus haut que sa place. De-là les uns dans l'élévation, où souvent la tête leur tourne ; les autres dans les magistratures, où le poids de leurs obligations les accable; ceux-ci dans de grandes affaires où ils se noient; ceux-là dans de vastes entreprises où il se perdent, dans des travaux immenses où ils s'épuisent, dans des mers orageuses où il sont les jouets des vents et des flots : DEUS *meus, pone illos ut rotam, et sicut stipulam ante faciem venti* (Ps. 82.) C'est la prière que le prophète, jaloux de la gloire de son DIEU et indigné du mépris que l'ambitieux fait de la divine Providence, adresse au Seigneur, le suppliant de confondre tous les ambitieux : « Faites-les, mon DIEU, tourner comme une roue, et dissipez-les comme le vent dissipe la paille : » c'est-à-dire humiliez-les, détruisez-les, anéantissez-les, ces âmes fières et ambitieuses, qui ne sauraient vouloir s'élever au-dessus du reste des hommes qu'elles ne s'élèvent en même temps contre vous. Et voilà qu'elle est cette ambition qui règne si universellement et si tranquillement dans le monde.

L'ambition ne paraît pas toujours cette passion turbulente qui bouleverse tout : elle sait céder au temps, aux personnes, sans rien céder de ses prétentions : douce, obligeante, honnête, artificieuse, elle fait tout servir à ses fins. Une ambition dédaigneuse, chagrine, arrogante, révolte et ne sert qu'à faire naître des obstacles à ses desseins; une ambition plus dissimulée, plus souple, est toujours plus efficace; et, comme on ne juge pour l'ordinaire que par les dehors, on est ambitieux sans avoir la réputation de l'être; et, ce qui est plus étrange, c'est qu'on s'étudie à se tromper soi-même, par le même artifice par lequel on trompe les autres. Une modération apparente nous tranquillise, tandis que l'esprit ne se repaît que de vains projets, et le cœur d'insatiables désirs.

Toute la vie se passe à soupirer après une fortune imaginaire, un fantôme de gloire. La place qu'on occupe déplaît, tant qu'on en voit une plus élevée, dont on se flatte : et pour cela que de mesures ne prend-on pas? que de bassesses ne fait-on point? On pourrait dire que la plupart des hommes semblent imiter ces téméraires enfants de Noé qui ne s'occupaient que du dessein qu'ils avaient d'élever jusqu'aux cieux leur édifice. Ambitieux projets, hardies entreprises, fortune bien cimentée, et que DIEU prend plaisir de confondre, que ne coûtez-vous pas? Et qu'elle est votre durée? une disgrâce, un accident fâcheux, une mort précipitée, met en un moment la confusion dans ces ouvrages de l'ambition. Tous ces colosses orgueilleux ne portent que sur des pieds d'argile. On triomphait d'avoir gagné quelques degrés sur ses égaux : le tombeau nous met bientôt sous les pieds des inférieurs mêmes. Ainsi l'ambition se joue de tous ceux dont elle est le supplice : nulle passion qui tourmente avec plus de cruauté, nulle qui nous laisse moins de repos, et nulle qui rassasie moins le cœur

de l'homme. Mon DIEU! que cette insatiabilité prouve sensiblement que nous sommes faits pour une gloire plus solide et plus capable de contenter nos désirs! La vertu chrétienne est seule un digne objet d'ambition. DIEU seul peut remplir notre cœur, DIEU seul le rassasie: notre cœur n'est fait que pour DIEU.

Ce qui est le plus surprenant, c'est que cette impérieuse passion trouve des sujets jusque dans les états les plus saints, et au milieu des asiles de l'humilité chrétienne. Ces sociétés si religieuses, formées sur l'esprit et sur l'exemple même de JÉSUS-CHRIST, sont-elles toujours exemptes de cette contagion? L'esprit d'ambition n'y fait-il jamais de progrès? L'intrigue n'y prévaut-elle jamais au mérite? Quelle indignité, que des personnes qui ne doivent avoir d'autre modèle que les anéantissements d'un Homme-DIEU, et qui n'ont d'autres lois que ce qu'il y a de plus parfait dans l'Évangile, aiment à être assis aux premiers rangs, et mettent tout en usage pour en avoir les premières places! Quel dérèglement pitoyable! Pauvres par religion, humbles par état, se donner bien des mouvements pour primer jusque dans la poussière, et ambitionner, dans l'obscurité même de la retraite, la distinction et l'éclat! Que le Prophète a bien raison d'appeler ces vains honneurs, ces frivoles objets d'une ambition si irréligieuse, vanités et folies pleines d'une ridicule et sotte erreur: *Vanitates et insanias falsas*! (Ps. 39). (Croiset, *Réflex. chrét.).*

[Même sujet]. — Les honneurs du monde sont, dans les principes de la prédestination éternelle, autant de vocations de DIEU; mais le scandale du christianisme est de les voir aujourd'hui traités comme les choses les plus profanes: car, au mépris de S. Paul et de sa règle, on y entre sans vocation, on les obtient par brigue et par artifice. De quelque nature qu'ils soient, on les regarde comme dus à sa naissance; on les poursuit comme des récompenses de ses services; on en fait des établissements de famille et de maison; on les mesure par le plus et le moins de profit qui en revient; on en fait enfin l'objet de son ambition: et tout cela sans remords, sans inquiétudes, parce qu'on s'autorise d'une prescription imaginaire et d'un faux usage: comme si le dérèglement de notre conduite pouvait être un titre contre les droits de DIEU. Sur quoi gémirons-nous, si ce n'est pas sur de semblables abus?

Voilà ce que prétend l'ambition de la plupart des hommes. On veut voir sa famille honorablement établie; je dis *honorablement* selon les maximes du monde. On veut voir ses enfants pourvus, et pourvus avantageusement, selon les idées du monde: c'est-à-dire les uns dans l'Église avec tout le faste du monde, les autres dans le monde avec tout le faste du paganisme; les uns riches des dépouilles des peuples, les autres du patrimoine de l'autel; les uns sur le pinacle du temple, où souvent la tête leur tourne, les autres dans les magistratures, où le poids de leurs obligations les accable; et, parce que

la corruption des mœurs suit presque infailliblement, de-là les uns et les autres sont déréglés et scandaleux dans leur état.

Quand on est possédé de cet esprit d'empire et d'ambition, d'une pure jalousie on se fait une justice et une vertu. Jalousie d'autorité : ah! tentation funeste, à quelles extrémités et à quels excès ne portes-tu pas tous les jours les hommes! combien de scandales as-tu causés! combien de ressentiments et de vengeances as-tu autorisés! De quels maux n'as-tu pas été le principe, et quels biens n'as-tu pas mille fois arrêtés? Si l'humilité, telle que l'Évangile la propose, servait à cette passion de correctif et de remède, Dieu en tirerait sa gloire, et ses droits, qui nous touchent si sensiblement, n'en seraient que mieux maintenus: mais, parce qu'on ne sait rien ménager et que, pour venir à bout de ses entreprises, on suit le génie altier et indépendant de l'ambition, il faut que, pour un droit souvent très-frivole, souvent douteux, souvent chimérique, la paix soit troublée, l'union et la concorde ruinées, l'innocence opprimée, la patience outrée; que le dépit et la haîne s'emparent des cœurs, et qu'un fantôme mette partout le désordre et la confusion.

Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que les plus impérieux ce sont communément ceux à qui l'empire qu'ils affectent doit moins convenir. Des gens qui de leur fond ne sont rien, des gens sortis de l'obscurité et du néant, mais devenus grands par machines et par ressorts, ce sont là ceux qui parlent avec plus d'ostentation, qui agissent avec plus d'autorité, et qui, pour relever leur fausse grandeur, se font une gloire d'abaisser même et de dominer les vrais grands. Ce n'est pas assez : des gens dévots par état et par profession, des gens plus obligés par-là même à dépouiller, du moins à mépriser toute supériorité humaine, ce sont quelquefois les plus jaloux de leurs prétentions, les plus obstinés dans leurs sentiments, les plus absolus dans leurs ordres. Qui voudrait leur résister, qui voudrait les contredire et contester avec eux, à quels retours ne s'exposerait-il pas? et quels scandales n'a-t-on pas vus?

Ce n'est pas seulement dans les cours des souverains, ni dans le monde profane, qu'on trouve de l'ambition, et qu'on aime à exercer son pouvoir et à le faire sentir. Rien de plus commun; ô opprobre de notre siècle, disons mieux, ô opprobre de tous les siècles! non, rien de plus commun dans l'Église même, dans cette Église fondée néanmoins sur l'humilité de Jésus-Christ, contre l'avis que nous donne l'Apôtre, de ne chercher point à dominer dans le clergé : *Neque ut dominantes in cleris.* On envisage les plus saintes dignités par les respects, par les hommages qu'elles attirent, et non point par le travail qui en est inséparable. On oublie qu'on est père, qu'on est pasteur, et l'on se souvient seulement qu'on est maître. (Bourdaloue, *Merc. de la 2e sem. de Car.*)

[L'ambitieux aveuglé]. — Quoiqu'il n'y ait point de passion qui n'aveugle

l'homme et qui ne lui laisse voir les choses que dans un faux jour, en lui cachant ce qu'elles sont et les lui faisant paraître ce qu'elles ne sont pas, on peut cependant dire avec toute sorte de vérité que ce caractère convient particulièrement à l'ambition : ce qui est si véritable, qu'au rapport de S. Augustin les païens même l'ont reconnu. Oui, quelque ambitieux qu'aient été ces sages de l'antiquité, et à quelque degré de faste et de gloire que leur présomption les ait élevés, ils ont avoué qu'en cela ils étaient aveugles : car quel aveuglement, ont-ils dit, que de désirer toujours d'être ce que l'on ne peut jamais être, d'être toujours dans l'inquiétude et dans le trouble, de prendre plaisir à s'accabler d'ennuis et se faire une gloire de cet accablement! N'est-ce pas être aveugle que de bâtir sur le penchant d'un profond abîme, de mener une vie d'esclave, de gêne et de servitude ; de n'être ni à Dieu ni à soi, mais de dépendre malheureusement d'autant de gens qu'on a de supérieurs ou de compétiteurs? Voilà cependant le funeste sort de l'ambition, qui, toute fière qu'elle est, achète l'honneur aux dépens du bonheur et de la liberté. Car combien de complaisances serviles, combien de mortifications secrètes, combien d'assujettissements honteux, combien de rebuffades injurieuses, ne faut-il pas souffrir pour venir à bout de ses desseins! Et, après cela, combien d'espérances frustrées, combien de prétentions échouées, qui ne laissent que le blasphème dans la bouche et la rage dans le cœur! Peut-on concevoir un aveuglement pareil? « Voilà, dit S. Augustin comme ont raisonné ces sages du paganisme; et si, avec tout cela, ils n'ont pas laissé d'être ambitieux, ç'a été ou parce qu'ils se sont contentés de ces belles spéculations sans les mettre en pratique, ou parce que cette passion ne devait être guérie que par la grâce du divin Réparateur. »

La réflexion de S. Ambroise est très-considérable et pleine d'un grand sens, quand il a dit qu'un homme possédé de l'ambition doit être excessivement injuste ou furieusement présomptueux : injuste, s'il recherche des honneurs dont il se croit indigne ; présomptueux, s'il se persuade en être digne. Et comme il arrive très-rarement qu'on se rende cette justice à soi-même, de se croire indigne des choses que l'on souhaite, ce Père conclut que le principe le plus ordinaire qui fait agir l'ambitieux est la présomption de sa suffisance. En effet, un ambitieux prétend à tout : par conséquent, il se croit capable de tout. Un ambitieux ne met pas de bornes à ses désirs : par conséquent, il n'en met pas non plus à l'estime qu'il a de sa suffisance. Il brigue les premiers rangs dans l'Église et dans l'État : et par conséquent il se rend ce témoignage, qu'il est plus parfait que les autres : car, s'il se croyait inférieur à eux en mérite, il ne voudrait pas commettre cette injustice que de s'élever au-dessus d'eux.

Dans quelque emploi que ce soit, on ne s'acquitte jamais bien de son devoir, dit S. Augustin, que lorsque l'on se défie de ses forces. Or, cette défiance est formellement opposée à la pensée d'un ambitieux, qui est infatué et entêté de son mérite. Ajoutez à cela que presque toujours ceux

qui sont les plus incapables sont ceux qui sont les plus ardents à se pousser. A peine entendrez-vous un homme bien sensé se rendre ce témoignage à lui-même de sa capacité, et dire : J'ai toutes les qualités et les dispositions requises pour occuper cette place. Cette témérité n'appartient qu'à un esprit léger et vide de vertu. D'où vient que, selon le Philosophe, la modestie a de tout temps été la vertu des parfaits, et la présomption le vice des ignorants et des faibles. (*Le même*).

[Châtiment]. — Le démon, qui avait élevé en l'air Simon-le-Magicien, le laissa tomber, et cassa les jambes à celui qui avait voulu prendre des ailes pour voler. Ainsi le démon ne fait monter que pour descendre, et l'ambition n'élève que pour précipiter : *Ascendunt usquè ad cœlos, descendunt usquè ad abyssos* (Ps. 106). Ou bien disons qu'à mesure que les hommes, qui ne sont que poussière et cendre, s'élèvent par leur ambition, Dieu les dissipe par sa puissance : il en fait comme de la fumée, dit le Prophète, laquelle trouve sa destruction dans son élévation : *Deficientes, quemadmodùm fumus deficient* (Ps. 36). (Monmorel, 4e *dimanche après Pâques*).

Voyez, mes frères, dit S. Augustin : ce qui s'appelle, au langage des hommes trompés, élévation, agrandissement, gloire, cela s'appelle, au style du Roi-Prophète, ou pour mieux dire de Dieu même qui est la première vérité, une fosse et un abîme: *Donec fodiatur peccatori fovea* (Ps. 93). Qu'est-ce donc que Dieu fait quand il permet que cet ambitieux réussisse dans ses desseins et qu'il prospère dans ses vices? Il lui permet de creuser sa fosse; et, plus il lui donne de temps pour exécuter ses entreprises orgueilleuses, plus il lui laissse agrandir et aprofondir l'abîme dans lequel il veut l'ensevelir. Voilà un homme bien trompé : il pense s'élever, et néanmoins il s'abaisse; il croit fixer et établir ses charges, ses dignités, sa grandeur humaine : et Dieu dit qu'il ne fait autre chose, en même temps, que se disposer à une chute plus honteuse et à un précipice plus profond. *Hoc se ille putat sublimiter ire, et hoc* Deus *foveam vocat.*

Hélas! que servira-t-il à tous ces ambitieux du monde d'avoir rempli les histoires et les annales de leurs belles actions, si leur nom est effacé du livre de vie? Que leur servira-t-il d'avoir été le sujet des louanges de toute une province ou de tout un royaume, si Dieu les méprise pour jamais? Quelle satisfaction d'avoir vécu dans l'approbation de tous les hommes, si l'on meurt dans la réprobation de Dieu; d'avoir été connus des grands et des princes de la terre, si, à l'heure de la mort, Dieu leur fait cet affront de leur dire qu'il ne les connaît point : *Nescio vos* (Matth. XXV); je ne sais qui vous êtes? Quelle fatale gloire d'avoir possédé des charges honorables dans le temps, si pour l'éternité Dieu vous flétrit d'opprobre et grave sur votre front un caractère ineffaçable d'ignominie, comme il dit par un prophète : *Dabo vos in opprobrium et in ignominiam œternam, quœ nunquàm oblivione delebitur* (Jerem. 23.)? Orgueilleux réprouvés, parlez pour l'instruction de mes auditeurs : *Quid vobis profuit superbia, aut divitiarum jac-*

tantia quid contulit vobis? (Sap. 5). Eh bien, quel soulagement recevez-vous maintenant, vous voyant rejetés pour jamais de devant la face de Dieu, de vous souvenir des charges illustres et de toute cette gloire trompeuse que vous avez possédée dans le monde? Ce vain et inutile souvenir ne sert qu'à augmenter votre supplice, lorsque vous êtes contraints d'avouer que vous avez renoncé à la gloire solide et éternelle que Dieu vous proposait, pour une ombre funeste qui ne fait que passer : *Transierunt omnia sicut umbra.* (Ibid.) (Le P. Texier, *Dominicale, X^{e} ap. Pentec.).*

[L'ambition excite les autres passions].— Quand on est possédé de cette passion, il est presque impossible de ne se pas laisser entraîner dans des précipices dont il est difficile de sortir. L'envie, la colère, l'orgueil, séduisent nos âmes; on ne peut voir d'autres personnes chercher la gloire, et y parvenir par un chemin plus court et plus aisé, sans se laisser emporter aux mouvements de la jalousie; leur félicité et leur bonheur attire notre haine et notre colère. Il n'y a point de lois assez fortes pour nous retenir, la nature et le devoir sont effacés par la violence de nos emportements; il n'y a rien enfin de si sacré et de si religieux qu'on ne viole aisément, quand il est question de se venger de ceux qui semblent mettre quelque obstacle au dessein que l'on a formé de s'avancer et de se pousser dans le monde. Ce sont les premières passions qui tourmentent l'esprit des ambitieux qui aspirent à la gloire. Mais de combien d'autres n'est-on point combattu quand on y est parvenu? C'est alors que l'on voit éclater un orgueil insupportable : on croit tout au-dessous de soi; l'amitié la plus sincère, les liens du sang les plus forts sont oubliés; et, dans l'aveuglement où nous jette cette passion, nous nous méconnaissons nous-mêmes; nous ne nous souvenons plus de ce que nous étions, et que nous pouvons retomber un jour dans le même état. *(Pièces d'éloquence présentées à l'Académie Française, année* 1675, 4e *Disc.*).

[Dangers pour le salut]. — Une grande ambition expose à beaucoup d'accidents, et le salut à combien de dangers? Il en coûte pour s'avancer, pour s'élever; on ne monte jamais sans peine, surtout s'il y a des rochers à grimper. Que d'obstacles à vaincre! que de mauvais pas à franchir! que de sueurs! que de veilles! Et, parmi ce nombre de difficultés, la conscience n'a-t-elle jamais rien à se reprocher? Ce n'est pas cependant ce que l'on craint le plus. Un projet de fortune occupe tout entier, absorbe tout le loisir; alarme continuellement toutes les passions qu'il excite. C'est là l'idole à laquelle se font tous les vœux : le cœur s'épuise en désirs, et l'esprit en industries; on ne craint que de ne pas réussir, que de ne pas bien prendre ses mesures. (Croiset, *Réflex. chrét.)*

[Ambition universelle]. — Il y a peu de gens qui naissent contents de leur sort. Quelque élevé qu'on soit, on veut toujours monter plus haut. Nulle

condition dans le monde qui tôt ou tard ne dégoûte. La médiocrité déplaît, l'abondance altère; nos désirs croissent avec nous; plus on les nourrit, plus on les rend insatiables. Notre vie n'est qu'une suite de folles inquiétudes, et l'on peut dire que notre cœur est souvent le plus grand ennemi de notre repos. Les biens créés n'ont de charme que quand ils sont absents; le dégoût suit de près la jouissance. Quelque fortune qu'on ait faite dans le monde, on ne s'occupe que de celle qui reste à faire. Les mauvais succès irritent nos désirs, la prospérité les allume. Nous naissons avec un fond d'ambition qui ne s'éteint qu'avec la vie, et on croit être toujours trop bas, tant qu'on se flatte de pouvoir monter plus haut.

L'ambition est une passion dure et austère. On peut dire qu'elle flatte beaucoup l'amour-propre, mais qu'elle le ménage peu. Gêne, contrainte, assiduité, mortification même, tout est mis en usage quand tout peut servir à ses fins. Que de souplesse, quelle docilité, quelle déférence pour gagner l'estime et les bonnes grâces d'un homme qui peut être notre bienfaiteur! Dans le monde, on prend des commissions, on entre dans des sociétés, on travaille jour et nuit pour faire fortune : si c'est pour s'avancer dans l'Église, on étudie l'humeur et l'inclination de ceux qui peuvent faire notre fortune. Sont-ils d'un caractère réformé? on le copie, on ne parle que de sévérité et de réforme; ont-ils de la piété? on prend un air dévot; on adopte même leurs défauts; on embrasse leurs intérêts. On est presque toujours comédien quand on est ambitieux. (*Le même*).

[L'ambition ôte la paix].— Hommes du siècle, vous êtes incapables de goûter jamais la paix du cœur, vous serez éternellement dans l'agitation et dans le trouble. Vous la désirez, cette paix, préférablement à tout, puisque vous ne désirez tout le reste que pour y parvenir. Cependant vous n'y parvenez jamais : ne vous en prenez qu'à vous-mêmes, à cette ambition qui vous possède, et à laquelle vous êtes comme livrés; à cette ambition qui, malgré tant de biens dont DIEU vous a comblés dans la vie, vous empêche d'être jamais contents de ce que vous êtes, et vous porte toujours à vouloir être ce que vous n'êtes pas; à cette ambition qui, par la plus monstrueuse ingratitude envers la Providence, vous fait compter pour rien tout ce que vous avez, et toujours aspirer à ce que vous n'avez pas, jusqu'à vous fatiguer pour cela sans relâche, jusqu'à vous crucifier vous-mêmes; à cette ambition qui fait naître dans votre cœur tant de basses et de honteuses jalousies, qui des prospérités d'autrui vous fait de si amers sujets de douleur, qui vous jette en de si violents transports quand on s'oppose à vos desseins, qui vous inspire de si mortelles aversions quand on traverse vos entreprises. Quand vous aurez une bonne fois renoncé à cette passion; quand, par une modération chrétienne et sage, vous saurez vous tenir dans le rang où DIEU vous a placés; quand, par une justice que vous ne vous rendez pas et qu'il faudrait vous rendre, vous reconnaîtrez que DIEU n'a que trop fait pour vous; dès-là vous posséderez ce trésor de la paix,

c'est-à-dire dès-là vous bénirez Dieu dans votre condition, sans envier celle des autres. Dès-là, soumis à Dieu, vous ne penserez plus qu'à vous sanctifier dans votre état, sans courir après un fantôme que vous vous figurez comme un bonheur parfait, mais dont la chimérique espérance ne sert qu'à vous tourmenter. Dès-là, contents de votre fortune, vous en jouirez paisiblement, et vous ne craindrez rien autre chose que d'en faire un criminel abus. (Bourdaloue, *Nativité de* Jésus-Christ).

[L'ambition cause de bouleversements]. — L'ambition a cent fois changé la face du monde, et le déluge n'a pas fait tant de dégâts dans l'univers que l'orgueil et la vanité des conquérants. La plupart des marques de leur grandeur sont funestes. Ils bâtissent des villes sur les ruines de celles qu'ils ont abattues. Souvent la violence et l'injustice ont donné commencement à leurs conquêtes. La victoire n'a presque jamais été le prix de leur vertu; celui qui a été le plus téméraire a souvent été le plus heureux. Le monde entier a redouté l'ambition d'Alexandre, et un seul homme a fait du mal ou donné de la crainte à tous les peuples de la terre. Le désir d'acquérir de la gloire l'a fait nager dans le sang de ses ennemis. Cette passion s'agrandissait par les bons succès; les victoires l'engageaient dans de nouveaux combats; plus il était heureux, plus il était insolent; si la mort n'eût arrêté le cours de ses conquêtes, il eût fait gémir toute la nature. Le monde paraissait trop petit à son ambition; l'usurpation semblait juste à sa vanité, et la passion qui l'aveuglait ne lui permettait pas de penser que le ravissement d'un état fut un larcin, ni que la défaite d'une armée fût un meurtre. (Le P. Senault, *L'homme criminel, Traité* 4e, 4e *Disc.).*

[Ambition insatiable]. — Il est vrai que l'orgueil est un péché général, qui entre dans tous les autres: c'est pour cela qu'on le met à la tête des péchés capitaux, et que les saintes Lettres nous assurent qu'il est le principe de tous les autres vices; mais il est comme déterminé par l'ambition, qui le rend propre: car elle fait qu'un homme s'évanouit dans ses propres desseins, ne souffre qu'avec envie un autre au-dessus de lui; veut toujours s'avancer et monter plus haut; et, s'il arrive qu'il réussisse dans ses premiers projets, il n'est point content de lui-même qu'il ne les ait portés aussi loin qu'ils peuvent aller, parce que l'ambition, la plus hardie de toutes les passions, n'a ni bornes ni mesure; et autant elle est insatiable dans ses désirs, autant est-elle téméraire dans ses desseins. Elle pousse toujours sa pointe, et jamais ne s'arrête en chemin: *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper* (Ps. 73). C'est la peinture qu'en fait le prophète, opposée en ce point à l'humilité, que le Sauveur a mise pour fondement de l'Évangile, laquelle tient de la nature des corps pesants, qui tendent toujours en bas, et qui ne sont jamais en repos qu'ils ne se trouvent dans le centre du monde. L'ambition, tout au contraire, veut toujours s'élever, toujours monter plus haut, et tenir partout le premier rang.

Il ne faut pas s'imaginer qu'il n'y ait que les personnes d'une illustre naissance ou d'un mérite distingué qui soient sensibles à l'ambition, et que cette passion ait seulement pour objet les premières dignités d'un État, d'une province ou d'une ville: elle règne dans toutes les professions, et souvent elle n'est pas moins ardente dans les personnes du commun pour les petits avantages, qui sont grands par rapport à eux, que dans les autres, qui aspirent aux premiers rangs. Car qui est-ce qui, dans sa condition, ne s'efforce pas de primer, ou du moins d'être un des plus considérables dans son corps, dans sa communauté, dans l'emploi qu'il exerce, en un mot qui ne souhaiterait pas de se distinguer en tout et partout? On a donc toujours besoin de combattre cette inclination naturelle, dans toutes les professions, dans tous les états de la vie, dans toutes les conditions, puisqu'elle se trouva parmi les Apôtres mêmes, et dans la compagnie d'un Maître qui ne leur parlait que d'abaissement et de mépris de soi-même. En effet, ne contestèrent-ils pas un jour entr'eux lequel était le plus grand et le plus considérable : *Quis eorum esset major ;* et deux des plus familiers du Sauveur ne lui firent-ils pas demander les deux premières places de son royaume ? Vous savez la réponse que le Fils de Dieu fit à ces ambitieux, qui voulaient s'élever jusque dans l'école de l'humilité même. Leur profession était basse ; ce n'étaient que de pauvres pêcheurs ; leur naissance était obscure, leur esprit grossier : jugez s'ils étaient faits pour porter des couronnes : cependant, si cet ambitieux dessein leur monta à la tête, que sera-ce du reste des hommes, qui, ayant tous le même instinct de nature, n'ont pas les mêmes motifs d'humiliation que ceux-ci, qui étaient dans l'école du Sauveur ? (*Sermons sur tous les sujets de morale*).

[L'ambitieux]. — Quand une fois on est possédé d'une ambition déréglée, on méprise tout ce que la raison, la conscience et les amis peuvent nous alléguer de plus fort contre le désir d'un emploi qu'on sait qui ne nous convient pas, et un ambitieux ne fait point d'autre réponse à toutes les objections qu'on lui fait que celle de l'ange rebelle; *Ascendam,* je monterai. Mais comment entrer dans une charge au-dessus de votre génie et de vos talents ? Comment occuper une place que vous ne remplirez jamais dignement ? Comment vous charger d'un fardeau que vous ne sauriez soutenir ? — J'en veux l'honneur ; je trouverai qui se chargera du fardeau quand j'en voudrai partager les fruits: *Ascendam.* — Mais, dans un poste si exposé à la vue et à la censure des hommes, comment accorder les bienséances d'une dignité qui demande une vie pure et sans reproche, avec le penchant naturel que vous sentez au plaisir ? — On gardera autant qu'on pourra les apparences, comme tant d'autres; et si on n'a pas assez de bonheur pour imposer silence au public, on aura assez de force pour le laisser dire. *Ascendam !* — Mais, quoi ! ne considérez-vous point le scandale que vous allez causer, les murmures que vous allez exciter, le mépris même et le ridicule que vous allez vous attirer ? Vous allez devenir l'objet

de toutes les railleries d'une ville, le sujet de tous les mauvais contes. Plus sûrement dans la médiocrité vous auriez suivi vos penchants; moins criminellement dans l'obscurité vous eussiez contenté vos désirs. — A tout cela point de réponse, sinon qu'on veut s'élever : *Ascendam.* — Encore, si, pour suppléer à la vocation et aux talents, de telles gens avaient eu soin de se disposer par leur travail aux emplois auxquels ils aspirent et où leur vanité les porte, par un travail, dis-je, assidu et constant, par une forte application à en connaître les devoirs, par une probité à l'épreuve, par une piété capable de s'attirer des grâces de ressource, leur témérité aurait quelque endroit par où elle pourrait être excusable. Mais, DIEU ! quelles dispositions y apportent-ils d'ordinaire ? une jeunesse déréglée, des passions vives et bouillantes, des habitudes incorrigibles, un cœur corrompu par la volupté, un esprit léger et incertain. C'est avec ces grandes qualités que l'on décide de la vie des hommes, qu'on préside aux affaires de la religion : faut-il s'étonner des désordres qui nous scandalisent dans tous les états ? (Le P. d'Orléans, *Annonciation*).

[Opposition à l'Évangile]. — Si la raison condamne l'ambition, la foi la déteste, et le Fils de DIEU la réprouve : *Qui se exaltaverit humiliabitur.* L'unique ambition d'un chrétien doit être de se mettre au-dessous de tout le monde. « Prenez, dit le Sauveur, la dernière place si vous voulez mériter la première : *Qui major est vestrûm sit et minimus... Reges gentium dominantur eorum; vos autem non sic* (Luc. IX, 14-22). Que celui qui est le plus grand d'entre vous soit le plus petit... Les rois des gentils les dominent avec hauteur, mais il n'en doit pas être ainsi entre vous. » Plus on s'abaisse, plus on approche de JÉSUS-CHRIST, qui est le principe de la grandeur, et plus on devient alors véritablement grand. L'Évangile n'est guère fait pour les grands du monde, parce qu'il n'est fait pour flatter personne. Les grands états, les dignités, sont des choses terribles pour un homme qui a de la foi. « Je méritais pour mes péchés, disait un grand du monde que les lumières de la foi avaient rendu petit, d'être encore comme cet homme que l'ambition a élevé. » C'est ainsi qu'on pense quand on a une foi vive, et que l'on est véritablement chrétien ; et, parce qu'il y a très-peu de véritables chrétiens, il y a aussi très-peu de personnes qui aient ces sentiments. (Le P. Nepveu, *Réflexions chrétiennes*).

[Remèdes]. — Vous demanderez peut-être quel parti vous devez prendre quand vous serez tenté de cette passion furieuse d'ambition. Il n'y en a point d'autre que celui de l'humilité du Fils de DIEU ; humilité qui nous empêchera de présumer de nous-mêmes, qui réprimera ces sentiments de notre propre estime, qui nous rendra vigilants et attentifs à tous nos devoirs, pour nous rendre dignes de ce dont nous nous croyons indignes. Humilité qui nous fera dire, comme Moïse à DIEU : « Qui suis-je pour me charger de la conduite des autres, moi qui ne puis me gouverner moi-

même ? » Sans cela, notre ambition sera non-seulement aveugle dans ses recherches et présomptueuse dans ses desseins, mais odieuse dans ses suites et dans ses effets. Il y a deux sortes de grandeurs : les unes naturelles et légitimes, qui sont établies de Dieu ; les autres extraordinaires et irrégulières, qui s'érigent pour ainsi dire d'elles-mêmes. Les premières sont les ouvrages de la Providence divine ; les secondes sont des productions de l'ambition humaine. Les premières portent un certain caractère de grandeur qui attire le respect et l'amour : telles sont celles des souverains et des puissances légitimes. Bien loin que leur élévation nous choque, nous les croyons si nécessaires pour maintenir le bon ordre, que nous prenons les armes pour les défendre. Il n'en est pas de même de ces grandeurs irrégulières auxquelles on ne parvient que par des moyens honteux et des voies obliques : elles ont toujours je ne sais quoi d'odieux, qui nous les rend haïssables. Pourquoi ? parce qu'elles nous paraissent autant d'usurpations qui vont à notre ruine ou à celle des autres. Nous avons dans l'Évangile un exemple assez sensible de ce que je dis. S. Pierre vient d'être élevé à la plus haute dignité dont un homme mortel soit capable, qui est d'être chef visible de toute l'Église, sans que les autres Apôtres s'y soient opposés. S. Jacques et S. Jean sont les seuls qui s'en scandalisent. Pourquoi ? dit S. Chrysostôme : la prééminence de S. Pierre ne les choque pas, parce qu'il ne l'a pas recherchée ; mais celle que demandaient ces deux apôtres excite leur indignation, parce qu'ils savent que ce sont eux qui l'ont désirée et qui s'en sont crus dignes.

Les plus grands saints, se voyant engagés dans des dignités ou ecclésiastiques ou séculières, ont tremblé de frayeur à la vue de ces fardeaux si incommodes. Cependant l'ambitieux en juge tout autrement : il se croit non-seulement capable de les remplir, mais digne de les posséder. De-là vient qu'il n'y a point de ressort qu'il ne fasse jouer pour se les mettre sur les épaules ; et, au défaut de ses mérites personnels, il y emploie la ruse et la cabale, et souvent quelque chose de pire. C'est là la manière indigne dont les enfants du siècle en usent tous les jours : ils ne parviennent ordinairement aux charges et aux dignités, tant ecclésiastiques que séculières, que par des lâchetés et des bassesses indignes d'un honnête homme. Si un ambitieux était capable de raisonner, s'il faisait réflexion à la charge qu'il s'impose en recherchant les honneurs, il faudrait toutes les raisons divines et humaines pour l'y engager. (*Dictionnaire moral*).

[Punition]. — C'est le sentiment du Prophète royal, que Dieu prend plaisir à abaisser les ambitieux à mesure qu'ils s'efforcent de s'élever : *Dejecisti eos dùm allevarentur* (Ps. 72). Remarquez, dit S. Augustin, sur ces paroles du Prophète, que David ne dit pas « Vous les avez abaissés après qu'ils se sont élevés, » mais « lorsqu'ils s'élevaient » : de sorte qu'il ne marque pas un temps pour leur élévation et un autre pour leur abaissement : *Non aliud est tempus elevationis, aliud dejectionis* : non ; leur propre

élévation est leur ruine même : *Elevatio, ipsa ruina est.* Les ambitieux périront, ajoute le Prophète, et ils se dissiperont comme la fumée : *Deficientes, quemadmodùm fumus deficient.* « Que la comparaison est bien prise! dit S. Gregoire-le-Grand. Quand est-ce que la fumée se perd? quand elle s'élève. A mesure qu'elle se dilate et qu'elle s'étend, elle se dissipe en l'air : *Ascendit, tumescit, evanescit.* Plus elle monte, plus elle se perd : *Undè ostenditur ut altus sit, indè agitur ut non sit* : en même temps que l'ambitieux nous découvre sa grandeur et son élévation, il nons montre aussi son néant. » Voilà une naïve peinture de l'agrandissement et de la prospérité des ambitieux. La pensée du saint homme Job est dans ce même goût. A quoi pensez-vous qu'il compare un ambitieux qui élève sa maison par des voies injustes? à un lion, à un loup,? Cela est encore trop commun, ou plutôt je crois cette comparaison trop noble : il le compare à une teigne, à ce petit insecte presque imperceptible à notre vue : *Ædificavit, sicut tinea, domum suam*(Job. 27). Mais quel rapport, me direz-vous, peut-il y avoir de ce petit insecte, qui ronge insensiblement le bois, avec un ambitieux dont les vexations et les concussions font tant d'éclat? Le rapport y est entier, cette peinture est exquise. N'est-il pas vrai qu'en même temps que la teigne ronge le bois où elle s'est logée, elle ronge et ruine sa propre maison? Il en est ainsi de l'ambitieux : dans le temps même qu'il travaille à s'établir, à s'élever par des moyens criminels, il se perd et se ruine : *Prosperitas stultoram perdet eos* (Prov. 1). Il faut donc convenir que ce qui s'appelle, dans le style des gens du siècle, une prospérité, une élévation, une haute fortune, c'est proprement, dans les termes des saintes Lettres, une fosse, un précipice, un abime. Que fait donc cet ambitieux, qui, après avoir englouti des provinces entières, après avoir enseveli des milliers de familles dans la poussière, s'est élevé sur leurs ruines, a acheté argent comptant des terres immenses, des seigneuries? Il s'est creusé un précipice dans lequel, plus il avance en âge, plus il s'enfonce, lui et sa famille, sans aucun espoir de retour, vu l'impossibilité morale où il est de faire jamais aucun pas pour revenir dans son bon sens, enivré comme il est de sa propre excellence et de ses prétendus mérites. Déplorable aveuglement des mondains, de ne pas voir qu'en même temps qu'ils s'efforcent de s'élever de plus en plus sur les débris de la fortune des autres, ils travaillent à s'anéantir davantage! (Le P. Texier).

[Ambition depuis N.-S.]. — Il est vrai qu'il est bien difficile d'avoir des sentiments d'aversion pour cet esprit ambitieux, ce vice qui flatte la plus naturelle de nos inclinations, et qui est l'effet et l'objet de nos plus chères complaisances. Mais, pour en tracer dans nos esprits une peinture qui exprime son énormité et qui puisse exciter notre haine, regardons-le dans la pensée du Fils de Dieu, ou, pour parler plus clairement, dans les humiliations qu'il a souffertes pour le guérir. Nous pouvons considérer l'orgueil des hommes en deux états : ce qu'il était par lui-même avant

l'incarnation du Sauveur du monde, et ce qu'il est maintenant, depuis l'accomplissement de ce mystère. Tandis que DIEU régnait dans le premier état de sa gloire, l'ambition de l'homme était abominable à ses yeux et à son cœur : soit parce que, dit S. Augustin, cette insolente passion affecte ce qui est propre à DIEU, et par cette affectation détruit en quelque manière ses attributs et sa gloire; soit parce que ce vice fait partie de l'ambition des démons *(De Civ. D., I)*. Mais, depuis que le Fils de DIEU s'est humilié dans la bassesse de l'homme, on peut dire que ce crime a contracté une nouvelle malice, par le rapport qu'il a avec l'humilité de l'Incarnation comme son remède, et qu'ensuite de ce mystère il en est devenu plus abominable aux yeux de DIEU, ce qui conséquemment doit le rendre plus horrible aux yeux des hommes. Pourquoi cela? parce que c'est proprement notre ambition qui arrache le sceptre des mains du Fils de DIEU, et qui lui a ôté la couronne de gloire, pour lui mettre sur la tête un diadème de douleur et d'ignominie. Mais pourquoi encore? parce que, par un attentat subséquent, ce péché a offensé de nouveau les humiliations auxquelles le Sauveur s'est assujetti, et que, par ce crime nouveau, notre ambition a comme dégradé une seconde fois son souveràin d'une façon plus injurieuse que la première. (Biroat, *Serm. sur l'Incarnation*).

[Punition]. — Je ne sais si, dans toute la morale chrétienne, il se trouvera une maxime plus constante et une vérité dont nous ayons des preuves plus sensibles, que celle qu'à prononcée autrefois S. Augustin, instruit et convaincu qu'il en était lui-même par sa propre expérience : que les passions déréglées sont le plus grand supplice du cœur même qui les a conçues, et qui en ressent le premier toute la tyrannie avant que de la faire souffrir aux autres: *Voluisti, Domine, et sic est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi pœna sit* (I Confcs. 12). Mais, si cela se peut dire de toutes les passions en général, il se peut beaucoup plus justement rapporter à l'ambition en particulier, comme étant la plus inquiète, la plus cruelle, la plus odieuse et la plus insupportable de toutes : car elle trouble tout le repos de la vie, jusque-là qu'au sentiment d'un ancien il n'était pas nécessaire que les lois établissent des supplices pour punir les ambitieux, et qu'il ne fallait que les abandonner à leur propre passion, qui emploie bientôt toutes les autres passions pour les tourmenter et pour leur déchirer le cœur, par l'envie, la haine, la vengeance, le dépit, le chagrin, le désespoir, et par tout ce qui est le plus capable de rendre un homme misérable.

Pour être persuadé combien le cœur d'un ambitieux est misérablement déchiré par la tumultueuse confusion de toutes les passions les plus furieuses, il ne faut que réfléchir sur les vues vastes et sans bornes de l'ambition, qui trouve souvent tout le contraire de ce qu'elle prétend. On veut s'élever aux premières charges et aux premiers rangs, afin de vivre indépendant des autres, et n'avoir personne qui nous commande ou qui

nous prescrive des lois, et pour exercer un petit empire sur ceux qui dépendent de nous : mais on reconnaît bientôt que l'ambition change cet empire en une cruelle servitude, par la dépendance qu'on a de tout le monde. On se persuade que, quand on sera dans ce poste considérable et bien établi dans l'état où nous sommes enfin parvenus, nous serons à l'abri des tempêtes, et que nous mènerons une vie tranquille : mais nous éprouvons bientôt que nous sommes en butte à tous les traits de la fortune, exposés à l'envie et à la jalousie des uns, et aux embûches des autres.

Nous avons déjà parlé des complaisances serviles que l'ambitieux est contraint d'avoir pour s'avancer aux dignités où il aspire : flatter l'un, avoir des égards et des ménagements pour l'autre, essuyer les caprices de celui-ci et l'humeur impérieure de celui-là ; mendier la faveur de ceux qui sont au-dessus de nous ; solliciter les suffrages de ceux qui sont au-dessous ; se rendre agréable aux uns par des assiduités gênantes, et prendre garde de ne pas choquer les autres, qui pourraient apporter quelques obstacles à nos desseins ; se contraindre, se contrefaire, dissimuler, patienter : il faut qu'un ambitieux se soumette à tout cela : *Curvatur obsequio ut honore donetur,* dit S. Ambroise. Mais, quelque fâcheuse que soit cette servitude, l'ambition la compte pour rien parce qu'elle est beaucoup plus forte. Ce qui a fait dire souvent aux païens mêmes que les honneurs et les grandes dignités ne sont que de spécieuses servitudes, auxquelles personne ne voudrait se soumettre si l'opinion des hommes n'y avait attaché de glorieux titres qui les relèvent ; ou plutôt, si l'ambition n'était plus puissante sur leur esprit que l'amour de leur liberté. Ce qui est vrai et constant est que le rang où ces personnes ambitieuses sont élevées les oblige à tant de devoirs, qu'on en a vu qui, chargés du poids de leurs chaînes (car c'est ainsi qu'ils les appelaient), ont fait tous leurs efforts pour les rompre, et ont mille fois préféré une vie privée et particulière. Mais, quand on s'y pousse et qu'on s'y ingère par une pure ambition, ces honneurs et ces dignités deviennent un pur esclavage, qui croît à mesure que l'on monte et que l'on s'élève, parce que, pour s'y maintenir et pour y trouver de l'appui, il faut, contre les principes de l'honneur et de la conscience, souffrir les désordres sans oser s'y opposer ; ménager les personnes qui nous peuvent faire de la peine ; dissimuler les plaintes et les murmures que l'on fait de notre conduite, et conniver quelquefois aux choses les plus injustes. C'est pourquoi, cet ancien n'avait pas mauvaise raison de dépeindre l'ambition assise sur un trône, mais chargée de fers : entourée de gardes, mais qui étaient autant d'ennemis qui la menaçaient ; qui commandait, mais en soupirant, et pliant sous le joug qu'elle était obligée de porter elle-même. (*Anonyme*).

[Une ambition permise]. — Si les moyens d'acquérir de la gloire, laquelle est le propre et le premier objet de l'ambition, étaient toujours légitimes et innocents ; par exemple, si c'est la naissance qui nous y place et qui nous

met en possession d'une charge, d'un emploi éminent, par un titre héréditaire; si c'est un mérite reconnu qui nous y appelle, ou qui fait faire choix de notre personne pour commander aux autres, comme on en a vu quelquefois qu'on a forcés d'accepter les plus hautes dignités de l'Église, lorsqu'ils s'en sont le plus opiniâtrement défendus, et d'autres que la Providence y a poussés sans qu'ils s'en missent en peine ou qu'ils fissent aucunes démarches pour y parvenir; si même on les recherche, si on les poursuit pour s'y occuper utilement et pour profiter au prochain, quand les emplois qui y sont attachés ne sont pas au-dessus de notre capacité et de nos forces : la fin en étant honnête et profitable au public, il y a aussi des moyens qui peuvent être justes pour y parvenir, et il n'y a rien de blâmable alors dans notre conduite, quand notre dessein est d'employer nos talents au service des autres. Mais combien peu y en a-t-il qui aient des vues auxquelles on ne puisse trouver à redire? C'est là ce qu'on ne peut voir dans une ambition déréglée : on y substitue les sollicitations, les intrigues, les brigues, au vrai mérite; l'autorité et le pouvoir des amis aux qualités réelles et effectives que nous n'avons pas, et qui seraient nécessaires pour cela. La faveur des grands tient souvent lieu de mérite, et l'adresse et la fraude suppléent à la capacité et aux vertus qui nous manquent pour remplir ces postes considérables; et il arrive encore plus souvent que l'argent, qui supplée à tout, est le moyen le plus ordinaire et le plus efficace pour en trouver l'entrée. Cet homme a du bien, il faut donc qu'il achète cette charge, et celui qui en offrira le plus sera celui qui l'emportera. Voilà le titre, le droit, le moyen de s'en mettre en possession. C'est un désordre général, qui s'est introduit dans le monde, et qui est sans doute la preuve la plus évidente de la corruption générale qui y règne aujourd'hui. (*Id.*)

L'AME.

SON EXCELLENCE, SON PRIX;

Le soin que nous en devons prendre, etc.

AVERTISSEMENT.

Parler de la nature, de l'excellence et des perfections de notre âme, de son prix et de tout ce qui la distingue de celle des bêtes, c'est un sujet qui d'abord pourrait paraître trop spéculatif, trop vague ou trop général, plus propre à un philosophe ou à un théologien qu'à un prédicateur. Mais, si l'on réfléchit sur la manière dont il peut être traité, sur les vérités qu'il comprend et sur les conclusions naturelles qu'on en peut tirer, je ne sais si l'on en trouvera de plus moral, de plus utile et de plus capable de porter les hommes à une sainte vie, que de leur bien faire concevoir qu'ils ont une âme créée de la main de DIEU, *faite pour le connaître, l'aimer et le servir sur la terre, et pour le posséder un jour dans le ciel. Car, par-là, on peut exciter cette âme même à ne point se dégrader par un attachement indigne aux choses du monde, à penser à la fin pour laquelle elle est créée, et à travailler tout de bon à acquérir le ciel.*

Comme ces vérités sont les maximes fondamentales de la Morale chrétienne, on peut juger que le sujet est non-seulement utile et important, mais encore qu'on le peut tourner en plusieurs manières, qui toutes peuvent faire impression sur l'esprit et sur le cœur. Nous en suggèrerons les principales. Il faut seulement, pour en faire un discours particulier, se donner de garde de le confondre avec d'autres qui y ont beaucoup de rapport: tels que sont l'importance de l'affaire de notre salut, le soin que nous devons prendre de mettre notre bonheur éternel en assurance, la dignité de l'emploi apostolique, qui est de travailler au salut des âmes, et d'autres semblables: ce qu'il sera facile d'éviter en se bornant à la dignité, au prix, à la fin de cette âme, à la perte irréparable que l'on fait en la perdant, et à l'estime que nous en devons faire, en conséquence de l'estime que DIEU *même en fait. Et il faut consulter ensuite les autres sujets approchants de cette matière, que nous traiterons en leur lieu. Sur quoi il est bon de remarquer que l'Écriture emploie souvent le mot d'*âme *pour signifier l'homme, et que toutes les prérogatives qu'on donne à l'homme ne lui conviennent qu'à raison de l'âme, qui en est la plus noble partie.*

§ Ier.

Desseins différents ou Plans de discours.

I. — En prenant pour texte ces paroles : *Cujus est imago hæc et superscriptio ?* (Matth. XXII), on peut faire trois questions, ou bien donner à ces mêmes paroles trois sens qui peuvent faire le juste partage d'un discours.

1er *sens* ou première demande : — *Cujus est imago hæc ?* De qui est cette image, ou que représente-t-elle, et sur quel original a-t-elle été formée ? C'est sur DIEU qu'elle fut formée, c'est lui qu'elle représente et dont elle est une parfaite image. Et là-dessus montrer qu'étant tirée sur un si excellent modèle, elle ne peut rien représenter que de grand. Il faut ensuite montrer en quoi elle le représente : en *sa nature,* en *ses opérations,* dans *sa liberté,* dans *sa durée* ;— ou bien faire voir comment ses trois puissances sont véritablement une image de cet Être infini, intelligent, tout-puissant, etc., et conclure de-là que, comme elle est une image parfaite, elle doit lui ressembler par ses mœurs et par sa sainteté, qui sont les derniers traits qu'elle doit y ajouter, et que c'est pour cela que DIEU l'a créée.

2e *demande* : — *Cujus est imago hæc ?* De qui est-elle ? C'est-à-dire qui en est l'auteur ? — comme, quand on voit une peinture exquise et un excellent tableau, on a coutume de demander de quelle main elle est, et quel est l'ouvrier qui a fait un si excellent chef-d'œuvre. Et alors on nous répondra que c'est DIEU qui a créé cette âme et qui l'a faite à son image et à sa ressemblance : d'où l'on peut juger de son excellence, par la manière singulière dont il l'a créée, et qui est rapportée dans l'Écriture : *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* De-là on fait voir qu'elle est spirituelle, infiniment plus noble que celle des autres animaux ; qu'ensuite le même DIEU l'a formée par la grâce, qui lui donne tout un autre degré de beauté que celui que lui donnent toutes les perfections de la nature. D'où l'on doit conclure qu'il faut bien se donner de garde de la souiller une seconde fois par le péché, etc.

3e *demande* : — *Cujus est imago hæc ?* A qui appartient-elle, et qui en est le maître ? qui a droit d'en disposer ? Il est aisé de répondre que c'est celui même qui l'a créée, et qui l'a créée pour lui, pour sa gloire, pour son service ; comme un ouvrier qui fait et qui polit un ouvrage pour ses usages et pour les desseins qu'il a. De-là il suit que nous ne pouvons nous donner à un autre ; que, notre âme étant faite pour DIEU, rien n'est capable de la contenter que Dieu seul ; qu'il nous demandera compte de notre âme comme de son propre bien, etc.

II. — Sur le peu d'estime que la plupart des hommes font de leur âme :

ce qu'ils témoignent par trois sortes d'abus que nous remarquons dans leur conduite.

1°. Elle est *noble et précieuse,* puisqu'elle est faite à l'image et à la ressemblance de Dieu, et que Dieu même la préfère à toutes les autres créatures : cependant, qui ne voit le peu de soin qu'on en prend, la négligence qu'on apporte à acquérir les vertus qui en font l'ornement et les richesses, à éviter les péchés qui la souillent et qui la déshonorent, etc ?

2°. Elle est *libre,* maîtresse de ses actions, et même faite pour dominer sur toutes les choses de la terre : et néanmoins elle mène une vie d'esclave, se laisse dominer par ses passions, s'assujettit à son corps; et comme parle S. Paul, elle fait la volonté de la chair et est sous la captivité du démon, qui s'en rend le maître par le moyen du péché.

3°. Elle est *immortelle* : c'est un apanage de sa nature, et par conséquent elle est faite pour des biens éternels : cependant, la plus grande partie des hommes vivent comme si leur âme devait mourir avec leurs corps, et comme s'il n'y avait point d'autre vie à espérer.

—

III. — On peut tourner ce même dessein d'une autre manière, en faisant voir

1°. Que, l'âme étant spirituelle dans sa substance, nous l'avilissons et nous la dégradons en ne pensant qu'aux choses de la terre.

2°. Elle est faite pour gouverner le corps, et pour s'en servir dans les actions qui peuvent lui faire acquérir sa fin, savoir un bonheur éternel : et elle se rend l'esclave de ce même corps, qu'elle doit toujours tenir soumis, et empêcher qu'il ne se révolte coutre l'esprit.

3°. Elle est faite pour être éternellement heureuse dans le ciel : et elle voudrait éternellement demeurer sur la terre, par l'attachement indigne qu'elle a aux choses de ce monde.

—

IV. — Sur l'estime que nous devons faire de notre âme, et les motifs qui nous obligent de la préférer à tout ce qui n'est point Dieu.

1°. Une chose doit passer pour exquise et pour être de grand prix, quand elle est considérée sur ce pied-là par ceux qui la connaissent le mieux, et qui sont des juges compétents de son excellence et de son mérite.

2°. Quand elle fait des envieux à celui qui la possède, et qu'on tâche de la lui enlever par toutes sortes de moyens.

3°. Quand elle rend de grands services à celui à qui elle appartient. — Or, notre âme est estimable par ces trois endroits. Elle est l'objet de l'estime de Dieu, qui l'a rachetée de son sang, et qui l'estime plus que toutes les choses du monde. Elle attire l'envie des démons, qui n'oublient rien pour la perdre. Elle nous produit des biens infinis, savoir le ciel et la possession de Dieu même.

—

V. — 1°. Notre âme est *la conquête* et la possession du Fils de Dieu, qui l'a acquise et achetée au prix de son sang : nous devons donc la lui conserver entière, la défendre contre ses ennemis qui veulent l'envahir et la lui enlever.

2°. Elle est son *épouse,* qui doit lui être fidèle : car il ne peut souffrir qu'elle s'attache d'affection à quelque bien créé, ni qu'elle partage son cœur, etc.

3°. Elle est son *temple,* dit S. Paul. Il faut donc se donner garde de le profaner, en sacrifiant à l'idole de l'ambition, de l'avarice ou du plaisir, etc.

—

VI. — 1°. C'est le plus grand bien que nous ayons reçu de Dieu, puisque c'est la source et le fondement de tous les autres biens. Il faut donc l'estimer comme Dieu l'estime lui-même, pour reconnaître la grandeur de ce bienfait, et en prendre le soin qu'il en prend lui-même.

2°. C'est le plus grand présent que nous puissions faire réciproquement à Dieu. Il faut donc tâcher de le lui rendre le plus agréable que nous pourrons, en ornant et parant cette âme de vertus et de mérites.

—

VII. — 1°. La haute idée que nous devons avoir de notre âme, de sa noblesse, de son excellence et de son prix : non pour nous élever et nous enfler d'orgueil en cette vue, mais pour ne pas nous avilir en nous abaissant à des choses indignes de nous.

2°. Il faut marquer l'estime que nous en faisons, et l'idée que nous en avons conçue, par le soin que nous devons prendre de cultiver cette âme par les vertus qui la peuvent faire davantage estimer de Dieu.

—

VIII. — L'âme est l'image de Dieu et faite à sa ressemblance : car elle le représente en sa *spiritualité ;* rien de matériel n'entre dans sa nature et ne concourt à sa production ; — elle l'imite en sa *liberté,* qui la rend maîtresse de ses actions, et lui donne le pouvoir de faire le bien ou le mal ; — elle représente enfin son *immortalité,* puisque sa durée va au-delà de tous les siècles et n'aura jamais de fin. Elle doit donc, 1°. Acquérir les biens spirituels, et les préférer à tout ce qui est matériel ; 2°. User de sa liberté à faire le bien, à avoir horreur du péché, qui est l'unique mal qui soit au monde ; 3°. Ne s'occuper que des choses éternelles, sans s'attacher à celles qui passent avec le temps.

—

IX. — 1°. Le bonheur de notre âme en cette vie est de posséder Dieu par la grâce, de le connaître, de l'aimer et de le servir.

2°. Le malheur de cette âme est d'offenser son Créateur, et de se mettre en danger de le perdre et d'en être éternellement privée dans l'autre vie.

—

X. — La nature, la grâce et la gloire doivent nous rendre notre âme

extrêmement précieuse, nous obliger d'en prendre tout le soin imaginable.

1°. *La nature,* qui nous fait connaître son excellence dans sa production et dans sa fin, puisque Dieu a tout créé pour elle, et qu'elle est elle-même faite pour Dieu.

2°. *La grâce,* qui l'embellit et qui la rend digne de l'amour et des soins de Dieu.

3°. *La gloire,* puisqu'elle est faite pour être éternellement heureuse. C'est un bien qu'elle se doit procurer aux dépens de tout le reste.

—

XI. — Dieu a créé l'âme de l'homme capable de le connaître et de l'aimer. C'est ce qu'elle a de commun avec les anges, et en quoi consiste principalement son excellence et sa grandeur; mais, par son union avec le corps, en contractant le péché, elle trouve trois obstacles à cette fin; obstacles qu'elle doit s'efforcer de vaincre. — Le premier est une profonde ignorance des choses de son salut; — le deuxième une pente et une inclination incroyable vers les biens sensuels; — le troisième un amour déréglé qu'elle a pour son corps. Elle doit donc s'occuper en cette vie à connaître Dieu; elle doit se détacher de toutes les choses de la terre; elle doit régler l'amour qu'elle a pour sa chair, en la domptaut et la soumettant à l'esprit.

—

XII. — L'âme peut être considérée — 1°. Par rapport à Dieu qui lui a donné l'être : et elle lui doit être soumise comme à son créateur et à son souverain, et avoir une entière dépendance de lui; — 2°. Par rapport à son corps, auquel elle est unie : et elle le doit gouverner, et non pas en être l'esclave; 3°. Par rapport au monde, où elle est entrée et dont elle fait la plus considérable partie : et elle doit s'élever au-dessus de lui et ne s'y point attacher, puisque ce n'est pas sa demeure et qu'elle n'y doit pas être toujours.

—

XIII. — Puisque notre âme est faite à l'image et à la ressemblance de Dieu, nous pouvons considérer en Dieu trois choses : — Son être spirituel et nécessaire ; — Ses opérations, qui sont des actions d'intelligence et de liberté; — Sa durée, qui est l'éternité. Or, l'on peut faire voir comment il communique à l'âme ces trois caractères, et en tirer de justes conséquences. On peut voir 1°. Son être dans la spiritualité de l'âme; 2°. Ses opérations dans l'intelligence et les actes de l'âme; 3°. Son éternité dans l'immortalité de l'âme.

—

XIV. — Il faut juger du prix de notre âme par la grandeur de la perte que nous faisons en la perdant.

1°. C'est une perte *universelle* : parce qu'étant la fin de toutes les choses créées, qui ne sont faites que pour elle, en la perdant nous perdons nécessairement tout le reste, qui n'a eté fait qu'en sa considération.

2°. C'est une perte *irréparable* et sans ressource : car nous n'avons qu'une seule âme : *Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animœ verò suœ detrimentum patiatur ?* (Matth. XVI.) Au lieu que toutes les autres choses se peuvent réparer, ou dans elles-mêmes ou dans leur équivalent.

3°. C'est une perte *infinie*, puisqu'en la perdant on perd Dieu même, un bonheur éternel, et toutes les richesses du ciel ; ou bien qu'en elle-même elle est d'un prix infini, ayant été rachetée du sang d'un Dieu.

—

XV. — La plupart des hommes sont du nombre de ceux dont parle le Prophète, lesquels ont reçu leur âme en vain.

1°. Les uns la rendent inutile, en ne songeant point à la sauver, ni à lui procurer un bonheur éternel, qui est sa fin, et par conséquent sont au monde comme s'ils n'y étaient point, parce que tout le reste doit être compté pour rien : *Hoc est enim omnis homo,* dit le Sage (*Eccl.* XII).

2°. Les autres en abusent en l'appliquant à des choses qui sont contraires à sa fin et indignes d'elle : *Cui laboro et fraudo animam meam bonis ?* comme dit le Sage *(Eccl.* IV).

3°. Les autres enfin sont indignes de ce trésor, et le dissipent, en donnant leur âme pour un bien temporel, pour un misérable plaisir et pour des choses de nulle valeur.

—

XVI. — 1°. L'âme, étant faite à l'image de Dieu, est la plus noble partie de l'homme ; nous devons préférer mille fois la beauté spirituelle à la beauté du corps, dont les hommes font leur idole, dans eux-mêmes et dans les autres.

2°. L'âme étant faite pour jouir de Dieu et pour le posséder éternellement, notre unique et notre plus grand soin doit être de lui procurer ce bonheur.

—

XVII. — 1°. Montrer que l'âme est *noble dans sa création*, puisque Dieu l'a formée de ses propres mains, et par les autres circonstances qui sont marquées dans l'Ecriture.

2°. Que l'âme est *précieuse dans sa rédemption*, puisque Dieu l'a rachetée de son propre sang, et qu'il n'a rien épargné pour l'acquérir.

3°. Que l'âme est *heureuse dans sa glorification*, puisque Dieu la couronne de son propre bonheur.

—

XVIII. — 1°. L'âme est *l'image* de Dieu : n'en défigurons point les traits par nos vices et par nos péchés.

2°. L'âme est *la conquête* d'un Dieu : elle lui a beaucoup coûté, ne la donnons pas à vil prix ; nous ne pouvons la livrer à un autre qui nous en offre autant que Dieu, lequel s'est voulu donner lui-même pour la posséder.

3°. L'âme est l'*épouse* de Dieu : n'en méprisons pas l'alliance.

—

XIX. — 1°. Nous devons prendre tout le soin possible du salut de notre âme : c'est l'unique affaire que nous avons au monde; tout le reste nous importe peu, si l'âme est sauvée.

2°. Nous devons contribuer autant qu'il nous est possible au salut de l'âme des autres, parce que Dieu nous a chargés de ce soin, et que Dieu nous en demandera compte si elles viennent à se perdre par notre faute.

§ II.

Les Sources et les Auteurs.

[Les Saints Pères]. — S. Grégoire de Nysse a fait un beau discours sur l'immortalité de l'âme.

S. Ambroise en a composé un livre, qu'il intitule *Du bien de la mort.*

S. Augustin en a fait un entier qui a pour titre *De l'immortalité de l'âme.*

S. Grégoire-le-Grand, dans ses *Morales*, par la considération de l'immortalité de notre âme, élève le mérite de celui qui contribue à la sauver par-dessus celui qui n'est libérateur que du corps.

S. Bernard, sur ce même fondement, représente trois états des âmes saintes : le premier est dans le corps corruptible; le second sans le corps; le troisième dans la gloire et dans la béatitude consommée.

Le même a fait des *Méditations* sur l'âme.

S. Basile en parle amplement dans le *Disc.* XXIIe.

S. Grégoire de Nazianze en a fait un *Discours.*

Tertullien, livre du *Témoignage de l'âme.*

S. Chrysostôme a fait un *Discours sur l'âme.*

Le même, *Épître* V^e, parle de la beauté de l'âme, et montre qu'elle est préférable à celle du corps.

Homélie 8e au peuple d'Antioche, exhorte à préférer le soin de notre âme à celui de toutes les choses de la terre.

Homélie 42e au même peuple, blâme le peu de soin que l'on prend de son âme.

Homélie 12e sur la Genèse, montre la dignité de l'âme, et combien elle est élevée au-dessus du corps.

Sur S. Matthieu, Homélie 60, s'élève contre le peu de soin que la plupart prennent de leur âme.

Sur la 1re *Épître aux Corinth.*, a un beau discours sur le zèle des âmes; et un autre sur le même sujet au Serm. Xe sur le 22e chap. de la Genèse.

S. Grégoire-le-Grand, *sur Ézéchiel, ch.* 40, fait voir comment, par la connaissance de notre âme, on peut s'élever à la connaissance de Dieu.

S. Bernardin de Sienne, *Serm. de diversis,* parle des affections de l'âme et des noms différents qu'on lui donne.

Le même, Serm. LIe, parle de sa dignité et de son excellence.

S. Laurent Justinien, *lib.* 1 et 2, parle de sa mort par le péché et de sa résurrection spirituelle.

S. Jérôme, *Épître* 46e, parle de l'origine de l'âme.

[Les Livres spirituels]. — *Gerson,* Part. IIIe, Traité de la vie spirituelle de l'âme.

Henricus Harphius, in Théolog. Myst., l. 1, *part.* 2, parle des plaies qu'elle a reçues par le péché originel.

Guillelmus Parisiensis a composé un livre de l'âme.

Denys-le-Chartreux, in oper. min.

Joannes-Franciscus Picus a traité de l'immortalité de l'âme.

Lessius en a aussi composé un Traité, sans parler des théologiens scholastiques, qui ont traité ce sujet d'une manière plus propre à l'école qu'à la chaire.

Richelieu, dans le livre de la Perfection du Chrétien, a un chapitre sur l'immortalité de l'âme, et un autre, par où il commence cet excellent livre, du soin que les chrétiens doivent avoir de leur salut par la considération de la dignité de leur âme.

Le P. Senault, de l'Oratoire, livre de la Corruption de la nature par le péché, Traité 2.

Le P. Caussin, traité 2 de la Cour Sainte, maxime 16e, établit pour fondement de la religion la vérité de l'immortalité de l'âme.

Le P. Antoine de S.-Martin de la Porte, dans le livre de la Conduite de la grâce, IVe partie, prouve la même vérité.

[Les Prédicateurs]. — *Le P. Guilleminot,* livre intitulé La sagesse chrétienne.

Le P. de Lingendes sur l'âme séparée du corps, Sermon IVe pour le vendredi de la IVe semaine de carême.

Biroat, IIe Serm. pour le Ier jeudi de carême, a un discours sur l'excellence de l'âme.

Eusèbe Nieremberg, Homél. 8e, a de beaux passages et de belles réflexions sur ce même sujet.

Matthias Faber, Dédicace, Serm. VIe, no 4; Serm. VIIIe, no 3; Serm. Xe tout entier.

Joly, tom. I des Œuvres mêlées, dans le dernier Sermon, fait un discours sur la dignité de l'âme et sur le soin qu'on doit prendre de son salut.

Le P. Simon de la Vierge, carme réformé, au tome II de ses Actions Chrétiennes, en a un sur le même sujet.

L'auteur des *Sermons sur tous les sujets de la Morale chrétienne* n'a pas omis celui-là : tome III[e] de la Dominicale, Sermon p. le III Dim. apr. la Pentec.

Le même, tome I de ses *Sujets particuliers*, Serm. II, sur la Dédicace d'une église, parle de l'âme comme d'un temple consacré à Dieu.

Le même, tome II de la Dominicale, Sermon pour le II[e] Dim. après Pâque, parle du zèle qu'on doit avoir pour le salut des âmes.

[Recueils]. — Grenade, dans ses *Lieux Communs* (*Verbo Anima*).
Summa Prædicantium, V. *Anima*.
Berchorius, V. *Anima*.
Labatha, V. *Anima*.
Drexelius, *in Trismeg. l.* III, *c.* 1.
Theatrum vitæ humanæ, V. *Anima*.
Panthologia Raynerii de Pisis, V. *Anima*.
Lhoner, Bibliotheca manualis, V. *Anima*.

§ III.

Ecriture - Sainte.

Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Genes. I, 26.

Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance.

Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentiâ suâ. Genes. VIII, 21.

L'esprit de l'homme et toutes les pensées de son cœur sont portés au mal dès sa jeunesse.

Educ de custodiâ animam meam : me expectant justi donec retribuas mihi. Ps. 141.

Tirez, Seigneur, mon âme de la prison où elle est : les justes sont dans l'attente de la justice que vous me rendrez.

Justorum animæ in manu Dei *sunt, et non tanget illos tormentum mortis ; visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace.* Sapient. III, 3.

Les âmes des justes sont dans la main de Dieu, et le tourment de la mort ne les touchera point : Ils ont paru morts aux yeux des insensés, mais ils sont en paix.

Est vir sapiens animæ suæ sapiens. Eccl. XXXVII, 25.

Un homme sage est véritablement sage pour lui-même.

Filî, in vitâ tuâ tenta animam tuam, et, si fuerit nequam, non des illi potestatem. Id. ibid.

Mon fils, éprouvez votre âme pendant votre vie ; et, si vous trouvez que quelque chose lui soit mauvais, ne le lui accordez pas.

Peccantem in animam suam quis justificabit ? et quis honorificabit exhonorantem animam suam ? Id. X, 32.

Qui justifiera celui qui pèche contre son âme ? et qui honorera celui qui la déshonore ?

Recupera proximum tuum secundùm virtutem tuam. Id. XXIX, 27,

Retirez votre prochain du malheur où il est, selon le pouvoir que vous en aurez.

Fulgebunt.... qui ad justitiam erudiunt multos quasi stellæ in perpetuas æternitates. Daniel XII, 3.

Ceux qui en auront instruit plusieurs dans les voies de la justice brilleront comme des étoiles dans toute l'éternité.

Corpus quod corrumpitur aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. Sapient. IX, 15.

Le corps qui se corrompt appesantit l'âme, et cette demeure terrestre lui abat l'esprit, dans la multiplicité des soins qu'elle prend.

Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potiùs timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam. Matth. X, 28.

Ne craignez point ceux qui tuent le corps, et qui ne peuvent tuer l'âme ; craignez plutôt celui qui peut perdre dans l'enfer et le corps et l'âme.

Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro animâ suâ? Id. XVI, 26.

Que sert à l'homme de gagner tout l'univers, en se perdant lui-même? et par quel échange pourra-t-il racheter son âme?

Congratulamini mihi, quia inveni ovem meam quæ perierat. Luc. XV, 6.

Réjouissez-vous avec moi, parce que j'ai retrouvé ma brebis qui était perdue.

Lucratus eris fratrem tuum. Matth. XVIII, 15.

Vous aurez gagné votre frère.

Factus est homo in animam viventem; novissimus Adam in spiritum vivificantem. I Cor. XV, 45.

Adam le premier homme a été créé avec une âme vivante, et le second Adam a été rempli d'un esprit vivifiant.

Ego libentissimè impendam et superimpendar ipse pro animabus vestris. II Cor. XII, 15.

Je donnerai volontiers tout ce que j'ai, et je me donnerai encore moi-même, pour le salut de vos âmes.

Scientes quòd non corruptibilibus, auro vel argento, redempti estis, sed pretioso sanguine quasi Agni immaculati. I Petr. I, 19.

Sachez que ce n'a point été par des choses corruptibles, comme de l'or et de l'argent, que vous avez été rachetés, mais par le précieux sang de JÉSUS-CHRIST, comme de l'Agneau sans tache.

Empti estis pretio magno. I Cor. VI, 20.

Vous avez été achetés un grand prix.

Qui converti fecerit peccatorem ab errore viæ suæ salvabit animam ejus à morte, et operiet multitudinem peccatorum. Jac. V, 20.

Celui qui convertira un pécheur et le retirera de son égarement sauvera une âme de la mort, et couvrira la multitude de ses péchés

Miserere animæ tuæ placens DEO. Eccli. XXX, 24.

Ayez compassion de votre âme en vous rendant agréable à DIEU.

EXEMPLES ET TÉMOIGNAGES DE L'ANCIEN-TESTAMENT.

[Création]. — La seule manière dont l'homme a été formé des mains de DIEU nous apprend, selon Tertullien, la noblesse, l'excellence et l'immortalité de nos âmes. Car nous voyons dans la Genèse que, quand les autres animaux furent créés, leurs corps et leurs âmes furent produits par une même action, qui les fit être ce qu'ils sont : *Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta et reptilia et bestias terræ, secundùm species suas : factum est ità.* Mais, quand DIEU voulut former l'homme, il est fait mention de deux actions toutes différentes : l'une par laquelle son corps fut formé du limon de la terre, et l'autre par laquelle le Créateur inspira dans

ce corps une âme vivante qui lui donna la vie : *Formavit* DEUS *hominem de limo terræ*. Voilà la première action, mais voici la seconde : *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem.* Ainsi l'âme de l'homme n'a pas été formée de la terre ni tirée d'aucune chose matérielle, mais elle a été créée de DIEU seul. Et l'Écriture se sert du mot d'inspiration, pour marquer qu'elle vient de dehors, et que par un souffle divin elle fut infusée dans ce corps disposé et organisé. De manière que, rien de corporel ni de matériel n'entrant dans sa formation, elle est toute spirituelle, et par conséquent immortelle et d'une nature toute différente de celle de tous les autres animaux.

[Image de Dieu]. — Ce n'est pas une moindre preuve de la dignité et de la spiritualité de notre âme de voir dans le texte sacré que DIEU a fait l'homme à son image et à sa ressemblance : ce qui ne peut convenir à cet homme à raison de son corps, puisqu'il n'y a rien de matériel en DIEU, qui est un pur esprit : il faut donc dire que c'est à raison de son âme, qui porte l'image de son Créateur dans toutes ses puissances : par l'étendue de son intelligence et de sa pénétration, par la liberté de sa volonté, qui est maîtresse de ses actions; et en un mot par la ressemblance qu'elle a avec DIEU dans sa nature, étant, comme lui, un pur esprit. D'où il suit que nulle créature ne lui peut ôter l'être que DIEU seul lui a donné, et par conséquent ne peut la détruire ou l'anéantir.

[Apparition de Samuel.] — Que l'âme subsiste après la destruction du corps, nous en avons un exemple formel dans l'Écriture, dans l'apparition de l'âme de Samuel à Saül : et il ne faut que voir les termes dont l'Écriture parle de cette apparition, pour être convaincu que ce ne fut point un fantôme qui apparut à ce prince, puisque l'esprit de Samuel parut soudainement et avant que la pythonisse que Saül déguisé était allé consulter eût employé ses enchantements ordinaires : montrant par-là qu'il venait par le commandement du Seigneur, et non par les charmes de la magicienne (*I Reg.* 28). Aussi fut-elle surprise elle-même de voir que ce mort était venu contre l'ordre des autres, et s'écria tout effrayée : *Vous m'avez trompée, vous êtes Saül !* Outre que la manière dont Samuel parla : *Quarè me inquietâsti ut suscitarer ?* la réponse de Saül, la prédiction que ce prophète lui fit, que le lendemain il serait comme lui au nombre des morts, toutes ces circonstances ne laissent pas lieu de douter que ce ne fût l'âme de Samuel, qui subsistait après la mort de son corps.

[Ecriture]. — Il y a une infinité d'endroits dans l'Ancien-Testament qui prouvent et qui supposent l'immortalité de nos âmes. Voici les principaux. Le premier est pris de ces paroles : *Ego sum* DEUS *Abraham,* DEUS *Isaac et* DEUS *Jacob,* d'où le Fils de DIEU conclut lui-même dans S. Luc : *Non est* DEUS *mortuorum, sed vivorum* : DIEU n'est pas le DIEU des morts,

mais des vivants. Si leurs âmes avaient eu le même sort que leurs corps, le Sauveur aurait-il parlé de la sorte ? On peut inférer la même vérité de l'expression dont l'Écriture se sert souvent en parlant des rois de Juda, dont la mort est appelée un sommeil : *Dormivit cum patribus suis* ; l'ESPRIT-SAINT nous ayant voulu apprendre par-là qu'ils reposent jusqu'à la fin des siècles, et qu'ils ressusciteront au jour du jugement dernier.

Voici des passages encore plus formels sur cette vérité, qu'on peut appeler le fondement de toute la religion. — 1°. Les paroles du saint homme Tobie : *Filii sanctorum sumus, et vitam illam expectamus quam* DEUS *daturus est his qui fidem suam nunquàm mutant ab eo* (Tob. II.) — 2°. Les discours que tiennent les impies et les réprouvés, dans l'autre vie, à la vue des saints, dont ils comparent l'heureux état avec le leur. Ces discours sont rapportés dans la Sagesse, V : *Nos, insensati, vitam illorum putabamus insaniam,* etc. Ces paroles ne supposent-elles pas qu'il y a une vie bienheureuse pour les justes, et une autre malheureuse pour les impies après la mort? — 3°. Ces autres paroles, prises du même livre, ne sont-elles pas décisives : — *Les âmes des justes sont en la main de* DIEU, *le tourment de la mort ne les touche point ; ils sont morts, au jugement des insensés mondains, mais ils reposent en paix.* — 4°. Ce généreux martyr dont il est parlé au IIe Livre des Machabées eût-il parlé comme il fit au tyran qui le faisait mourir, s'il eût cru que nos âmes périssaient avec nos corps? « Quand je pourrais, dit-il, me délivrer du supplice des hommes, je sais que, ni vivant ni mort, je ne pourrais échapper à la main du Tout-Puissant. » — 5° La réponse du saint vieillard Eléazar, tourmenté par le même tyran, et sollicité d'user de feinte pour se délivrer des supplices effroyables qu'on lui faisait souffrir, ne suppose-t-elle pas la même vérité, qui a toujours passé pour incontestable dans l'ancienne loi aussi bien que dans la nouvelle ?

EXEMPLES ET TÉMOIGNAGES DU NOUVEAU-TESTAMENT.

[Base de tout]. — Toute la loi du Fils de DIEU, toutes les maximes de la religion qu'il a établie, ne sont pour ainsi dire que des conséquences de cette vérité, qu'il y a une autre vie et que nos âmes sont immortelles. La résurrection si éclatante et si avérée du Sauveur, ses apparitions fréquentes à ses disciples, ses discours sur le royaume du ciel, les promesses d'un bonheur éternel, les menaces d'une éternité de supplices, les vertus dont il nous a donné l'exemple, les morts qu'il a ressuscités, les préceptes qu'il a donnés aux hommes, le motif et la cause de sa venue au monde et de la mort qu'il a soufferte pour nous, ne sont-ce pas autant de preuves de cette vérité, dont nul chrétien ne peut douter ?

[Paraboles]. — L'histoire ou parabole du mauvais riche nous instruit en

particulier du bonheur des justes dans l'autre vie, et du malheur des réprouvés : ce qui serait une pure fable si l'âme ne survivait au corps et si elle n'était pas immortelle. — La parabole du fermier qui avait dissipé le bien de son maître, et qui se fit des amis des biens qu'il avait volés, ne donne-t-elle pas sujet au Fils de Dieu de dire qu'il faut faire des amis du trésor d'iniquité, c'est-à-dire des richesses acquises par des voies injustes, afin qu'après la mort ils nous reçoivent dans les tabernacles éternels? Que signifierait cela, si l'âme et le corps étaient ensevelis dans le même tombeau?

[Les Apôtres]. — Les Apôtres et les disciples du Fils de Dieu étaient bien persuadés de cette même vérité, puisque c'est pour procurer le salut des âmes qu'ils ont porté l'Evangile à toutes les nations : et S. Paul, en particulier, ne témoigna-t-il pas le désir ardent qu'il avait d'être délivré des liens de son corps pour vivre avec Jésus-Christ? et ne le demande-t-il pas avec instance : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* marquant par-là qu'il vivra d'une vie bienheureuse et exempte des misères de ce monde.

APPLICATIONS DE QUELQUES PASSAGES DE L'ÉCRITURE.

Lucratus eris fratrem tuum. Désirer le salut de son âme et de celle de son prochain sont deux choses qui ont entre elles une telle liaison, qu'elles semblent inséparables, et procurer le salut d'autrui est un moyen presqu'infaillible d'assurer le sien. Car si Jonathas autrefois, condamné à mourir par sentence du roi son père pour avoir touché du bout d'une baguette un rayon de miel en poursuivant la victoire contre les Philistins, fut délivré par les instances du peuple, qui, ayant été sauvé par la valeur de ce jeune prince, obligea le roi à révoquer un si rigoureux arrêt, il est certain que, quelque faute que puisse avoir commise un pécheur, quelque arrêt que Dieu veuille prononcer contre lui, s'il est assez heureux pour avoir contribué au salut des âmes, elles se présenteront au tribunal du Tout-Puissant pour implorer sa miséricorde; il est certain qu'elles crieront à haute voix, comme le peuple sauvé par Jonathas, qu'il n'est pas juste de faire mourir celui qui en a sauvé tant d'autres.

Reddet animam pro animâ (Deuter. 19.) Dans l'ancienne loi, on demandait l'âme d'un homme pour celle de son frère, c'est-à-dire qu'on ôtait la vie à celui qui l'avait ravie à son prochain : ce qui se pratique encore aujourd'hui dans la justice humaine. Mais on peut dire, en un sens d'application, que la justice de Dieu demandera encore plus véritablement âme pour âme, c'est-à-dire que, si quelqu'un vient à causer la perte de l'âme de son frère, par le scandale qu'il lui donne, par sa négligence, faute de le secourir dans le besoin et quand il le peut, selon le précepte

de la charité : *Unicuique mandavit* Deus *de proximo suo ;* on ne peut douter que nous ne répondions de son âme sur la nôtre propre, et que cette âme perdue par notre faute ou par notre mauvais exemple n'attire notre damnation éternelle. *Reddet animam pro animâ.*

Da mihi animas, cœtera tolle tibi (Genes. 14.) C'est ce que disait le roi de Sodome à Abraham. Il ne demandait que les hommes, et ne se mettait nullement en peine du reste. Mais on peut mettre ces paroles tantôt en la bouche du Fils de Dieu, qui de tous les biens de ce monde n'est venu chercher que les âmes et qui a méprisé tout le reste, et tantôt en la bouche du démon même, qui cherche tous les moyens de perdre les âmes. Et l'on peut se représenter que ce malin esprit s'adresse aux ecclésiastiques, que Dieu a chargés du soin des âmes, et qu'il leur dit : *Da mihi animas, cœtera tolle tibi.* Il leur abandonne volontiers les gros revenus de leurs bénéfices, les dignités, les honneurs ; il les laisse jouir paisiblement de tout cela, pourvu qu'ils lui abandonnent les âmes, qu'il demande uniquement : *Da mihi animas, cœtera tolle tibi.*

Erue à frameâ, Deus, animam meam, et de manu canis unicam meam (Ps. 21). C'est cette âme qui est notre unique, c'est-à-dire notre uuique bien que nous devons conserver, ou bien notre unique et notre premier-né, que nous devons chérir et regarder comme l'unique chose que nous avons à ménager en ce monde. Mais il arrive tout le contraire : la chose du monde qu'on néglige le plus, qu'on abandonne au hasard, qu'on expose à tous les dangers, c'est son âme, sans faire réflexion qu'on n'en a pas une autre pour mettre en sa place quand on l'a une fois perdue. C'est la réponse que fit autrefois un souverain-pontife à l'ambassadeur d'un grand roi qui le sollicitait de lui accorder quelque chose que ce pape jugeait être contre sa conscience : « Si j'avais deux âmes, lui dit-il, j'en exposerais une volontiers pour le service de votre maître ; mais, n'en ayant qu'une seule, il ne doit pas trouver mauvais que je tâche de ne la pas perdre. »

Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus (II Cor. iv). Les uns appliquent ce passage à la grâce de Dieu, qui est fragile et exposée à de continuels dangers pendant que nous sommes en cette vie, et les autres aux vertus les plus délicates et les plus faciles à perdre. Mais je ne crois pas qu'on en puisse faire une application plus juste qu'à notre âme, qui, étant en effet dans un corps de boue, en ressent toutes les faiblesses ; et pendant qu'elle y demeure, elle est comme un trésor renfermé dans un vase d'argile, de manière qu'il la faut conserver avec tout le soin possible, comme une chose précieuse et fragile tout à la fois.

Anima mea in manibus meis semper. (Ps. 118). *Animam meam porto in manibus meis* (Job. 13). S. Thomas, sur ces paroles du Prophète royal,

dit que c'est pour faire voir combien notre âme nous doit être chère, et la crainte que nous devons avoir de la perdre. Comme une chose de grand prix, que nous appréhendons qu'on ne nous ravisse ou qui ne nous échappe, nous la tenons toujours entre nos mains, et nous croyons alors qu'elle est en sûreté, ainsi nous devons garder notre âme, l'avoir toujours entre nos mains, de peur de la laisser aller au gré de ses passions, ou que le commerce du monde ne la souille et ne la corrompe. *Anima mea in manibus meis semper.*

Quis ex vobis homo qui habet centum oves ? Et si perdiderit unam ex illis, nonne dimittit nonaginta-novem in deserto, et vadit ad illam quœ perierat donec inveniat eam? (Luc. XV). Sur ces paroles, Tertullien dit que tout le troupeau n'est pas plus cher à ce Pasteur qu'une seule de ses brebis : *Grex unâ oviculâ charior non erat.* Il la cherche, et croit dans sa perte avoir perdu toutes les autres. Et S. Chrysostôme, sur l'Épître aux Galates, fait cette consolante réflexion, que Dieu chérit l'âme de chacun en particulier comme s'il n'y avait qu'elle seule au monde : en sorte qu'un seul homme lui est aussi cher que l'univers tout entier. D'où vient qu'à son exemple, ajoute ce Père, nous devons avoir le même soin de notre âme, comme si le salut de tout le genre humain était attaché au sien, et comme si de notre avancement dans la vertu dépendait la perfection et la sainteté de tous les hommes. Ce que S. Ambroise confirme par ces belles paroles : « *Christus pro omnibus quidem mortuus est, hoc est quantum in ipso est, ejus momenti est, unius cujus momenti est omnium perditio* : Le Fils de Dieu étant mort pour tous les hommes, la perte d'un seul lui est aussi considérable que le serait la perte de tous. »

Empti estis pretio magno (I Cor. vi). Sur quoi, dit S. Augustin, Dieu nous a appris, par la grandeur du prix dont il a racheté notre âme, combien l'homme lui est cher. Mais c'est aussi afin que nous concevions combien grands étaient les crimes qu'il lui a fallu expier pour cela, puisqu'il n'a pas envoyé un ange ni un archange pour exécuter ce grand dessein, mais son propre Fils, qui a versé jusqu'à la dernière goutte de son sang. D'où vient qu'ayant coûté si cher à Dieu, et lui étant si précieux, nous devrions rougir et être confus de nous être si souvent livrés pour des choses de néant, et d'avoir vendu notre âme, qui est d'un si grand prix devant Dieu, pour des biens aussi peu considérables que sont toutes les choses de ce monde. C'est le langage de ce Père.

Verumtamen animam ejus serva (Job. 2). C'est ce que Dieu dit au démon quand il lui permit d'éprouver la vertu du saint homme Job. Il lui donna tout pouvoir sur ses biens, sur ses enfants, sur ses troupeaux, mais non pas d'attenter sur sa vie. C'est ce que signifie l'âme en cet endroit : *Verumtamen animam ejus serva.* Mais il n'est rien de plus naturel que de faire

l'application de ces paroles à notre âme, en disant que le corps n'est rien, les biens de cette vie peu considérables, notre vie même très-peu de chose; mais, pour notre âme, il la faut conserver et sauver, aux dépens même de tout le reste: *Omnis homo in animâ est,* comme dit S. Ambroise; c'est en quoi consiste l'homme tout entier: si elle est perdue, tout le reste est entièrement perdu, et par conséquent il la faut conserver. *Verumtamen animam illius serva.*

Deum *time et mandata ejus observa*: *hoc est enim omnis homo* (Eccles. 12). Tout l'homme consiste à craindre Dieu, à garder sa loi et à s'assurer de la sorte le salut de son âme. « Ainsi, qui que vous soyez, reprend S. Ambroise, songez à vous: *Attende tibi*: à vous, dis-je, poursuit ce Père, et non point à vos revenus, ni à vos terres, ni à tous vos autres héritages: *Tibi, inquam, non possessionibus tuis;* à vous, et non point aux aises ni à la santé de votre corps: *Tibi, inquam, non viribus corporis;* à vous, dis-je. (Ah! chrétiens, la grande parole! ne l'oubliez jamais), à vous, à votre âme, à ce précieux talent que Dieu vous a confié; à cette partie de vous-mêmes la plus noble, et par conséquent la plus digne de votre application: *Tibi, inquam, hoc est animæ tuæ, in quâ te potiorem esse nôsti.* » Vous rendrez compte de ce trésor à Dieu, qui vous l'a mis entre les mains pour le conserver. N'y épargnez rien: c'est une affaire personnelle pour vous, et dont Dieu même vous a tellement imposé le soin, qu'il n'y a que vous qui la puissiez faire réussir.

§ IV.

Pensées et passages des SS. Pères.

In vanum accipit animam qui sola præsentia cogitat, et quæ sequuntur in perpetuum non attendit, et qui ejus vitam Negligit, et ei carnis curam anteponit. Non autem accipiunt eam in vanum qui ad ejus utilitatem, intentione continuâ, referunt quæcumque corporaliter operantur. Gregor. Moral. VII, 19.

Celui-là reçoit son âme en vain qui ne pense qu'aux choses présentes, sans se mettre en peine de celles qui doivent durer éternellement; qui néglige la vie de cette âme, qui lui préfère le soin de son corps: mais ceux-là savent en faire l'usage qu'ils doivent, lesquels rapportent tout ce qu'ils font par le moyen du corps au salut de leur âme.

Si magnæ mercedis est à morte eripere carnem, quamquàm morituram, quanti est meriti à morte liberare animam in cœlesti patriâ sine fine victuram! Id. Homil. 26. Moral.

Si sauver une personne de la mort corporelle mérite une ample récompense, quoique cette personne doive nécessairement mourir un jour, quel est le mérite et la récompense de celui qui sauve une âme destinée à vivre éternellement dans le ciel!

Sic conditi mirabiliter sumus, ut ratio animam, et anima possideat corpus. Id.

DIEU a créé l'homme de telle sorte, que la raison doit régler et conduire l'âme, et l'âme être maîtresse du corps.

Totum hominem animus circumfert, et quò vult transfert. Tertull. Ad martyres.

Tout l'homme est dans son esprit; son esprit le porte où il veut.

Quod majus lucrum potest esse aut quod pretiosius, quàm si humanam animam quis lucretur? Hieron. Epist. ad Tit.

Quel plus grand et plus précieux gain peut-on faire que de gagner une âme à DIEU?

Pretium unusquisque animæ suæ consequitur, cùm concupiscentiæ satisfecerit. Cyprian. in Symb. Apostol.

Après qu'on a satisfait à la convoitise, on reconnaît qu'on a vendu son âme.

Animus auctor culpæ, caro autem ministra. Ambros. Offic. 1.

C'est l'âme qui commet le crime; le corps n'en est que l'organe et le ministre.

DEUS *operis sui idoneus æstimator.* Id. 7 in Luc.

Il n'y a que DIEU qui sache le prix de l'âme dont il est l'auteur (c'est l'ouvrier qui sait ce que vaut son ouvrage.)

Anima hominis aut à DEO *aut à diabolo regitur.* August.

L'âme est nécessairement soumise ou à DIEU qui la conduit, ou au démon qui en devient le maître.

Animas mortuas multi in corpore vivo habent. Id.

Qu'il y a de personnes portant des âmes mortes dans un corps vivant!

Animæ mortuæ sepulcrum est corpus. Id.

Le corps est le tombeau d'une âme morte à la grâce.

Vis ut animæ tuæ caro tua serviat? DEO *serviat anima tua; debes regi ut possis regere.* Id.

Voulez-vous que votre corps soit soumis à votre âme? faites que votre âme soit la première soumise à DIEU : vous devez être gouverné et conduit, si vous voulez conduire et gouverner.

Væ animæ audaci quæ speravit, si à te recessisset, se aliquid melius habituram! Versa et reversa, in tergum et in latus; et dura sunt omnia, et tu solus requies. Id. VI Confess.

Malheur à l'âme qui est assez présomptueuse pour espérer que, vous quittant, Seigneur, elle trouvera mieux ailleurs, et sera plus heureuse qu'avec vous! Tournez-vous de tous côtés et en toutes manières : tout vous sera dur, et vous ne pourrez trouver le repos, qui ne se peut trouver qu'en DIEU seul.

Sicut DEUS *omnem creaturam, sic anima omnem creaturam naturæ dignitate præcellit.* Id. de Genes. ad litter.

Comme DIEU, par la supériorité de son être, est au-dessus de toutes les créatures, l'âme les surpasse par la dignité de sa nature.

Omnis anima aut Christi sponsa, aut diaboli adultera est. Id. ibid.

Toute âme est ou légitime épouse de JÉSUS-CHRIST ou adultère du démon.

Quemadmodùm fatendum est animam non esse quod DEUS *est, ità presumendum nihil, intrà omnia quæ creavit, ipsi* DEO *esse propinquius.* Id. X Confess.

Comme on est obligé d'avouer que l'âme n'est pas DIEU, il faut aussi être persuadé qu'entre tout ce que DIEU a créé, rien n'approche de plus près de DIEU que l'âme (qui est son principal ouvrage).

Cùm te DEUM *quæro, vitam beatam quæro. Quæram te, ut vivat anima mea : vivit enim corpus meum de animâ meâ, et vivit anima mea de te.* Id. ibid.

Lorsque je vous cherche, ô mon DIEU! je cherche la vie bienheureuse : je vous chercherai donc, afin que mon âme puisse trouver cette vie: car, comme c'est par l'âme que le corps vit, l'âme de même ne vit que de vous et par vous.

Ut vita carnis anima est, ità vita beata hominis DEUS *est.* Id. Epist. 56 ad Diosc.

Comme l'âme est la vie du corps, ainsi la vie bienheureuse de l'homme c'est DIEU.

Anima habet mortem suam cùm vitâ beatâ caret, quæ vera animæ vita dicenda est. Id. XIV de Trinit. 4.

L'âme, tout immortelle qu'elle est, meurt d'une mort qui lui est propre, lorsqu'elle est privée de la vie bienheureuse qu'on doit appeler la véritable vie de cette âme.

Mors animæ fit cùm eam DEUS *deserit, sicut corporis mors cùm eam deserit anima. Ergò totius hominis mors est, cùm anima à* DEO *deserta deserit corpus.* Id. De Civit. 2.

La mort de l'âme arrive lorsque DIEU se retire d'elle, de même qu'elle cause la mort du corps quand elle le quitte. Par conséquent, la mort de l'homme tout entier arrive lorsque l'âme délaissée de DIEU quitte son corps.

Immortalis est anima tua, et vivificat mortalem carnem tuam : immortalem dico animam tuam ad utrumque : si non credit, immortalis est ad pœnam. Id. III De Symb.

Votre âme est immortelle, et c'est elle qui donne la vie à votre corps mortel. Je dis immortelle de l'une des deux manières : immortelle pour la vie, si elle est fidèle; ou, si elle est infidèle, immortelle pour les supplices qu'elle aura mérités.

Quandò me intellexi Christi sanguine emptum, nolui ampliùs me exhibere venalem. Id.

Lorsque j'ai bien compris que j'ai été racheté du sang de JÉSUS-CHRIST, je n'ai plus voulu me vendre à si vil prix que sont les biens et les plaisirs de cette vie.

Christus pependit in ligno vitæ : vide quantò emit, et videbis quid emit. Id. in Ps. 43.

Le Fils de DIEU a été attaché à la croix, qui est l'arbre de vie : faites réflexion sur le prix qu'il a donné, et vous connaîtrez pour quoi il l'a donné.

Imago DEI, DEI *capax et particeps : capax per cognitionem, particeps per amorem.* Id. De Trinitate.

L'âme est l'image de DIEU, capable de posséder DIEU et de participer au bonheur de DIEU, par la connaissance et par l'amour.

Magna res est anima quæ Christi sanguine redempta : gravis animæ casus, quæ non nisi Christi cruce potuit reparari. Bernard. Epist. 54.

L'âme est quelque chose de grand, puisqu'elle est rachetée du sang de JÉSUS-CHRIST : c'est une perte bien considérable que la sienne, puisqu'elle n'a pu être réparée que par la croix et la mort d'un DIEU.

O anima ! insignita DEI *imagine, decorata similitudine, desponsata fide, redempta sanguine, deputata cum angelis, capax beatitudinis, rationis particeps, quid tibi cum carne, quâ haud aliud vilius sterquilinium invenisti ?* Id. Meditat.

Ame chrétienne, qui as l'avantage d'être créée à l'image de ton DIEU, honorée de sa ressemblance, qui lui es engagée par la foi, rachetée de son sang, destinée pour être avec les anges, capable d'un bonheur éternel, et qui as la raison pour apanage, pourquoi t'avilir par le soin excessif de ton corps, qui n'est qu'ordure et que fumier?

Ad imaginem DEI *facta est anima rationalis; cœteris omnibus occupari potest, repleri omninò non potest : capacem enim* DEI *quidquid* DEO *minus est non implebit.* Id. Serm. de Dedicat.

L'âme raisonnable, qui est créée à l'image de DIEU et qui en porte la ressemblance, peut bien s'occuper des choses créées, mais non pas en être pleinement satisfaite; étant capable de posséder DIEU, tout ce qui est moins que DIEU ne la remplira jamais.

Totus quidem iste mundus ad unius animæ pretium æstimari non potest. Id. Meditat.

Le monde entier ne peut entrer en comparaison avec le prix d'une seule âme.

Sublimius est animæ pretium, quæ non nisi sanguine Christi redimi potuit. Id. ibid.

L'âme est d'une telle valeur et d'un si haut prix, qu'elle n'a pu être achetée que par le sang de JÉSUS-CHRIST.

Quid majus his tibi facere potuit quàm ut ad similitudinem suam conderet Factor tuus ? Attende igitur diligenter primæ conditionis tuæ excellentiam. Id. Serm. 67 De inter. domo.

Qu'est-ce que DIEU votre Créateur pouvait faire davantage en votre faveur que de vous créer à sa ressemblance? Faites donc une particulière attention à l'excellence de votre première condition.

Dignissima compensatio effusi sanguinis Christi. Id. (Sic animam vocat.)

L'âme est le prix et la digne récompense du sang de JÉSUS-CHRIST, qui a été répandu pour elle.

Mira res anima, quæ Christi sanguine redempta est. Id. Epist. 54.

Il faut que l'âme soit bien précieuse et bien admirable pour avoir été rachetée du sang de JÉSUS-CHRIST.

Damna animæ totum penitùs secum auferunt, nec quicquam homo omninò habere potest qui se ipsum damno animæ pereuntis amittit. Salvian. 3 ad Eccles. Cath.

La perte de l'âme entraîne avec elle celle de l'homme tout entier; et celui-là est incapable de posséder aucun bien qui se perd entièrement en perdant son âme.

Quis furor viles à vobis animas haberi, quas etiam diabolus putat esse pretiosas ? Id. ibid.

Quelle folie et quelle fureur de faire si peu de cas de votre âme, dont le démon lui-même fait tant d'état!

O anima ! quid miraris siderum altitudines et profunditatem maris ? Animi tui abyssum intra, ac mirare si potes. Isidor. II De summo bono.

Ame qui portes la ressemblance de ton DIEU, pourquoi admirer la hauteur des astres et les abîmes de la mer? Entre dans l'abîme de ton âme, et contemple-la si tu peux.

Salus creaturæ lucrum est Creatoris. Hieron.

Le salut de la créature est le gain du Créateur (qui la regarde comme sa conquête).

Anima chara et amica possessio DEI *: cujus causâ formatum est cœlum et extensum est mare, fundata est terra, propter quam sol oritur et occumbit.* Aug. Serm. 223 De temp.

L'âme est la plus chère possession de DIEU; en sa faveur il a créé le ciel, étendu la mer; pour elle le soleil fait sa course journalière.

Anima civitas DEI *est de quâ tàm gloriosa dicta sunt, quòd ad imaginem* DEI *facta est.* Id. De spir. et animâ.

L'âme est cette cité de DIEU dont on a dit tant de merveilles (ainsi que parle le Prophète), parce qu'elle est faite à l'image de DIEU.

Unusquisque animam suam diabolo vendit acceptâ, tanquàm pretio, dulcedine temporalis voluptatis. Id. in Epist. ad Rm.

Par un péché mortel, on vend son âme au démon, et on la lui livre pour être le prix d'un petit plaisir de peu de durée.

O anima ! erige te : tanti vales ! Id. id Ps. 102.

Ame chrétienne! prends de nobles sentiments de toi-même: tu vaux un si grand prix!

Si animam negligamus, nec corpus salvare poterimus : non enim anima pro corpore, sed corpus pro animâ factum est. Chrysost. De recuperat. lapsi.

Si nous négligeons et abandonnons notre âme, nous ne pouvons pas même sauver notre corps : car l'âme n'est point faite pour le corps, mais le corps pour l'âme.

Vis scire quantum sit pretium animarum ? Redempturus eas, Unigenitus non mundum dedit, non hominem, non terram, non mare, sed suum pretiosum sanguinem : vidisti magnitudinem pretii ! Quandò ergò tuam tanti emptam perdideris, quomodò poteris eam deinceps emere? Id. in Ps. 48.

Voulez-vous savoir ce que valent nos âmes? Le Fils unique de DIEU, voulant les racheter, a donné pour cela, non un monde entier, ni la terre ni la mer avec tous les trésors qu'elles renferment, mais son précieux sang: d'où vous pouvez juger de la grandeur du prix. Si donc vous venez à perdre la vôtre après qu'elle a tant coûté, à quel prix la pourrez-vous racheter?

Nihil est quod animæ possit æquiparari, ne universus quidem mundus. Itaquè, si immensas pecunias eroges pauperibus, plùs tamen effeceris si unam converteris animam. Id. Homil. 3 in I Cor.

Rien ne peut être comparé a notre âme, pas même le monde entier. C'est pourquoi, vous ferez davantage pour Dieu en convertissant une âme qu'en donnant par aumône une immense somme d'argent.

Pecuniam qui amisit, aliam pro amissâ potest afferre ; similiter qui ædes, qui servos, qui cætera hujusmodi amisit : animam verò si perdas, aliam pro eâ dare nunquàm poteris. Id. Homil. 56 in Matth.

Celui qui a perdu son argent, sa maison, ses serviteurs, tout son bien, en peut recouvrer d'autres ; mais si vous venez à perdre votre âme, vous ne pouvez pas la racheter par une autre.

Pretiosum depositum, quod sibi Christus sanguine proprio pretiosius judicavit ! Bernard. Serm. III de Tripl. Advent.

Précieux depôt que celui que Dieu a estimé au-dessus de son propre sang !

In hâc animâ totus es, ô homo ! quia sine hâc nihil es, sed es terra, et in terram resolveris. Ambr. 6 Hexam.

C'est votre âme qui fait proprement que vous êtes homme; sans elle, vous n'êtes que poudre et vous retournerez en poudre.

Nobilem vult esse vitam tuam qui tibi commisit imaginem suam. Euseb. Emissen. in Homil. 2 de Symb.

Dieu, vous ayant donné une ressemblance de nature avec lui, veut que vous en acquériez une autre de mœurs, et que votre vie soit noble et toute sainte.

Quàm pretiosus sis, si Factori fortè non credis, interroga Redemptorem. Id. Ibid.

Pour savoir combien votre âme est chère et précieuse à Dieu, si vous n'en croyez pas celui qui l'a créée, interrogez celui qui l'a rachetée.

Tàm copioso munere redemptio agitur, ut homo Deum *valere videatur.* Id. Homil. 6.

Le rachat de nos âmes s'est fait à de si grands frais, qu'on dirait que l'homme ait valu Dieu : ils ont été mis à même prix.

Transiisse ipsum vides in pretium meum. Id. Homil. 6 de Pasch.

Dieu même a été employé pour racheter mon âme.

In trutinâ crucis, non aurum vel argentum, sed semetipsum passus est auctor salutis appendi, ut homini naturæ suæ dignitatem vel ipsa ostenderet pretii magnitudo. Id. de Symbol.

Dans la balance de la croix, ce n'est pas de l'or ou de l'argent que l'auteur de notre salut a voulu être pesé, mais lui-même : et cela afin de donner à l'homme une haute idée de ce qu'il vaut, par la grandeur du prix dont il l'a payé.

Ergòne majus erit suscitare carnem iterùm morituram quàm animam æternùm victuram ? Ergòne majus erit carnem revocare ad gaudia mundi quàm animæ restituere gaudia cœli ! O qualis dos, quanta dignitas, talem gratiam à Deo *accipere !* Richard. à S.-Vict. l. Benjam. min. 44.

Est-ce donc quelque chose de plus surprenant de rendre la vie à une chair qui doit mourir une seconde fois, que de ressusciter une âme qui doit vivre éternellement? Est-il plus étonnant de rappeler une chair morte aux joies de ce monde que de rendre à une âme les joies du ciel qu'elle avait perdues? Quel don, quelle prérogative d'avoir reçu de Dieu un tel bienfait!

Opinio immortalitatis animæ fundamentum religionis et honestatis : quam quis non credit tollit spem alterius vitæ, et nihil restat nisi prostitutio virtutum. Guill. Paris. De immort. anim.

La croyance à l'immortalité de l'âme est le fondement de toute religion et de toute probité. Ne pas croire cette vérité, c'est perdre toute espérance d'une autre vie, et il ne restera plus rien qu'une corruption générale des mœurs.

[*Cùm optimus quisque posteritati serviat esse aliquid verisimile est cujus is*

[Comme tout homme de bien agit en vue de l'avenir et da la postérité, il est plus

post mortem sensum sit habiturus. Cicero, Tuscul. quæst. I, I.

que vraisemblable qu'il reste quelque chose après la mort, dont celui qui meurt fera l'expérience.

Præstantes viri nunquàm tanta conati essent, quæ ad posteritatis memoriam pertinerent nî animo vidissent posteritatem ad se pertinere posse. Id. in Cat. maj.

Les grands hommes n'eussent jamais entrepris de si grandes choses pour laisser leur nom à la postérité, s'ils n'eussent prévu que le sentimeut que la postérité aurait d'eux les regardait, comme un bien qui leur était propre.

Animorum nulla in terris origo inveniri potest : nihil enim mixtum atque concretum, aut quod ex terrâ natum atque fictum esse videatur : nec invenietur unquàm undè venire possint nisi à Deo. Id. I Tuscul. quæst.

Il ne faut point chercher sur la terre l'origine de nos âmes : car il n'y a rien de terrestre qui entre dans leur composition, et on ne peut s'imaginer qu'elles viennent d'ailleurs que de Dieu seul.

Mihi quidem nunquàm persuaderi potuit animos dùm in corporibus essent vivere, cum exiissent emori. Id. De Senect.

Jamais je n'ai pu être persuadé que nos esprits, vivants tandis qu'ils demeurent dans leurs corps, cessent d'exister après qu'ils en sont séparés.

Hoc habet argumentum divinitatis suæ, quòd eam divina delectant. Senec. I Natur. quæst.]

Preuve évidente que notre âme a quelque chose de divin : c'est qu'elle se plaît aux choses divines, à y penser, à en entendre parler].

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie.

[Définition]. — S. Augustin définit l'âme « une substance créée, invisible, spirituelle et immortelle, qui porte en soi l'image da son Créateur. » D'où il conclut qu'après avoir vécu dans le temps, qui a des bornes prescrites, elle doit enfin, par le privilége de sa nature même, vivre dans l'éternité, qui n'en a point. Car, puisque Dieu est l'auteur de nos âmes et qu'il les a créées à son image, il est raisonnable qu'elles retournent enfin à lui ; de manière qu'étant la cause efficiente de l'homme, nul autre que lui ne peut être l'objet de son bonheur. D'où il s'ensuit, selon le même saint, qu'elles ne sauraient avoir de repos qu'elles ne soient retournées à lui.

[Dignité]. — Sa dignité doit être considérée par rapport ou à *son origine,* ou à *sa nature,* ou à *sa fin,* ou enfin *au prix* qui a été payé pour la racheter. Ce sont les quatre choses qui l'élèvent non-seulement au-dessus de celles de tous les autres animaux, mais encore au-dessus de toutes les pures créatures, et qui font que Dieu la considère lui-même comme le plus noble de ses ouvrages. Car c'est pour elle qu'il a créé le ciel et la terre, et sur elle il a imprimé les plus nobles caractères de sa ressemblance. De sorte que, cette âme s'étant perdue par le péché, il est venu

lui-même au monde, a donné sa vie et versé tout son sang pour la racheter. Ce qui nous oblige à l'estimer nous-mêmes, et à ne la pas avilir et dégrader par le péché, qui en efface les beaux traits, et la précipite ensuite dans un souverain malheur.

[Spiritualité]. — Le premier caractère de la Divinité que nous portons en notre âme, et qui est le fondement et le principe de son intelligence et de son immortalité, c'est qu'elle est *spirituelle,* c'est-à-dire indépendante de la matière à laquelle elle est unie et qui n'a rien contribué à sa production, cette âme étant infiniment élevée au-dessus du corps et d'un ordre supérieur à toutes les choses sensibles. J'avoue qu'il est difficile de reconnaître en nous-mêmes cette élévation de notre esprit, parce que notre âme est attachée au corps et ne connaît ordinairement que par ses organes, et parce qu'elle fait ses opérations au-dehors et a par-là quelque chose de commun avec les bêtes. C'est ce qui fait douter les esprits grossiers et les libertins de la dignité de notre âme : mais ils peuvent être facilement convaincus et par l'excellence des opérations de l'esprit, qui nous la découvrent entièrement, et par les instincts secrets et les sentiments intérieurs que nous expérimentons au-dedans de nous-mêmes, qui nous en font non-seulement connaître mais encore sentir la spiritualité. — De plus, s'il est vrai que notre entendement ait des actions indépendantes du corps, il est vrai aussi de dire qu'il en a de spirituelles, et conséquemment que lui-même doit être spirituel, puisque toute action est proportionnée à son principe, et ne peut s'élever au-dessus de sa nature : selon la maxime de tous les philosophes, que l'opération suit l'être. Or, il est certain que notre entendement a des actions indépendantes du corps et spirituelles, puisqu'il connaît un Dieu et la nature des anges, qui sont des objets tout-à-fait spirituels et qui ne peuvent être conçus que par une action spirituelle.

[Liberté]. — Le deuxième caractère de l'image de Dieu, que sa main toute-puissante a gravée dans notre âme, est *la liberté.* Et c'est par ce moyen que nous pouvons concilier deux opinions différentes des théologiens touchant l'image de Dieu dans notre âme. Les uns disent qu'elle consiste dans le domaine et dans l'empire que nous avons sur tout le monde ; les autres la mettent dans l'intelligence et dans la raison dont cette même âme est douée. Mais rien n'empêche d'accorder l'une et l'autre opinion, en disant que c'est par la raison et par la liberté que l'homme participe au domaine de Dieu, et qu'il a reçu une espèce d'empire et de souveraineté sur tous les objets du monde : car, par exemple, quand nous sentons des mouvements et des inclinations pour les choses sensuelles qui nous incitent à les suivre, nous pouvons consentir à la passion ou résister à sa violence. Or, je demande d'où vient cette indifférence. Nous pouvons répondre avec assurance qu'elle vient de la liberté que l'âme a reçue de Dieu, et de cette indépendance et cette noble élévation qui la distingue de la matière, laquelle de sa nature est déterminée.

[Immortalité]. — Le troisième et dernier caractère de l'image de DIEU dans l'âme est l'*immortalité*, qui, comme dit S. Chrysostôme, est le fondement de toute notre religion, parce que toutes les promesses, les prophéties, et toutes les menaces de l'Évangile, regardent cette éternité, sans laquelle notre croyance est vaine, puisque, si notre âme n'était pas immortelle, tout cela serait sans effet et de pures illusions. C'est pourquoi DIEU à allumé tant de flambeaux au-dedans et au-dehors de nous-mêmes, pour nous convaincre de cette vérité : toutes les lumières de la foi et de la raison conspirent à l'établir. On en peut voir les preuves plus étendues dans les théologiens, et dans les auteurs que nous avons cités, qui en ont fait des livres et des traités exprès : en voici quelques-unes des moins abstraites et des plus morales.

[Preuves métaphysiques]. — Tous ceux qui combattent l'immortalité de l'âme fondent leur erreur sur une autre erreur qui leur fait croire que l'âme est matérielle. Mais, comme on prouve invinciblement par ses opérations qu'elle est spirituelle, on prouve conséquemment qu'elle est immortelle. Tous les philosophes demeurent d'accord de cette conséquence, qu'on ne peut nier, vu que tout ce qui périt perd son être ou par son contraire, ou par le défaut de la cause qui le concerne, ou par la corruption de son sujet. Or, une substance spirituelle ne peut périr par aucune de ces trois façons. Elle ne peut périr par la première ; car une substance spirituelle ne peut avoir de contraire qui la détruise : toutes les qualités qui sont reconnues pour contraires étant matérielles, l'âme qui est toute spirituelle, n'a rien dans sa nature qui redoute leur action. Elle ne peut périr non plus de la seconde manière, parce que DIEU, étant le créateur des esprits, en est aussi le conservateur, qui ne peut leur manquer que par sa volonté absolue : auquel cas toutes choses créées peuvent être anéanties. Elle ne peut enfin être détruite de la troisième façon, parce qu'il s'agit, encore une fois, d'une substance spirituelle, et qu'il n'y a que les accidents attachés à des sujets périssables qui cessent d'être, par la destruction de leur sujet.

Il n'y a personne qui ne sache que les facultés matérielles ne connaissent que les objets singuliers. Par exemple, la vue ne voit que la couleur particulière qui est dans un sujet, le goût ne sent que la saveur qui est en telle et telle viande, l'oreille n'entend qu'un certain son qui lui est porté. Ce qui se trouve aussi dans toutes les autres puissances matérielles, qui n'agissent jamais sur des objets universels. Or, l'entendement conçoit les choses universelles, et définit en général ce que les sens ne connaissent qu'en particulier : ce qui paraît par les sciences, qui n'ont point d'autre objet que ce qui est universel. Ainsi, la force de la raison nous oblige de conclure que l'entendement n'est pas une puissance matérielle. Outre qu'il connaît non-seulement l'objet de sa connaissance, mais sa connaissance même, sur laquelle il réfléchit à l'infini : au lieu qu'une puissance maté-

rielle ne peut connaître son action : par exemple, l'œil ne voit pas l'action par laquelle il voit, mais seulement l'objet.

[Preuves morales]. — Les choses qui ont été tenues pour véritables et pour constantes, dans tous les siècles et par les esprits les plus sages et les plus sensés, doivent passer pour des vérités incontestables. C'est ce qu'enseigne Aristote en termes exprès, au commencement de ses Morales : car l'erreur qui ne procède que de l'ignorance de quelques-uns ne se trouve jamais en ce qui est universellement cru par les plus sages et les plus solides esprits. Or, pour raisonner sur ce principe, l'immortalité de l'âme doit passer pour constante, puisqu'elle a été reconnue dans tous les siècles et par toutes les nations de la terre, quoiqu'éloignées de climats, séparées de commerces, si différentes de religion, d'opinions, de sentiments et de coutumes. Hé ! d'où viendrait ce sentiment si ancien, si uniforme et si universel, sinon de l'Auteur de la nature, qui l'a imprimé dans le fond de notre être ? Que s'il s'est trouvé quelques esprits qui aient combattu cette opinion, outre qu'ils ont été en petit nombre, de peu de réputation et réfutés par tous les autres, même dans les ténèbres du paganisme, on a remarqué que le désordre et le dérèglement de leur vie leur inspirait ce sentiment, pour divertir leur pensée de l'appréhension des châtiments dus à leurs crimes : *Malunt enim penitùs extingui quàm ad supplicia reservari*, comme a dit Minutius Félix. — Si l'homme n'avait point d'autre vie que celle qu'il passe en ce monde, les méchants qui se plongent dans les voluptés criminelles auraient un grand avantage sur les bons ; et tous seraient bien fondés à établir leur souveraine félicité en la jouissance des douceurs du siècle, et à faire passer les vices pour vertus, puisque, cette vie étant leur dernière fin, tout ce qui pourrait la prolonger devrait avec raison leur tenir lieu de vertu. Cette raison morale a tant de force, qu'elle donne lieu à S. Chrysostôme de dire que nier l'immortalité de l'âme et nier l'existence d'un Dieu c'est la même chose, parce que ce serait mettre de l'injustice en Dieu, qui laisserait les bons sans récompense pour s'être privés des plaisirs de cette vie, et les méchants sans punition pour s'être souillés de toutes sortes de crimes. Or, mettre de l'injustice dans la Divinité, c'est la détruire.

[Preuve intrinsèque]. — S'il est vrai qu'il n'y a rien au monde qui n'aspire et qui ne tende à une dernière fin, qui est son bien et son repos, et qui ne la puisse acquérir, comme l'exemple du feu qui tend en haut, et de la pierre qui descend en bas, le justifient, l'âme ne doit-elle pas aussi aspirer à un bien qui soit capable de la contenter et de la rendre heureuse ? Or, la lumière naturelle nous apprend qu'un bien, pour produire cet effet, doit avoir deux conditions : la première, qu'il contienne tous les biens que l'âme peut désirer, et la seconde, qu'il les possède sûrement, sans être sujet à les perdre. Or, entre tous les biens créés, il n'y en a point qui ait ces deux conditions, puisqu'aucun ne possède la perfection des autres, ni même éternellement celles qui lui sont propres et parti-

culières; et par conséquent le repos et la félicité de l'âme ne peut dépendre de la possession d'aucun bien créé. Il faut donc avoir recours à un bien incréé, qui est Dieu seul. Mais, parce qu'on ne le peut pas posséder, en cette vie, de la manière qu'il faut pour être heureux, il faut de nécessité que l'âme trouve ce bonheur dans une autre vie, où elle possède Dieu parfaitement, lui qui est son souverain bien, et qu'elle le possède éternellement : ce qui ne peut être si notre âme n'est immortelle. — De plus, nous voyons que la nature a inspiré à tous les hommes le désir de l'immortalité : d'où vient qu'il n'y a point d'homme qui naturellement n'appréhende la mort, et qui ne souhaite de toujours vivre. L'âme sent ce désir violent, et, ne pouvant toujours demeurer sur la terre, tâche du moins de vivre dans la mémoire des hommes et de s'éterniser si elle le peut : les uns prétendent le faire par leurs belles actions, les autres par leur science et par des ouvrages d'esprit. De-là vient que l'ambitieux veut toujours s'élever plus haut, l'avare amasser des trésors pour l'avenir. Peu de personnes s'aperçoivent de la cause de ces mouvements, qui n'est autre que ce désir violent qui porte notre âme à vouloir être partout et en tout temps, et qui marque, par cette activité et ces recherches inquiètes, qu'elle ne doit point finir avec le temps, et qu'elle tend à une fin qui n'ait point de fin, comme parle S. Augustin. Ce désir donc, si violent et si universel, ne peut être vain, non plus que l'instinct que l'Auteur de la nature a donné à tous les animaux, et l'inclination qu'il a imprimée à tous les êtres de tendre à leur fin.

[Article de foi]. — Il y a bien d'autres raisons et d'autres preuves de l'immortalité de notre âme, soit physiques soit morales, que les théologiens traitent plus au long, comme ils répondent aux instances que les libertins peuvent faire, et aux raisonnements qu'ils peuvent opposer. Et quoique chacune n'ait pas toute l'évidence de la métaphysique ou des démonstrations mathématiques, toutes ensemble sont si fortes, qu'elles ont été capables de convaincre les païens mêmes, et d'obliger à se rendre tout esprit qui ne sera point obscurci par une ignorance grossière ou par une aveugle opiniâtreté. Et pour ce qui regarde les chrétiens, outre les passages de l'Écriture que nous avons rapportés, il n'y en a point qui ne doive savoir que c'est un article de notre foi et de notre symbole, et que cette vérité a été définie par l'Église universelle, au vi[e] concile général, et confirmée depuis par le concile de Latran. De manière que d'en douter c'est renoncer en même temps à la qualité d'homme raisonnable et à celle de chrétien.

[Doctrine de S. Paul]. — Il faut savoir que, dans la doctrine de S. Paul, il y a en chacun de nous comme deux hommes, l'homme intérieur et l'homme extérieur, et ce sont le corps et l'âme. Ainsi, comme ils causent en nous deux sortes de vies, nous sommes sujets à deux sortes de morts.

Nous avons la vie corporelle, qui nous est commune avec les bêtes : nous avons la vie de l'âme, qui nous rend semblables aux anges. Celle-ci est une vie spirituelle, pure, sainte, dégagée de tout ce qui est terrestre et charnel. Le principe de la vie du corps c'est l'âme ; le principe de la vie de l'âme c'est Dieu, qui, habitant dans l'âme par la grâce, la vie fait vivre d'une vie surnaturelle et divine, comme l'âme fait vivre le corps d'une vie naturelle. Et de même que le corps est mort dès que l'âme en est séparée, ainsi l'âme meurt du moment que Dieu l'abandonne et se sépare d'elle. Or, comme l'âme est incomparablement plus noble que le corps, et Dieu infiniment élevé au-dessus de l'âme, lorsque Dieu abandonne une âme et s'en sépare, cette mort de l'âme causée par l'éloignement de Dieu est sans doute plus funeste et plus déplorable que celle du corps, qui arrive lorsque l'âme s'en sépare.

S'il y a quelque chose au monde qui nous doive faire détester le péché comme le plus grand de tous les maux, c'est particulièrement qu'il donne la mort à notre âme en nous ôtant la vie de la grâce, et qu'il nous fait perdre Dieu, qui est le souverain bien et le seul capable de nous rendre à jamais heureux ; qu'ensuite il nous dépouille de tous les mérites que nous pouvions avoir acquis, durant notre vie, par l'exercice des vertus : ce qu'il a de commun avec la mort corporelle, qui prive l'homme de tous ses biens et de toutes ses richesses.

[Distinction]. — Il faut remarquer que, dans les principes de la religion, notre âme a deux êtres, l'un naturel et l'autre surnaturel, et que, selon son être surnaturel, elle n'est pas immortelle, comme dit S. Jérôme, parce qu'elle peut perdre la grâce, qui est sa vie surnaturelle; mais elle est immortelle selon son être naturel, par l'état de sa nature et par l'incorruptibilité de sa substance. Il n'y a aucun principe en elle et hors d'elle qui soit capable de la détruire ; il n'y a que Dieu qui puisse l'anéantir. Elle n'a point en elle de principe de corruption : son essence est une forme simple ; et il n'y a point de cause extérieure qui la puisse détruire, parce qu'elle est spirituelle, et que les choses matérielles ne peuvent agir contre les spirituelles ; et comme ses propriétés sont d'être simple, indivisible et incorruptible, on ne peut douter qu'elle ne soit immortelle.

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[Excellence de l'âme]. — S. Grégoire de Nysse dit que, comme les yeux, qui voient tous les autres objets, ne peuvent se voir eux-mêmes que dans la glace d'un miroir, ainsi l'âme, qui connaît tout, ne se connaît jamais elle-même que dans le miroir des Écritures, qui parlent de sa création. C'est là qu'elle apprend qu'elle a été faite de la main de Dieu, qui a animé le corps humain de son souffle; c'est là qu'elle voit que Dieu, qui dans la création des autres ouvrages de l'univers use de commandement, fait l'homme par voie de délibération et de conseil; mais c'est aussi par ce moyen qu'elle voit l'image de Dieu gravée dans elle-même, et qu'elle reconnaît qu'elle est consacrée par les caractères de sa grandeur : *Faciamus hominem ad imaginem nostram.* (Biroat).

[Estime de l'âme]. — Est-il possible, dit S. Bernard, qu'une âme qui a tant de connaissance des choses du monde puisse ignorer comment et pourquoi elle a été faite? Ou, si elle en a la connaissance, sachant qu'elle est faite à l'image de son Dieu et destinée pour le posséder éternellement, pourra-t-elle se priver d'un tel avantage pour suivre la corruption de la chair? De plus, si le sang d'un Dieu est le prix de notre rédemption, et si la raison veut que nous estimions la chose qui est rachetée par la valeur de son prix, pouvons-nous mépriser le salut de nos âmes sans mépriser le propre sang du Fils de Dieu, sachant qu'il a voulu mourir pour la faire vivre? Serions-nous assez barbares nous-mêmes pour ne pas conduire nos âmes en sorte qu'elles puissent conserver la vie qui leur a été acquise par une si précieuse mort?

S'il est vrai que, comme l'âme est la vie du corps, ainsi Dieu est celle de nos âmes, pourra-t-elle vouloir se séparer de celui qui est non-seulement sa vie, mais le bonheur de sa vie? Principalement si elle considère qu'elle ne saurait se laisser aller au péché sans commettre un meurtre plus cruel que celui qui sépare les âmes de leurs corps; meurtre qui donne lieu à S. Bernard de s'écrier : « Pouvez-vous bien vous vanter d'avoir quelque sentiment de charité chrétienne, si, pleurant et vous attendrissant sur un corps dont l'âme s'est retirée, vous ne pleurez pas une âme qui s'est séparée de Dieu? » Si nous ne pouvons voir sans larmes la mort d'un de nos amis, auquel nos pleurs sont inutiles, pourrons-nous souffrir d'un œil sec celle de notre âme? Pleurerons-nous les morts que nous ne pouvons ressusciter, sans pleurer la mort de nos âmes, à qui nous pouvons rendre la vie par les larmes de la pénitence? (Richelieu, *De la perfection du chrétien*).

[Bien vivre]. — Quelle doit être la dignité de nos âmes, puisqu'elles portent l'image de Dieu, de sa spiritualité, de son intelligence, de son immortalité! L'estime que nous en devons faire ne doit pas être simplement de spéculation, mais encore de pratique, qui nous oblige à traiter notre âme conformément à sa dignité, et à nous dire à nous-mêmes ce que le Fils de Dieu disait aux Juifs : *Cujus est imago hœc?* « Ah! mon âme! dis-moi, quelle est cette image que tu portes? Puisqu'elle est de Dieu, rends-lui la gloire que tu lui dois : *Nobilem vult esse vitam tuam qui tibi commisit imaginem suam.* Il veut que tu mènes une vie noble, divine, digne de Dieu, puisqu'il t'a donné cette image pour en prendre soin, pour la lui conserver.

Il faut bien que Dieu ait jugé cette âme bien précieuse en elle-même ou bien importante pour sa gloire, puisqu'il a pris tant de peine pour la laver de ses péchés. Comme si je voyais un peintre donner tout son bien pour avoir un tableau qu'il aurait fait, quoiqu'il fût couvert de boue et à demi effacé, je conclurais de ce qu'il ferait qu'il juge cet ouvrage bien excellent, et qu'il découvre quelque chose de grand à travers ces ombres, puisqu'il l'achète si cher. Ainsi, quand je vois ce grand Dieu, qui va retirer une âme jusque dans la boue et dans l'ordure du péché qui a défiguré cette image, et qu'il la cherche avec tant de soin, qu'il souffre tant de peines, tant de travaux, qu'il donne sa vie pour la racheter : ah! je dis en moi-même: Il faut bien qu'elle soit excellente et précieuse, puisqu'étant à demi effacée elle mérite tant de soins et qu'elle est rachetée avec tant de peine! Je conclus avec S. Bernard : *Mira dignatio* Dei *quærentis, sed mira dignitas hominis quœsiti!* Oh! que la bonté de Dieu est grande, de rechercher l'homme avec tant de charité: mais que la dignité des âmes est grande, d'être ainsi recherchées!

C'est par ce motif que les Apôtres ont eu un zèle si ardent pour le salut des âmes, et qu'ils ont pu dire avec S. Paul : *Ego autem libentissimè impendam, et superimpendar ipse, pro animabus vestris* : Je m'emploie et je me suremploie pour vos âmes. Allez, Apôtres, allez traverser les mers, allez parcourir les provinces, sous l'espérance que vous avez que vous sauverez quelque âme. Vous êtes bien récompensés, puisqu'elle porte l'image de Dieu comme créateur, qu'elle participe à ses avantages comme rédempteur, et que, par cette rédemption, il la destine à être éternellement glorieuse dans le ciel comme glorificateur. (Biroat, *Carême)*.

[Le salut]. — Sachez de quelle importance est le salut, et connaissez quelle est la dignité d'une âme. Si vous considérez son origine, elle est sortie de la main de Dieu; elle a reçu de lui tout ce qu'elle est : il l'a faite, non pas pour être une faible trace de son pouvoir, comme sont les créatures sans raison, mais pour être une vive représentation de sa connaissance et de sa sagesse. Si vous considérez sa nature, c'est une substance invisible, spirituelle, immortelle, qui porte en soi l'image de son Créateur, et qui,

par le privilége même de son état, après avoir vécu dans le temps, qui a des bornes prescrites, doit vivre dans l'éternité, qui n'en a point. Si vous regardez sa fin, elle est destinée à glorifier et à adorer Dieu éternellement. Aussi, tout ce qui n'est pas Dieu peut l'amuser, mais Dieu seul est capable de la remplir; et, quelque tranquille qu'elle paraisse, elle n'aura jamais de véritable repos qu'elle ne soit rejointe à son principe. Si vous considérez enfin le prix qui a été donné pour sa rançon, vous trouverez qu'elle est le fruit des souffrances de Jésus-Christ, le prix de son sang, et comme une créature nouvelle du monde nouveau dont il est le Créateur et le Rédempteur. (Fléchier, 1re *Exhortation p. la bourse cléricale).*

Notre âme est l'ouvrage de Dieu : jugez de l'effet par sa cause. Elle est l'image de Dieu : jugez de ce qu'elle est par ce qu'elle représente. Elle est faite pour aimer Dieu : jugez de sa dignité par son emploi. Elle est le prix du sang et de la mort d'un Dieu : jugez de ce qu'elle vaut par ce qu'elle coûte. Rien n'est plus noble, et rien pourtant n'est plus négligé, que les devoirs à l'égard des âmes. On les séduit par les erreurs, on les empoisonne par la flatterie, on les blesse par les scandales, on les tue tantôt par de mauvais conseils, tantôt par de mauvais exemples; on les livre à leurs fantaisies, on les entretient dans leur malice, on les abandonne à leur ignorance : on croit être bien charitable quand on a pleuré sur les corps dont l'âme s'est retirée, et on ne pleure pas sur une âme qui s'est séparée de Dieu.

Combien d'âmes, faméliques et languissantes dans la disette de la parole de Dieu, demandent du pain, et il ne se trouve personne qui leur en coupe ! Combien d'aveugles qui, sur les pas d'un conducteur éclairé, auraient marché sûrement dans les voies de Dieu, tombent dans le précipice, avec un aveugle qui les conduit ! Combien de brebis errantes et dispersées qu'un pasteur soigneux et vigilant, avec une douceur salutaire ou une discrète sévérité, aurait ramenées dans le bercail, loin de tout secours sont enfin malheureusement dévorées ! Combien de paralytiques languissants et mourants sur les bords de la piscine, faute d'un homme qui les y jette, lorsque l'ange du Seigneur remue les consciences ! Une âme rachetée du sang de Jésus-Christ est plus précieuse que mille mondes : quel compte rendrez-vous donc de tant d'âmes qui périssent peut-être par votre faute ? (*Le même*).

[Sauver les âmes]. — Cherchez tant qu'il vous plaira des raisons de l'incarnation du Verbe : elles se réduisent toutes à celle du salut de vos âmes. Il est venu au monde pourquoi ? pour retirer vos âmes du péché et de l'esclavage du démon, pour leur découvrir les vrais moyens de leur sanctification, pour les mettre dans un état où elles persévèrent dans la grâce qu'il leur a méritée. Oh ! que vous auriez de gloire si vous pouviez contribuer en quelque chose au salut des âmes qu'il est venu sauver, si par vos secours spirituels et temporels, vous les pouviez retirer du péché ! Tous

les secrets de notre religion sont grands et admirables ; mais je dirai hardiment qu'il n'y en a point de plus utile et de plus divin que de contribuer au salut des âmes : *Divinorum omnium divinissimum*, comme l'appelle S. Denys.

C'est une pieuse réflexion de S. Augustin, qui s'étonne comment l'âme, qui connaît tout ce qu'elle n'est pas, ne sait pas souvent ni ce qu'elle est ni ce qu'elle vaut, et que même elle se soucie très-peu de le savoir : *Qualis est ista quæ tàm multa cognoscit, seipsam nesciens?* Cette âme voit tout ce qui est au-dehors d'elle, et elle ne voit pas ce qui est en elle! Il n'y a rien ni dans le ciel ni dans la terre, ni au haut de l'empirée ni au fond des abîmes, qu'elle ne veuille découvrir : et, l'aveugle qu'elle est, se répandant sur toutes sortes d'objets, s'oublie et se méconnaît elle-même! *Qualis es ista?...* Mais, quand elle ne connaîtra pas sa nature, sait-elle bien ce qu'elle vaut, et combien grands sont les avantages de sa création?

Qu'est-ce que l'âme de l'homme? demande Tertullien : « C'est, répond-il, un souffle émané et sorti du sein de DIEU, qui se termine à la production d'un être spirituel, libre et immortel. » DIEU est spirituel dans sa nature ; mon âme l'est de même par privilége et par l'infusion de son esprit. DIEU est libre dans ses opérations : mon âme a de même été créée libre dans les siennes. DIEU est immortel dans sa durée : mon âme de même est immortelle ; et quoiqu'elle ait commencé dans le temps, à la différence de DIEU qui est de toute éternité, elle subsistera néanmoins, comme DIEU, pendant toute l'éternité. O souffle de DIEU, que vous êtes puissant! ô âme vivifiée par ce souffle divin, que tu es grande!

Pourquoi pensez-vous que DIEU se servit d'un souffle et non pas de sa voix pour former l'homme? Ce fut, dit S. Grégoire, pour marquer l'amour qu'il lui portait et l'estime qu'il en faisait. Il ne la traita pas comme un ouvrage commun ou de rebut ; il la regarda comme son chef-d'œuvre. Il ne la tira pas du néant, comme les autres créatures, par une voix d'empire, mais par un amoureux soupir : *Non per vocem jussionis factus, sed respiratione creatus.* Il s'était contenté de porter les yeux sur tout ce qu'il avait fait, et de leur donner son approbation : *Vidit cuncta quæ fecerat, et erant valdè bona ;* mais il a d'autres égards pour l'âme de l'homme : c'est son souffle, c'est son soupir, c'est l'épanchement de ses tendresses.

Permettez-moi de m'écrier ici avec S. Chrysologue : *Quarè tibi tàm vilis es, qui tàm pretiosus es* DEO? O homme, pourquoi t'estimes tu si peu, ou plutôt, pourquoi parais-tu à tes yeux si vil et si méprisable, toi qui es si cher et si précieux à ton DIEU? *Quarè, sic honoratus à* DEO, *teipsum taliter inhonoras?* pourquoi, ayant tant reçu d'honneur et d'avantages de DIEU, te déshonores-tu toi-même avec tant d'infamie et d'outrage? *Quarè quæris undè factus sis, et ad quid factus sis non requiris?* Pourquoi te mets-tu quelquefois tant en peine de savoir de quoi tu as été créé, et que tu te soucies si peu pour qui et à quelle fin tu l'as été?

Que vaut une âme? Je ne le demande point à cet ambitieux qui a vendu

la sienne pour une fumée d'honneur : il ne sait pas ce qu'elle vaut, et il peut bien dire, quand il l'a rendue esclave d'un maudit point d'honneur dont il était entêté, ce que disait S. Paul : *Ignorans feci* : je ne savais pas ce que je faisais. Je ne le demande point non plus à cet avare qui a donné la sienne pour une pièce d'argent : il a bien montré qu'il était aveugle, de donner une chose d'un prix infini pour une valeur si modique. Pour juger de son mérite et de son excellence, je ne m'adresse pas non plus à ce voluptueux : il y a longtemps que j'ai appris du SAINT-ESPRIT que l'homme animal ne connaît pas ce qui est de DIEU, ce qui vient de DIEU, ce qui doit retourner à DIEU : *Animalis homo non percipit ea quæ* DEI *sunt* (I Cor. II). A qui donc m'adresserai-je pour savoir ce que vaut une âme? C'est à vous, Sagesse incréée, qui nous avez fait connaître son prix par votre Apôtre : *Non corruptibilibus, auro vel argento, redempti estis, sed pretioso sanguine quasi Agni immaculati* (I Petr. V). Oubliez donc ce que vous êtes par les droits de votre naissance dans le monde : ce souvenir n'est capable que de nourrir votre orgueil et d'entretenir votre vanité ; oubliez ce que vous êtes par votre esprit et par votre industrie ; cette pensée ne produit souvent qu'une vaine et criminelle complaisance pour vous-mêmes ; oubliez tous vos talents, ou naturels ou acquis : mais sachez une seule chose, qui ne doit jamais sortir de votre mémoire, qui est que vos âmes ont été rachetées, non par des matières aussi viles et aussi méprisables qu'est l'or ou l'argent, mais par un prix aussi grand, aussi excessif, aussi inestimable, qu'est le sang de JÉSUS-CHRIST. Apprenez que vos âmes, au jugement même de ce Sauveur, lui ont paru aussi chères que son propre sang, puisque c'est ce sang adorable qu'il a répandu pour les racheter.

Un seul de vos regards, ô mon DIEU ! un seul de vos soupirs, un seul de vos pas, un seul de vos mouvements, une seule parole de votre bouche, pouvait opérer la rédemption de tous les hommes : cependant, vous avez conçu une si haute idée de la dignité de nos âmes, que vous avez cru ne pas trop donner en versant pour leur rachat jusqu'à la dernière goutte de votre sang ; et, n'y eût-il eu qu'une seule âme à racheter dans tout le monde, vous n'auriez pas balancé de donner ce prix sans prix pour la sauver (Joly, *Sermons*),

[Les grâces regardent l'âme]. — Ce sont nos âmes qui sont proprement capables de la gloire et créées pour elle. La prédestination, la vocatfon, la justification, la glorification, sont directement pour nos âmes. Ce sont elles que DIEU prédestine pour être conformes à l'image de JÉSUS-CHRIST son Fils ; c'est dans elles que sont reçues les grâces actuelles et habituelles ; ce sont elles qui connaîtront DIEU, qui le verront, qui l'aimeront ; ce sont elles qui soupirent après lui, qui le cherchent, et qui ne seront jamais satisfaites que par leur intime union à cet objet de leur béatitude ; c'est à elles, comme à ses amies, que DIEU annonce qu'il doit être leur possession et qu'elles peuvent s'élever jusqu'à lui. (*Le même*).

[L'âme esclave]. — Il en est des connaissances de l'âme en cette vie comme du feu sacré des Israélites durant leur voyage de Babylone. Ces Israélites, avant leur départ, le cachèrent dans un puits, et à leur retour ils ne trouvèrent que de la boue. Dieu a mis en nous la raison, comme un feu sacré, pour nous servir à des usages propres à sa gloire et avantageux à notre salut : il recherche ce feu, et il ne trouve que de la fange, c'est-à-dire des sentiments terrestres. Quelle honte pour cette âme d'être la maîtresse absolue de tous les corps qui sont hors d'elle, et d'être l'esclave du corps particulier auquel elle est attachée ! Il n'y a point de corps dont l'âme de l'homme ne devienne la maîtresse par la raison : elle arrête les corps fluides, elle soulève les plus pesants, elle sépare les plus solides, elle ramollit les plus durs, elle dompte les plus rebelles : mais, maîtresse de ce qui est éloigné d'elle, elle devient l'esclave malheureuse de ce qui l'approche de plus près ; elle est sujette à la loi du péché. (Le P. Simon de la Vierge, *relig. Carme*).

[Soin de l'âme]. — Vous voyez, quand on est malade, combien on prend de soins, combien on se donne de peines, combien on fait de dépenses, pour tâcher de guérir le corps : on ne refuse rien à l'espérance qu'on a de recouvrer la santé. Pourquoi donc notre âme sera-t-elle négligée ? Ne mérite-t-elle point qu'on lui applique de remède et qu'on travaille à sa guérison ? Et si l'on donne tant de secours au corps, il n'est pas juste que l'âme demeure comme oubliée et abandonnée, qu'elle vieillisse dans ses maladies, par la négligence qu'on a à son égard. Il n'y a nulle égalité et nulle proportion entre ces deux parties, puisque la chair est inclinée à toutes sortes de vices, et qu'elle nous rappelle toujours à la terre comme à sa première origine : au lieu que l'âme, venant du Père des lumières, doit tendre au ciel par sa nature. C'est cette âme qui met en nous l'image de Dieu ; elle est le plus précieux don que nous ayons reçu de sa puissance et de sa bonté ; c'est par elle principalement que nous sommes un objet de son amour, et un sujet capable de recevoir tous ses bienfaits et toutes ses grâces. C'est conserver le dépôt que Dieu nous a mis entre les mains, et dont il nous demandera compte, que de conserver cette âme et de la tenir dans les bornes et dans les règles qu'elle doit garder.

Que sert à l'homme d'acquérir tout le monde, s'il souffre la perte de son âme ? Il n'y a donc certainement nulle considération d'intérêt et d'utilité qui puisse jamais subsister lorsqu'il s'agit infailliblement de la perte de son âme ; tous les gains et tous les avantages du monde sont moins que rien quand on souffre un dommage qui regarde le salut : car comment pourra-t-on recevoir un profit et un gain, de quelque manière que ce soit, lorsque l'âme ne sera plus en état de le sentir ? La vie présente ne nous doit point faire oublier la vie de l'éternité, puisqu'elle ne nous est donnée qu'afin de nous y faire penser incessamment, qu'afin de nous y préparer dans tous les moments de son cours, qu'afin de nous la faire mériter et de nous la

faire acquérir. Il ne faut donc pas souffrir que cette vie, qui finit d'instant en instant, s'oppose à la vie qui ne finira jamais, et que, nous étant un passage, elle nous devienne un fâcheux obstacle. (S. Eucher, 2e *lettre*).

[Ames et corps]. — En voyant cette étroite et inévitable dépendance que l'âme a du corps et des organes, et la contagion qui monte même jusqu'à la plus haute région et aux opérations de l'esprit; qu'elle s'éveille et se dénoue à mesure que le corps croît et que le tempérament se fortifie; que le sommeil, assoupissant les sens, lie la raison et enchaîne en quelque façon cette faculté que nous appelons divine; que les fumées du vin, que les vapeurs de l'hypocondre, que l'ardeur de la fièvre, qu'une blessure à la tête, confondent son discours et dérèglent sa conduite; qu'il semble que l'âge l'use et la mine avec les organes, et qu'elle tombe avec la décadence du corps et avec la ruine du tempérament: voyant, dis-je, ce ravage, et ayant continuellement ce spectacle présent à sa vue, cela fait pencher quelques-uns vers cette croyance, que l'âme est de la condition des autres formes. Mais, d'un autre côté, quand on vient à considérer l'empire que la raison a sur le tempérament, et la transformation qu'elle fait des mœurs nonobstant sa résistance, ces hautes et divines pensées qui élèvent l'homme au-dessus des objets des sens et au-delà de toute l'étendue de la nature, ce désir d'être heureux qui le transporte naturellement et qui lui fait chercher partout la félicité, sans même qu'il pense en elle; ce désir, dis-je, que toute la terre ne saurait remplir ni tout ce qu'il y a au-dessous du ciel; il faut nécessairement présumer qu'il y a quelque chose de divin et d'immortel, qui est d'un ordre supérieur au corps et à la matière.

La démonstration morale se forme d'un amas de divers motifs et raisonnements, dont chacun conclut bien ce qu'elle prétend, mais non pas avec évidence. L'entendement prend et assemble de tous côtés tout ce qui le peut aider à éclaircir le sujet qu'il veut connaître : il appelle à son secours toutes sortes de forces, il combat avec toutes sortes d'armes, et fait jouer plusieurs machines différentes pour parvenir à la victoire et obtenir l'effet qu'il s'est proposé : il joint une raison à l'autre, et fait soutenir la raison par l'autorité; il considère l'opinion qu'il veut établir, il pèse les inconvénients de la contraire. Le fort donc et le vrai de la démonstration morale, touchant l'immortalité de l'âme, ne consiste pas au premier examen que l'entendement fait des raisons et des motifs qui concluent cette vérité, ni au premier essai qu'il fait séparément de leur force; mais en une réflexion particulière qu'il fait sur toutes ces preuves ramassées en un corps, et en un raisonnement postérieur qu'il tire de tout ce gros. En cette sorte, il n'y a point d'apparence que tant de motifs et d'arguments si différents conspirassent à établir une opinion qui fût fausse, etc. (Sillhon, *Traité de l'immortalité de l'âme*).

[Prix de l'âme]. — Les choses sacrées n'ont point de prix. Comme on ne

les peut profaner sans impiété, on ne les peut aussi vendre ni acheter sans simonie, à moins que d'en donner un prix aussi considérable que Dieu même. Or, qu'y a-t-il qui soit consacré à Dieu par autant de titres que notre âme? C'est son trône, son temple, son héritage et son trésor, où il a mis son cœur et ses délices. Que vaut donc une âme? Si vous en voulez savoir le juste prix, voyez ce qu'elle a coûté au Sauveur. Certes, il faut bien dire qu'une âme est un grand trésor et un riche dépôt, puisque la Sagesse éternelle, qui ne se peut tromper, l'a jugé plus précieux que son propre sang, dit S. Bernard : *Pretiosum depositum, quod sibi Christus proprio sanguine dedicavit.* (Le P. Nouet, *Méditations*).

Adorable Sauveur! ne permettez pas que nous tombions dans un aveuglement aussi déplorable qu'est celui de préférer les biens du monde à notre âme, les fausses richesses du temps aux véritables trésors de l'éternité. Ah! que n'avez-vous pas fait pour sauver notre âme, cette âme qui vous a tant coûté, cette âme pour laquelle vous avez répandu tout votre sang! Quel malheur donc, ou plutôt quelle fureur, si nous la perdons pour si peu de chose! Car hélas! qu'y a-t-il dans le monde qui la vaille ou qui puisse être donné pour elle en échange? *Quam dabit homo commutationem pro animâ suâ?* dit le Fils de Dieu lui-même. Estimons-la par conséquent plus que toute autre chose; abandonnons tout le reste pour la sauver et pour lui procurer les véritables et solides richesses (Bretteville, *Essais de Sermons*).

Oserai-je vous demander, mon cher auditeur, si vous entrez dans les sentiments d'un Dieu sur le prix de votre âme? l'estimez-vous autant qu'il l'estime? Si cela était, vous hasarderiez-vous tous les jours à la perdre pour si peu de chose? diriez-vous au démon, comme Judas : « *Quid vultis mihi dare, et ego vobis eam tradam?* Que me voulez-vous donner, et je vous la livrerai? Ce plaisir, cet honneur, cet intérêt, donnez-le moi, et mon âme est à vous.» Si vous n'estimez pas votre âme autant que Dieu l'estime, estimez-la du moins autant que l'estime le démon. Pourquoi la considérez-vous si peu, pendant qu'il la regarde comme quelque chose de précieux? Il fait tout, il donne tout, il promet tout, et n'épargne rien pour l'avoir : et vous, vous ne voulez rien faire, rien souffrir, rien donner pour la sauver! Avez-vous moins d'intérêt au salut de votre âme que le démon n'en a à sa perte? (Le P. Nepveu, *Réflexions*).

Vous voyez combien Dieu estime l'âme, puisqu'il la préfère à toutes les choses qu'il a créées, et qu'il a jugées lui-même très-bonnes et très-parfaites, chacune en leur genre. Le démon l'avait bien compris, quand il voulait donner tous les royaumes de la terre pour recevoir la soumission et l'adoration de la plus excellente de toutes les âmes : *Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me.* Mais que fais-je, de mettre cette âme en parallèle avec les choses corruptibles de ce monde? Disons que Dieu l'estime plus, en quelque manière, que ces intelligences si nobles et dégagées des sens et de la matière, puisqu'elles sont destinées pour être les gardiens de cette

âme : *Omnes sunt administratorii spiritus* (Hébr. 1). Car, comme les gouverneurs des princes ne sont pas d'un même rang qu'eux, de même les anges, destinés à être gardiens et gouverneurs des âmes, leur sont en ce point inférieurs. Quelle est donc la dignité de cette âme, d'avoir un prince de la cour céleste à ses côtés, pour la conduire et pour la gouverner !

Quelques SS. Pères poussent cette pensée plus loin, puisqu'ils n'ont point cru en dire trop que d'égaler le prix de cette âme en quelque manière à Dieu même : *Tàm copioso munere redemptio agitur, ut anima* Deum *valere videatur,* dit Eusèbe d'Emesse. On sait bien qu'il n'y a point de proportion entre Dieu et la créature, le souverain et l'esclave; mais, à en juger par le prix dont Dieu a voulu la racheter, nous trouverons qu'on en peut faire quelque comparaison. Car, quand je me représente les douleurs et l'agonie d'un Dieu, et tout ce qu'il a souffert pour sauver l'homme de la servitude du démon, que chacun se fasse justice et que dans cette vue il tombe d'accord qu'il faut que son âme vaille beaucoup, puisque Dieu l'estime jusqu'à ce point que de l'avoir voulu racheter du sang de son propre Fils. Mais quel aveuglement et quelle honte de la plupart des hommes, d'estimer si peu leurs âmes qui ont tant coûté à Dieu, et qui lui sont si chères, qu'il se tient bien récompensé de ses sueurs et de ses travaux par la possession d'une seule! Mais, en vendant, pour ainsi dire, notre âme pour des choses de néant, que ne demandons-nous du moins des choses que la valent? Pourquoi sommes-nous si prodigues d'un bien si précieux, et si mauvais marchands que de la vendre pour des choses si viles et de si peu de valeur? (Anonyme).

Arrêtons-nous à ce que Dieu a fait pour nous dans le temps : nous y trouverons assez de matière pour apprendre l'estime qu'il a faite de nos âmes. « Venez tous, dit le Prophète, et je vous apprendrai les prodiges que Dieu a faits en faveur de mon âme : *Venite et videte, et narrabo mirabilia quæ fecit* Deus *animæ meæ* (Ps. 9). Si le Verbe éternel est descendu du ciel et s'est incarné, c'est pour l'intérêt de mon âme ; s'il a bien voulu naître dans une étable et parmi de vils animaux, c'est le poids de l'amour qu'il a eu pour mon âme qui l'a obligé à abaisser de la sorte toutes ses grandeurs. Sa première pensée, en venant au monde, a été de sauver notre âme. Sans doute on aime beaucoup l'objet auquel on donne sa première pensée : avouez-le, vous qui profanez votre cœur pour l'amour d'une malheureuse créature. Mais cette première pensée qu'a eue le Fils de Dieu de sauver nos âmes, il ne l'a jamais quittée, il l'a portée partout et ne l'a point abandonnée. Or, dans cette vue, permettez-moi de vous adresser ces paroles du grand Apôtre : *Hoc ergò sentite in vobis quod et in Christo* Jesu (Philipp. ii). Rapportez au salut de votre âme toutes vos actions, consacrez vos premières pensées à cet unique et important objet. Est-ce là votre conduite ? le salut de vos âmes est-il la première pensée de votre cœur? (Le P. Nepveu).

Filî, serva animam tuam, et da illi honorem secundùm debitum tuum: Ah mon fils! considérez la dignité de votre âme, que Dieu a tant estimée (Jérem. 12). Plus nous avons d'estime pour une personne, plus nous avons regret de la perdre. Dieu se plaint de la perte d'une âme d'une manière à faire fendre le cœur le plus endurci : *Dedit dilectam meam in manu inimicorum ejus!* dit-il par un prophète : vous m'enlevez mon héritage ; on m'a obligé de l'abandonner! *Ergò in vacuum laboravi* : c'est donc en vain que j'ai travaillé pour la posséder (Isaïe, 49)! je vois tous mes travaux inutilement employés, je vois mes forces inutilement épuisées, et toutes les tendresses de mon amour frustrées. Ah! laissez-moi vous toucher, chrétiens, aux plaintes qu'un Dieu fait à votre occasion et pour votre propre intérêt! *Miserere animæ tuæ placens* Deo (Eccles. 3). (Le même).

[La grâce]. — Il est certain que cette âme est si excellente, qu'elle surpasse toutes les créatures, puisqu'elle a été créée à l'image de Dieu, et qu'elle est sortie de son sein avec tant de perfections que dans l'ordre du monde elle tient le premier rang, et il semble que toutes les autres n'ont été faites que pour elle, et comme des ombrages pour relever l'éclat de sa beauté. Mais ce qui fait sa plus grande perfection, c'est la grâce. C'est ce qui la fait vivre, c'est ce qui lui donne une beauté capable d'attirer les regards et de gagner le cœur de Dieu; jusque-là que S[te] Catherine de Sienne, à qui Dieu en avait découvert la beauté, avait coutume de dire qu'elle ne se s'étonnait plus qu'il se fût fait homme pour la racheter, et qu'il eût voulu verser son sang pour la laver.

Cette âme, étant une participation de la divinité, n'est pas seulement, comme dit Tertullien, une ombre de la Divinité, *velut umbra Divinitatis;* mais elle en est l'image, elle représente l'unité de la nature divine par l'unité de sa substance: elle exprime les trois personnes par ses trois facultés, par sa mémoire, par son entendement et par sa volonté (1). Après cela. ne vous étonnez point si l'on vous dit que les anges s'empressent pour lui rendre service, s'ils font gloire de la protéger et de la défendre contre ses ennemis. D'où vient cela? c'est parce qu'elle porte sur son front l'image de la Divinité : c'est cet illustre caractère qui la rend considérable à Dieu même; c'est cette belle copie qui attire les regards de sa miséricorde. (Le P. Nepveu).

[Liberté de l'âme]. — Dieu, en créant l'homme, lui donne la liberté, qui lui est essentielle et le premier apanage de sa nature, qui le distingue des

(1) On met plus ordinairement l'amour à la place de la mémoire. Trois facultés principales dans l'âme : l'intelligence, la sensibilité, la volonté ; et on peut dire que la première répond à la foi, la troisième à l'espérance, la seconde à la charité : de même que la foi, l'espérance et la charité répondent aux trois personnes de la sainte Trinité : la foi s'appuie sur Dieu le Père révélateur, l'espérance sur Dieu le Fils rédempteur, la charité sur le Saint-Esprit sanctificateur. (*Edit.*)

bêtes brutes : Deus *ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui* (Eccli. 14, 15). Aussitôt qu'il fut créé, Dieu lui donna, dit Tertullien, une souveraine puissance et le rendit maître absolu de ses volontés : *Adscripta est illi potestas et libertas arbitrii.* C'est le privilége dont les hommes sont le plus jaloux : et cependant il s'est trouvé des hommes assez ennemis de leurs propres avantages pour disputer à l'âme cette prérogative sur les autres animaux : car quelques anciens philosophes ont cru qu'il y avait une fatalité qn'on ne pouvait surmonter, et qu'il n'y avait personne qui pût rien faire contre les lois de cette impérieuse nécessité. On sait encore qu'il y a des hérétiques qui ne peuvent accorder la liberté de l'homme avec la force et la puissance de la grâce. Mais il est constant que rien ne se fait mieux sentir que cette liberté; et je douterais plutôt si j'ai deux yeux ou un cœur que de douter si je suis libre de faire les choses qui dépendent uniquement de moi, comme de parler ou de me taire. Cette liberté qu'a l'âme sur les actes de sa volonté est si absolue, qu'il n'y a rien dans le monde qui la puisse forcer. Les tyrans peuvent bien charger le corps de chaînes, ils le peuvent mettre dans les cachots et le peuvent retenir dans la captivité ; mais ils ne peuvent étendre leur puissance et leur cruauté jusque sur les âmes ; on ne les peut forcer, on ne les peut avoir par contrainte ; de quelques tourments qu'on afflige leur corps, elles conservent leur liberté. C'est ce que les martyrs ont fait voir au milieu de leurs tourments. (Le P. Nepveu).

[L'âme esclave]. — Il est rapporté, dans le livre des Juges, que Samson s'étant endormi dans le sein de Dalila, à qui il avait déclaré que sa force consistait dans ses cheveux, cette perfide les lui coupa, et ensuite le livra à ses ennemis, qui lui crevèrent les yeux, le chargèrent de chaînes, et ensuite le firent mourir. C'est une figure qui nous représente que, lorsque l'âme s'endort dans le sein de la volupté et dans les plaisirs de la chair, cette infidèle lui ôte toutes les pensées qu'elle avait de Dieu et de son salut, des jugements de Dieu et de la gloire éternelle : car c'est ce que les Pères nous assurent être représenté par les cheveux. Ensuite elle la livre à ses ennemis, c'est-à-dire à ses passions, qui l'enchaînent et qui la mettent en captivité, et enfin la font mourir de la mort du péché, qui est la plus honteuse et la plus funeste.

Ah, chrétien créé pour être éternellement heureux dans le ciel, prenez du moins ce sentiment d'un païen : *Major sum, et ad majora natus, quàm ut mancipium corporis mei fiam* (Sénèque). Ah! mon âme a été créée pour Dieu, pour commander à mon corps, et non pour en être l'esclave; elle est faite pour le ciel, et non pour la terre; elle est faite pour Dieu, et non pour les créatures. Cette âme est immortelle par sa nature : il faut qu'elle soit encore immortelle par la grâce, parce que, si elle ne l'est que par son être naturel, cette immortalité lui sera désavantageuse et funeste; elle ne sera immortelle que pour souffrir des tourments éternels; elle ne sera

immortelle que pour se voir ronger et déchirer par les regrets éternels qu'elle aura d'être privée de son Dieu. Et ainsi ayez pitié de votre âme, ne l'abandonnez pas à vos passions : *Miserere animœ tuœ placens* Deo ! Si vous avez été assez malheureux que d'être tombés dans le péché, ah ! délivrez votre âme de cet horrible esclavage. Cette belle image de Dieu a été défigurée, elle a été effacée; mais voulez-vous la réformer? voulez-vous lui rendre sa beauté? ayez recours à la pénitence. (Le P. Nepveu).

[L'âme immortelle]. — Il n'y a rien de plus étroitement lié que ces deux vérités importantes : qu'il y a un Dieu et que notre âme ne périt point. Vous ne sauriez établir l'immortalité de l'âme sans lui donner pour principe un Dieu immortel, et vous ne pouvez reconnaître l'existence d'un Dieu qui a tout fait par sa sagesse, et qui subsiste éternellement, sans regarder cette âme comme un rayon éternel de cette Divinité, lequel ne saurait périr que par la volonté de son Créateur, parce qu'il ne subsiste que par sa volonté. C'est pourquoi je me suis mille fois étonné qu'il y ait un si grand nombre d'incrédules qui, reconnaissant l'existence de Dieu, ne laissent pas de nier l'immortalité de l'âme, puisqu'il n'y a rien de si inséparables que ces deux principes.

Il est aisé de faire voir qu'il y a dans notre âme des sentiments naturels qui l'instruisent de sa durée éternelle, aussi bien que de son origine céleste. On peut montrer qu'elle n'a point de désirs inutiles, et qu'elle désire naturellement une vie éternelle; on peut montrer que les remords de notre conscience ne peuvent nous tromper, parce que ce sont des sentiments naturels qui ne sont sujets à aucune illusion; et on peut enfin faire voir que ces remords nous assurent de notre immortalité, et nous font craindre la mort au-delà de la mort même (Anonyme).

[Id]. — Adorable bonté d'un Dieu ! est-il donc possible que vous fassiez tant d'état de l'homme, que de l'avoir élevé à un si haut degré de gloire ? *Domine, quid est homo quòd memor es ejus, aut filius hominis quoniam visitas eum ?* Qu'est-ce que cet homme, dont vous daignez ainsi vous souvenir pour le combler de tant de faveurs ? Non, il ne faut plus dire : *Minuisti eum paulò minùs ab angelis,* Vous ne l'avez abaissé que d'un seul degré au-dessous des anges ; puisqu'il n'est point dit que les anges portent votre image, ni qu'ils soient de fidèles copies ou de vives expressions de votre essence divine. Disons plutôt, selon une autre version : *Minuisti eum paulò minùs ab eo.* Vous l'avez, Seigneur, tellement élevé, cet homme, qu'il est seulement un peu au-dessous de celui qui est l'Homme par excellence, le Rédempteur et le modèle de tous les hommes ; qui, en tant que Dieu, est l'image de votre substance, comme dit S. Paul, et en tant qu'Homme ne diffère en rien des autres hommes. Mais voici ce qui en fait la différence et en même temps le juste parallèle : votre Fils est l'expression de votre essence par nature, et l'homme par grâce ; votre Fils est la

première copie, et nous en sommes les extraits. Vous produisez une personne égale en tout à vous-même par la génération éternelle de votre Fils, et vous nous faites vos semblables en exprimant en nous les traits de vos divines perfections. Ainsi, comme vous n'êtes que pour votre Fils, et votre Fils que pour vous, et que toute l'éternité sera employée dans cette adorable réciprocité d'amour, de même avec quelque proportion l'homme, à qui vous vous êtes donné tout entier, l'homme en qui vous avez imprimé tous les caractères de votre ressemblance, l'homme, dis-je, se doit rendre, tout entier et dans toute l'étendue de son être, semblable à vous qui en êtes l'auteur ; et, loin de s'élever et de s'enorgueillir, comme fit le premier ange, dans la vue des perfections qu'il a reçues de vous, il doit, comme un fleuve sorti de l'océan de vos grandeurs, y retourner par amour et s'y perdre heureusement. (Anonyme).

[Dégradation par le péché]. — Dieu, qui ne peut renoncer au domaine qu'il a sur toutes les créatures, semble en quelque façon s'en dépouiller pour céder au démon le droit et la possession d'une âme qui lui appartenait avant son péché : *Voca nomen ejus, non populus meus,* disait-il autrefois de son peuple qui l'avait offensé : c'est un peuple qui ne m'appartient plus, et que j'ai abandonné à sa propre conduite ; il n'est plus à moi ; mon ennemi s'en est emparé, et je lui en laisse la possession tout entière. Oui, cette âme, que je chérissais comme faite à ma ressemblance, ne porte plus les livrées qui distinguent ceux qui m'appartiennent ; elle ne m'a point voulu reconnaître pour son maître, et elle a préféré l'esclavage du démon. Quelle humiliation, quel sujet de honte et de confusion ! Ah ! *Usquequò peccatores gloriabuntur ?* (Ps. 93). Jusqu'à quand les pécheurs aimeront-ils la gloire, ayant au milieu d'eux-mêmes un si juste sujet de se confondre ? Car, quoique cette servitude et cette possession du démon soient invisibles, et que ceux qui en sont le plus dominés par leurs passions se croient les plus libres et les maîtres des autres, c'est souvent en cela qu'ils sont esclaves, et qu'ils souffrent une plus cruelle servitude, dont ils ne peuvent sortir que par un miracle de la main de Dieu, qui rompt les chaînes de leurs habitudes invétérées (*Sermons sur tous les sujets de la morale*).

[Le scandale]. — Hélas ! qui peut se promettre de n'avoir jamais été la cause de la perte de quelque âme ? Qui vous assurera que, sur l'exemple de votre relâchement dans la piété, quelqu'une ne s'est point premièrement relâchée dans l'exercice de la vertu, et ensuite engagée dans un libertinage secret, où elle s'est enfin malheureusement perdue? Ah, quelle perte ! quel malheur ! *O damnum ! ô jacturam !* s'écrie un saint Père sur ce sujet. Mais ce qui rend ce malheur plus déplorable, c'est qu'il est sans ressource : car enfin pourrez-vous retirer cette âme de l'enfer où vous l'avez précipitée ? Vous avez beau prier pour elle, vous attendrir sur cette perte et verser des larmes : c'est en vain que vous sollicitez la divine misé-

ricorde en sa faveur, après que l'arrêt de sa condamnation est porté. Quel reproche ne devez-vous point attendre de la part d'un Dieu à qui vous avez ravi ce qu'il avait au monde de plus cher et de plus précieux? Vous l'avez frustré du fruit de son sang, qui avait été versé pour elle; vous avez rendu sa mort et tous ses travaux inutiles : vous l'avez par conséquent outragé en ce qui lui tenait le plus au cœur. Mais que faire, après cela, pour l'apaiser? Y aura-t-il pour vous quelque espérance de miséricorde? Et la perte de cette âme, dont vous avez été la cause, n'attirera-t-elle point réciproquement celle de la vôtre? Ah! qu'il y a à craindre! Il ne faut pas cependant se désespérer pour cela, puisque le mal n'est pas sans quelque sorte de remède. Quel est-il? C'est de dédommager le Sauveur de cette perte, qui lui est infiniment sensible, en s'efforçant de lui gagner d'autres âmes, qui sont d'une égale valeur; d'en attirer autant à son service par vos soins, par votre exemple, par le secours que vous leur donnerez pour cet effet, que vous en avez détourné ou retiré par le scandale de votre vie ou par vos sollicitations. (Le même).

[L'âme sacrifiée]. — Il y a d'étranges lois dans le commerce des hommes du monde : mais disons qu'il s'en trouve de plus funestes dans le commerce des chrétiens. Notre âme, hélas! entre dans nos marchés, elle fait partie de nos pactes. S'il faut avoir une charge, s'il faut acquérir un bénéfice, que fait-on? Si nous ne les pouvons pas avoir par d'autres voies, on donne son âme. S'il faut jouir d'un plaisir, et qu'il n'y ait point d'autre moyen d'en venir à bout, on donne son âme au démon : « qu'il la prenne, pourvu que nous en jouissions » : c'est le langage que les mondains tiennent de cœur, s'ils ne le tiennent de bouche. Mais, malheureux! si vous aviez envie de quelque chose et qu'on vous demandât pour cela tout votre bien, voudriez-vous le donner? Et, pour ce plaisir d'un moment, vous donnez votre âme, qui est tout votre trésor? Vous avez donné, ô mon Dieu! tout votre sang pour l'amour d'une seule âme : et ce malheureux la vend pour un rien, sans considérer qu'il la perd pour toute une éternité, qu'il la livre pour être éternellement malheureuse! (Biroat, *Sermon du 1er jeudi de carême*).

[Hommes charnels]. — S. Paul faisait ce sanglant reproche aux Corinthiens : *Nonne carnales estis, et secundùm hominem ambulatis?* N'êtes-vous pas des gens purement charnels? Et votre façon d'agir ne fait-elle pas bien connaître qu'il n'y a rien de spirituel en vous, que tout y est humain, que vous n'avez que des vues et des considérations humaines! Et ne pourrait-on pas aussi vous faire le même reproche : *Nonne carnales estis?* Rentrez en vous-mêmes; examinez votre âme; interrogez-en les pensées et les désirs : les élevez-vous au ciel? les appliquez-vous à Dieu? pensez-vous à ce qui est de votre salut? Que si, au lieu de vous élever du côté du ciel vous vous abaissez sans cesse du côté de la terre; si, au lieu de vous occu-

per de Dieu, vous ne vous remplissez que du souvenir des créatures; si, au lieu de penser à votre salut, vous ne pensez qu'à satisfaire vos sens, qu'à contenter vos passions : *Nonne carnales estis?* N'êtes-vous pas des personnes tout-à-fait charnelles? Y a-t-il rien de spirituel en vous? Y a-t-il rien de divin? et n'effacez-vous pas les traits les plus éclatants et les caractères les plus glorieux de la ressemblance que vous avez avec Dieu? Et, après avoir effacé ces caractères, que vous reste-t-il, sinon la ressemblance d'un homme qui boit, qui mange et qui vit, sans savoir pourquoi ni comment?

Le corps, dit Tertullien, a été donné à l'âme comme un instrument dont elle doit se servir dans les différentes fonctions de la vie : *Caro addita animæ ut supellex, ut instrumentum in officinâ vitæ.* Mais, par un étrange renversement, on fait que l'âme devient la servante, et qu'elle sert à tout ce que désire le corps. Si les yeux ont de mauvais regards, l'âme est obligée de les éclairer; si les mains font quelque rapine ou quelque meurtre, l'âme est obligée de concourir à leur activité; si la langue fait quelque médisance ou si les oreilles l'entendent, l'âme est obligée de les animer; si la bouche commet des excès dans le manger, il faut que l'âme y contribue : en sorte, comme dit Philon, que tous les sens deviennent les satellites de l'âme, qui l'entraînent à toutes sortes de dérèglements, et qui par son moyen la rendent esclave du vice : *Satellites sunt animæ visus, auditus, gustus, et tota sensuum cohors.*

Que vous serviront tous les biens de cette vie, s'ils vous font perdre votre âme? *Quid inane quœrimus lucrum pretiosæ animæ detrimentum?* Emporterez-vous votre or et votre argent? Vos maisons et vos terres vous suivront-elles? Toutes les créatures auxquelles vous avez été si indignement attaché vous tiendront-elles compagnie? Votre âme paraîtra toute seule au tribunal de Dieu après votre mort. C'est donc elle seule dont il faut prendre soin durant votre vie; elle seule doit faire tout votre attachement : j'entends que vous devez vous occuper uniquement de l'affaire de son salut, et prendre tous les moyens de la faire réussir. Car enfin, tout le reste sans cela est inutile; rien ne peut être comparé à votre âme : *Porrò unum est necessarium.* (Houdry).

[Aimons notre âme]. — Aimons donc véritablement notre âme, et témoignons l'amour que nous avons pour elle en lui procurant le plus grand bien dont elle est capable, qui est son salut : *Salva animam tuam* (Genes. 19). Sauvez votre âme, à quelque prix que ce soit et quoiqu'il vous en puisse coûter. Qu'il arrive ce qu'il pourra de tout le reste, il n'importe; que vos biens se perdent, que vos richesses se dissipent, pourvu que vous sauviez votre âme. Que les autres choses aient un bon ou un mauvais succès, que la fortune vous soit ou contraire ou favorable; que vous ayez des biens ou que vous n'en ayez point, ce sont des choses dont vous ne devez pas vous mettre beaucoup en peine : mais celle qui vous doit être unique, et à la-

quelle vous devez travailler avec toute l'application de votre esprit, c'est de sauver votre âme : *Salva animma tuam.* (Houdry).

Il s'agit ici de sauver votre âme, cette âme unique, cette âme immortelle, créée pour être éternellement bienheureuse : *Miserere animæ tuæ placens* Deo. (Ezech. 3). Ayez donc pitié de votre âme, qui est l'image de Dieu, et qui a été faite pour l'aimer et le posséder éternellement ; ayez pitié de cette âme pour laquelle Jésus-Christ en a eu ; de cette âme qui fait compassion à tous ceux qui connaissent bien les périls où votre négligence l'expose : *Miserere animæ tuæ.* Encore une fois, ayez pitié de cette âme qui ne peut être malheureuse qu'elle ne le soit pour toujours. C'est, dit l'éloquent Salvien, Dieu même qui vous fait pour elle cette prière, lui qui en connaît le prix, lui qui sait ce que vous perdez en la perdant. Il vous la demande, cette âme qu'il a créée et qui lui a coûté la vie, qu'il a lavée en son sang, cette âme qu'il aime avec des tendresses, avec des transports incroyables. Je sais que vous en faites peu d'état ; mais c'est pour cela même que vous ne devez pas la refuser à son Rédempteur. Il vous prie d'avoir compassion de vous-même, et il vous trouve insensible ; il plaide votre cause auprès de vous, et vous êtes inexorable. (Le P. de la Colombière, *Sermon* XLVIe).

S. Augustin dit une parole bien capable de nous donner une haute estime de notre âme : *Intelligamus,* dit-il, *totam spem salutis nostræ esse zelum* Dei. Il veut que nous fondions toutes nos espérances sur le zèle que Dieu a pour notre âme C'est-à-dire, suivant ce Père, que Dieu en est tellement jaloux, qu'il n'y a rien qu'il n'ait fait pour la gagner et pour l'attirer à son service. Quel avantage pour nous de voir que Dieu, pour ainsi dire, en soit jaloux, et que son zèle se termine à elle seule, comme s'il n'aimait qu'une seule chose au-dehors de lui, et qu'il ne pût souffrir qu'aucune créature lui en disputât la possession ou la partageât avec lui. Il la regarde comme le centre de ses faveurs et la fin de tous ses ouvrages au-dehors : ce qui a fait dire à S. Thomas qu'il semble que l'homme soit le Dieu de Dieu. Car il n'a rien fait au-dehors de lui, que pour son service ; jusque-là qu'il s'est voulu mettre lui-même entre ses ouvrages en se faisant homme, pour être tout sacrifié pour elle. Son cœur est pour elle, puisqu'elle est la seule créature de ce bas monde à laquelle il impose ce grand précepte de l'amour qui lui demande tout son cœur, et à laquelle il veut aussi donner tout le sien. Qu'heureuse donc serait l'âme si elle savait connaître son bonheur ! Cette seule considération ne serait-elle pas capable d'enlever les cœurs de tous les hommes ? (Le P. d'Argentan, *capucin, Conférences sur les grandeurs de* Dieu, XXVIIe.)

[L'âme unie à Dieu]. — O Ciel ! quelle joie a une âme de savoir qu'elle mérite d'être aimée de Dieu, et que c'est Dieu même qui lui donne ce mérite exprès pour l'aimer ! Mais quelle gloire pour elle de voir que Dieu l'aime jusqu'à la jalousie, ne voulant pas souffrir qu'aucun autre que lui la possède, comme ne jugeant pas qu'aucun amant soit digne d'elle si ce

n'est Dieu seul ! Est-il donc vrai, mon âme, que vous possédiez ce bonheur? Est-il vrai que vous ayez le bonheur d'être aimée de Dieu avec tant de passion, qu'il ne peut souffrir qu'un autre que lui seul vous possède ? Le comprenez-vous, ce grand bonheur? Goûtez-vous cette grande vérité? Oh! si elle était une fois entrée bien avant dans notre esprit, si nous en étions bien pénétrés, pourrions-nous avoir des yeux ou la moindre affection pour quelque autre chose que pour cette Majesté infinie, si jalouse de la beauté de notre âme? Ne devrions-nous pas dire, à toutes les créatures qui tâcheraient de la gagner et de l'attirer par leurs charmes et par leurs promesses, ce que S[te] Agnès disait à ceux qui se montraient passionnés de sa beauté : « *Discede à me, pabulum mortis, quia jàm ab alio amatore prœventa sum ?* Retirez-vous d'ici : un amant immortel me possède, il y a longtemps, et me possèdera lui seul éternellement. »

De quelle nature est donc cette âme, ô mon Dieu ! que vous daigniez la traiter de la sorte? N'est-elle pas sortie du même néant dont vous avez tiré le reste des êtres? N'est-elle pas toujours dans une distance infiniment éloignée de vous, encore qu'elle soit le plus noble des êtres créés? N'est-il pas toujours vrai qu'étant venue de rien, elle n'est capable de rien par elle-même? Quel privilége étonnant est donc ceci, que, de rien qu'elle était, vous l'avez faite si noble et si excellente, que toute votre puissance ne peut rien produire de capable de la remplir ! Elle se sent capable et elle est avide de la possession d'un bien infini. Oui, vous-même, mon Dieu, vous-même vous voulez bien vous donner à elle, pour être son bien et sa possession durant une éternité. O âme séduite par les enchantements du monde, jusques où t'abaisses-tu quand tu recherches quelque chose moindre que Dieu? Ne devrais-tu pas encore être plus jalouse de Dieu, si tu le pouvais être, que Dieu ne l'est de toi? (Le P. d'Argentan).

Comme César redemande son image, Dieu vous redemande aussi la sienne, dit S. Augustin; et, en vous redemandant son image, il vous redemande votre âme, qui porte les traits de sa ressemblance, et, en redemandant votre âme, il vous redemande tout entier, parce que tout l'homme est l'image de Dieu. Et Jésus-Christ nous redemande cette image par une double obligation : premièrement, parce que, nous ayant créés à son image, il a droit de nous redemander ce qu'il nous a donné; secondement, parce que, ayant perdu cette première dignité par le péché du premier homme et les autres péchés que nous y avons ajoutés de nous-mêmes, il a retracé dans nous, par son sang et par son esprit, cette première image que le péché avait entièrement effacée... Mais on voit des personnes dans le monde qui semblent rendre à Dieu ce qui est à Dieu, et porter son image dans leur âme; elles font beaucoup d'actions de piété, elles aiment le culte extérieur de la religion : mais qu'on voie le dedans, qu'on pénètre le fond de leur âme : on y trouvera des attachements prodigieux au monde, une ambition étrange de s'avancer, nul soin de leur salut, et de grands desseins de sacrifier tout à leur vanité. (Anonyme).

[L'âme dégradée par les vices]. — L'âme, par le péché et par ses vices, est dégradée, et l'homme réduit à la condition des bêtes, comme dit le Prophète royal : *Homo, cùm in honore esset, non intellexit : comparatus est jumentis insipientibus* : L'homme, qui avait l'honneur d'être semblable aux anges et à DIEU même, n'a pas considéré la noblesse et l'excellence de son être ; il s'est abandonné à ses vices, et alors il est devenu semblable aux bêtes. *Erubesce, anima mea,* dit S. Bernard : Ah ! mon âme, tu dois rougir de honte, tu dois être accablée de confusion. Pourquoi cela ? *Divinam in pecorinam mutâsse naturam* : pour avoir changé l'image de DIEU en la figure d'une bête. Quand cette âme était animée et revêtue de la grâce, elle avait le caractère de la beauté de DIEU ; mais, pour s'être abandonnée à ses passions, elle a pris le caractère du démon et la forme de la bête. (Le P. Giroust).

AMITIÉ.

AMITIÉ CHRÉTIENNE ; CHOIX DES AMIS ;

Liaison avec les gens de bien ; vrais et faux amis, etc.

AVERTISSEMENT.

Il n'y a pas longtemps qu'on parle dans les chaires de l'Amitié chrétienne : les anciens prédicateurs ou n'en ont rien dit, ou ils l'ont confondue avec la charité du prochain, comme en effet elle en est une partie, quoique ce ne soit pas tout-à-fait la même chose. Les philosophes anciens l'ont envisagée comme un des principaux sujets de leur morale, et les prédicateurs l'ont enfin adoptée comme l'une des plus utiles matières pour régler la vie et les mœurs des chrétiens : parce que, comme tout est commun entre les amis, et qu'ils se communiquent réciproquement leurs vertus et leurs vices, l'expérience fait voir que la bonne et la mauvaise vie des chrétiens est comme attachée au bon ou au mauvais choix des amis : et c'est sur ce pied-là qu'on en juge assez communément.

Il faut pourtant avouer que ce sujet paraît un peu stérile : car, quoiqu'il n'y en ait point sur lequel les auteurs profanes aient donné tant et de si beaux préceptes, et qu'ils en aient fait, pour ainsi dire, leur vertu favorite, il est ici

question d'en faire une vertu chrétienne, dont très-peu d'auteurs ont parlé. Il s'en trouve un livre parmi les ouvrages de S. Augustin, mais qu'on ne croit pas être de lui, et il n'en a parlé qu'en passant dans les autres. S. Chrysostôme en a fait une exhortation assez concise, encore la confond-il avec la charité; et S. Ambroise, qui en a le plus dit de choses dans ses Offices, ne la regarde presque que comme une vertu purement morale.

Ce qu'il y a plus particulièrement à observer en traitant ce sujet, c'est de n'emprunter de la charité du prochain, qui est un autre sujet assez ample et assez abondant, que ce qui peut servir à élever l'amitié à la qualité de vertu chrétienne; et je suis persuadé que l'on peut faire un très-utile sermon sur l'Amitié, en y faisant entrer le bon choix qu'on doit faire des amis, les devoirs réciproques qu'exige l'amitié sans blesser la conscience, les motifs qui nous doivent engager à nous lier avec telles personnes, les défauts qni peuvent se glisser dans cette amitié, et les avantages que l'on en peut tirer pour le salut.

§ I.

Plans et desseins.

I. — Les trois sortes de biens dont on peut jouir en cette vie sont renfermés dans l'Amitié chrétienne aussi bien que dans l'amitié civile : savoir, le bien *utile*, le bien *honnête* et le bien *délectable*. — 1°. Rien de plus utile par rapport au salut, auquel toutes les choses de ce monde doivent se rapporter : et c'est auquel nous devons mesurer toute leur utilité. — 2°. Rien de plus conforme aux règles de l'honnêteté et de la raison qu'une sainte et vertueuse amitié. — 3°. Rien de plus doux, point de plaisir plus agréable que celui que goûtent les amis dans leur conversation mutuelle, quand elle tend à s'animer réciproquement à la vertu. (Ce peut être le partage d'un juste discours).

Premièrement, elle est d'un merveilleux secours pour assurer le salut, parce que, en se liant d'amitié avec des personnes saintes et vertueuses, on évite celle des méchants, qui est un des premiers et des plus dangereux écueils de la vie. On est à couvert du mauvais exemple, qui entraîne les autres dans le dérèglement : et l'on sait tous les malheurs où l'amitié avec des personnes vicieuses a coutume ne nous précipiter. Au contraire, quels moyens de nous sanctifier ne nous fournit point une amitié sainte avec une personne de vertu? Les bons discours, les bons exemples, les réprimandes qu'elle nous fait sur nos défauts, les conseils salutaires, et les bons avis qu'elle nous donne pour régler notre conduite, ne sont-ce pas autant de secours pour faire notre salut avec avantage? Et l'on peut dire

sans crainte qu'une des marques les plus visibles de notre prédestination, et l'un des grands bienfaits dont nous serons éternellement redevables à la divine Providence, est le choix que nous ferons d'un ami fidèle et vertueux.

Secondement, le bien honnête et honorable se trouve dans une sainte amitié. Il faut établir ce principe, reconnu des païens même qui nous ont donné des préceptes sur la morale: que rien n'est digne d'honneur et ne mérite notre estime que la vertu, qui est proprement le bien honnête : ce qui n'est pas moins constant dans la morale chrétienne, qui a pour objet une vertu surnaturelle. Or, l'amitié chrétienne est non-seulement une vertu aussi bien que l'amitié civile, fondée sur quelque motif naturel, honnête, mais une vertu plus noble, qui fait partie la charité envers le prochain; et, outre cela, elle est un moyen d'acquérir les autres vertus, de les conserver, et de s'y animer mutuellement par une sainte émulation, puisque, tous les biens devenant communs entre les amis, les vertus, qui sont les plus excellents de tous les biens, le deviennent aussi par une conséquence infaillible. De-là vient que l'amitié chrétienne peut être appelée un saint commerce de vertus : ce qui nous est infiniment honorable devant les hommes, et encore plus devant Dieu, et qui fait de cette amitié un moyen de gagner celle de Dieu même, et d'y faire tous les jours de nouveaux progrès.

Troisièmement, pour ce qui est du bien délectable, notre propre expérience nous apprend que l'amitié est le plus doux et le plus solide plaisir de la vie. On sait les sensibles consolations que nous recevons de nos amis dans nos afflictions, la joie que nous ressentons dans nos bons succès en voyant qu'ils y prennent part : il ne faut que voir ce que S. Augustin dit de la douceur et de la joie qu'il recevait de son cher ami Alypius, et le plaisir tout céleste que goûtaient S. Basile et S. Grégoire de Nazianze dans leur sainte et mutuelle amitié. Et tant s'en faut que la religion chrétienne, qui déclare la guerre à tous les plaisirs, blâme celui-ci, qu'elle l'approuve, le loue, et en fait une partie de la récompense de la vertu, quand cette amitié est spirituelle; quoiqu'elle réprouve les amitiés sensuelles, qui ne sont fondées que sur les plaisirs des sens. C'est donc à nous d'élever nos amitiés, et de les rendre chrétiennes et saintes, de morales qu'elles sont ordinairement, afin d'en faire un moyen de salut.

II. — L'amitié que nous contractons avec les personnes vicieuses nous est plus préjudiciable et plus pernicieuse que ne nous peut être la haine la plus envenimée de nos ennemis les plus déclarés. C'est le sujet d'un discours sur *la mauvaise amitié*, c'est-à-dire sur celle qu'on place si mal. La preuve de cette vérité se peut prendre de trois sortes de biens dont un ennemi tâche de priver celui contre lequel il a conçu une haine implacable. — 1°. Il tâche de le ruiner en le dépouillant des biens de la fortune, tantôt par des voies sourdes, en lui suscitant des procès, tantôt par des violences

ouvertes et des injustices criantes, et par tous les moyens que la haine lui peut suggérer. Mais, dans ces amitiés criminelles, on risque l'innocence, la grâce, la vertu, qui sont les véritables biens que nous perdons bientôt. — 2°. Cette amitié ruine l'honneur. Un ennemi ne songe qu'à vous décrier, et on ne l'en croit pas toujours; mais le commerce des méchants fait sûrement perdre à ceux qui se lient avec eux toute la bonne réputation qu'ils pouvaient avoir, parce qu'on est persuadé qu'on est tel que sont ceux avec qui on a contracté amitié; et, si l'on n'est pas vicieux d'abord, on le devient bientôt, et l'on perd toute l'estime qu'on avait. — 3°. Un ennemi ne peut pousser sa haine plus loin que d'attenter à la vie de celui qu'il hait; mais cette criminelle amitié nous conduit à une mort éternelle.

III. — Il y a trois sortes d'amitiés qui se trouvent parmi les hommes, que l'on peut et qu'il faut tâcher d'élever à la qualité d'amitiés chrétiennes: ce qui peut faire le sujet et le partage d'un sermon. — Les premières sont les amitiés *naturelles*, qui se trouvent souvent entre les pères et les enfants, et ensuite entre les frères, comme étant fondée sur la communication d'un même sang. Ces amitiés sont justes, honnêtes et légitimes; mais elles ne sont point toujours bien réglées, parce que l'amour des parents envers leurs enfants est souvent contraire à celui qu'ils doivent à Dieu, et les enfants ne s'acquittent pas toujours de tous les devoirs qu'ils sont obligés de rendre à leurs parents. Le moyen d'élever et de sanctifier cette amitié naturelle, c'est de s'entre-aimer pour Dieu, de considérer Dieu en la personne des uns, et de former et d'élever les autres dans la crainte et dans le service de Dieu. — Les secondes sont les amitiés *humaines* et raisonnables, fondées sur la ressemblance d'emplois, d'humeurs, de profession, d'études, d'inclinations. Or, quoique ces amitiés puissent être honnêtes et louables, elles ne sont pas toutefois toujours chrétiennes, à moins que cette union n'ait une fin surnaturelle, et que ceux qui sont unis de la sorte ne se portent mutuellement et ne s'excitent à devenir plus vertueux et plus saints : ce que l'amitié facilite beaucoup et dont elle fournit de puissants moyens. — Les troisièmes sont les amitiés *civiles*, telles qu'elles sont entre les citoyens d'une même ville, les associés aux mêmes emplois, entre les voisins, etc. Et l'on peut sanctifier cette amitié par la charité chrétienne, en entretenant l'union, et en se rendant réciproquement tous les services que demande la charité.

IV. — Du bon choix que nous faisons de nos amis dépend le bonheur de cette vie, puisqu'il est constant que c'est l'amitié qui en fait le plus grand bien. Mais un ami fidèle, agréable, qui ait toutes les qualités nécessaires pour lier une véritable amitié, est rare; il le faut choisir entre mille, et le Saint-Esprit même appelle heureux celui qui l'a enfin rencontré. — Il faut montrer, *dans le* 1er *point*. combien il est im-

portant de faire ce bon choix, le moyen de le faire, où il faut chercher un ami de ce caractère, et comment il le faut cultiver. — *Dans le 2e point,* comme de ce même choix dépend encore assez ordinairement notre bonheur éternel, il faut faire voir par quel motif on doit être guidé pour le faire, et les vues que l'on doit avoir en contractant cette amitié; ensuite comment on doit continuer de faire de cette amitié, qu'on dirait d'abord n'être qu'une vertu morale, une vertu vraiment chrétienne: c'est-à-dire comment il faut agir toujours par charité, dans tous les devoirs que nous rendons à nos amis, et non pas par la seule inclination, ou par espérance de retour, ou par quelque autre motif purement humain.

—

V. — Tout ce qui regarde l'Amitié, et tout ce qui nous fait lier les uns avec les autres, se rapporte à l'un de ces trois chefs: — Le premier, *la conformité de sentiments et d'inclinations,* qui est le principe de l'amitié; — le second, *la confidence mutuelle* des plus secrètes pensées, qui en est comme l'essence; — le troisième, *le dévouement réciproque* qu'on a l'un pour l'autre dans les occasions de se rendre service, qui en est comme la consommation. Or, il faut montrer que, dès-lors qu'on lie commerce avec des personnes qui n'ont ni vertu ni conscience, on court risque d'entrer, par ces deux chemins, dans les voies d'iniquité et de se perdre sans ressource.

—

VI. — Trois choses nous peuvent porter à converser et lier amitié avec les personnes qui sont dans le désordre et que nous savons mener une vie déréglée: — 1°. *L'inclination,* ou le plaisir que nous y cherchons; — 2°. *la nécessité,* qui nous y engage indispensablement, parce qu'on ne peut souvent se séparer de ses proches, de ses frères, de ses parents, ni une femme de son mari, quoique ces personnes souvent ne soient pas fort gens de bien; — 3°. *la charité* enfin nous y oblige assez souvent. Or, voici trois devoirs auxquels cette liaison et cette société nous engage. — *Premièrement,* si c'est notre inclination qui nous y porte, ou notre plaisir que nous y recherchons, il faut fuir ces sortes de personnes, au lieu de former avec elles aucune liaison, et la rompre aussitôt qu'on s'y est engagé sans les bien connaître. — *Secondement,* si c'est la nécessité qui nous oblige à vivre avec ces sortes de gens, et qui ne nous permet pas de nous en séparer, il faut les souffrir, se contentant d'en être séparé de mœurs et de manière de vie, et tâcher d'en tirer du profit par la patience qu'ils nous donnent sujet d'exercer. — Si c'est *enfin* le zèle et la charité qui nous font lier commerce avec eux, il faut s'efforcer de les rendre meilleurs et de les retirer de leurs désordres, sans s'exposer à être perverti par leur mauvais exemple.

—

VII. — 1er point d'un Sermon: — *les avantages* que nous retirons, pour le salut, de l'amitié que nous contractons avec les personnes vertueuses: nous devenons bientôt semblables à elles, nous évitons les dangers de tomber

dans le crime; nous faisons de grands progrès dans la vertu, animés par leurs exemples, etc.

Second point: — *les dangers* presque inévitables auxquels nous expose l'amitié et l'étroite liaison avec les méchants.

—

VIII. — 1°. L'amitié qu'on lie avec les gens de bien est un moyen sûr d'acquérir et de conserver l'amitié de Dieu, parce qu'on ne peut pas donner une marque plus certaine du désir qu'on a de servir Dieu et d'être entièrement à lui que de se joindre avec ses amis qui sont fidèles à son service: on témoigne par-là qu'on veut les imiter, suivre leurs conseils et leurs exemples, etc. — 2° Contracter amitié avec les méchants, c'est se mettre en péril évident de perdre l'amitié de Dieu, qui est la chose du monde la plus précieuse, et même en danger de ne la recouvrer jamais, parce qu'on ne peut lui déclarer une guerre plus ouverte que de se ranger du côté de ses ennemis, et de conspirer avec eux pour l'offenser, l'amitié avec les méchants ne pouvant manquer de nous porter au crime et de nous entretenir dans nos désordres.

—

IX. — On peut encore prendre pour sujet d'un discours sur l'Amitié: *Premièrement*, de faire voir de quelle importance il est de faire un bon choix de ceux avec qui l'on veut contracter une étroite amitié; *Secondement*, de montrer jusqu'où doit aller cet engagement, pour ne renoncer pas à l'amitié de Dieu, et quels sont les véritables devoirs des amis.

L'importance de ce choix est grande, puisque nous devenons ordinairement semblables à ceux que nous fréquentons et avec qui nous avons un commerce plus particulier: c'est une vérité qui est connue et reçue de tout le monde. Il est important pour toute la suite de notre vie: car, si l'on choisit mal, on s'autorise dans ses désordres, sous prétexte de l'amitié même, parce que, pour changer de vie, il faudrait rompre avec ses meilleurs amis; et enfin il y va évidemment de notre salut, etc.

Pour les devoirs de l'amitié, ils se réduisent à ces trois: — A *la fidélité*, qui ne peut être trop généreuse ni trop constante, mais qui doit avoir ses bornes et être réglée par la religion et par la conscience; — *Au zèle* et à la charité pour reprendre un ami de ses défauts et pour l'aider à s'en corriger; — A *la complaisance*, qui doit être éloignée de la flatterie et de la servilité.

—

X. — On peut faire un discours sur l'Amitié seule *avec les méchants*, et montrer, — dans le 1er point, de quels moyens elle nous prive: savoir, de l'amitié de Dieu, de sa protection spéciale, de ses faveurs particulières.

Dans le second, quels malheurs elle nous attire en cette vie et en l'autre.

—

XI. — 1°. Il faut, en expliquant *la nature* de l'Amitié, empêcher qu'on y soit trompé.

2°. Il faut, en montrant *les avantages* qu'on retire d'une sainte amitié, engager à la rechercher.

3°. Il faut, en proposant *ses devoirs,* exciter à les remplir.

—

XII. — On peut réduire les devoirs de l'Amitié à ces deux principaux : — Le premier, de s'opposer aux passions de son ami quand il est dans la prospérité; — Le second, d'aider et secourir son ami dans tous ses besoins, quand il est dans l'adversité. C'est par ces deux importants services que l'on contribue à son salut.

—

XIII. — Sur l'usage de l'amitié. — 1°. Il faut converser avec ses amis sans abuser de leur familiarité. Expliquer en quoi peut être cet abus.

2°. Il faut conserver ses amis sans avoir une lâche complaisance pour leurs vices ou pour leurs défauts.

3°. Il faut défendre ou protéger ses amis sans favoriser leurs crimes.

—

XIV. — Voici trois marques d'une véritable amitié, qui peuvent servir à la rendre toute sainte.

Première : Etre reconnaissant des bienfaits qu'on reçoit de ses amis.

Seconde : Etre sincère dans les conseils que l'on demande et que l'on donne à ses amis.

Troisième : Etre fidèle dans les secrets qu'on nous confie, et ne jamais abuser de la confiance qu'on nous témoigne.

—

XV. — 1°. Combien l'Amitié est *avantageuse* aux amis quand leurs affections mutuelles sont saintes.

2°. Comment elle est *pernicieuse* quand un ami oblige l'autre à violer les lois de la justice et de la piété.

—

Sur l'amitié que les méchants lient entre eux pour le crime, ou portés à cela par la seule conformité d'humeur, on peut faire voir : — 1°. Que de se lier ainsi c'est vouloir achever de se pervertir, par la contagion réciproque qu'un ami vicieux communique plus aisément à son semblable.

2°. Que c'est s'attirer double châtiment et double péril, le fardeau croissant à mesure qu'outre ses désordres particuliers et personnels on coopère encore à ceux d'autrui. Rien ne rend plus hardi à faire le mal que de se sentir ainsi soutenu ; et tout crime auquel vous prêtez le moindre secours, la moindre faveur, vous le faites. Prenez une vraie résolution de changer de mœurs : et alors les bons pourront vous souffrir, et comme leur société, seul remède qui puisse vous servir de frein, ne saurait vous exposer à tant de malheurs que celle de ces hommes à qui leur propre infamie, leur propre perte, ne coûte rien, elle vous paraîtra bientôt mille fois plus douce.

§ II.

Les Sources et les Auteurs.

[Les SS. Pères]. — S. Jérôme : *Epître* II *à Népotien,* parle des marques et des dangers de la trop grande familiarité.

IV *Sur le septième d'Isaïe,* montre combien il y a peu d'amitié dans le monde, même entre les proches.

Liv. IIe sur le 9e *chap. de Jérémie,* montre combien il y a peu de véritables amis.

Liv. IIe sur le chap. 7e *de Michée,* fait un assez long discours pour montrer combien la véritable amitié est rare.

Epître 32, adressée à *Abigaüs prêtre*, montre comment il faut lier amitié avec les personnes de lettres.

Exposition du chap. 4e *de l'Ecclésiaste,* parle de l'Amitié.

S. Ambroise : *liv.* I *des Offices,* chap. 32e, parle des devoirs de l'Amitié.

Liv. III, chap. 15, montre jusqu'où doit aller cette amitié.

S. Augustin a un livre entier sur l'Amitié, où il instruit des qualités des véritables amis et des conditions de l'Amitié. On ne croit pas cependant qu'il soit l'auteur de ce livre. Au chapitre 3 il parle des différentes sortes d'amitiés. Au chap. 12, il traite des degrés de l'amitié. Au chap. 18, des qualités que doivent avoir les amis.

Liv. des *Homélies,* Hom. 38, rapporte encore les différentes espèces d'amitiés humaines.

Liv. IVe des ses *Confessions,* chap. 8 et 9, traite des moyens d'entretenir l'amitié.

Epître 121 *ad Probam,* montre que, sans un fidèle ami, rien en ce monde ne nous peut être agréable.

Liv. XIX *de la Cité de Dieu*, prouve que, dans les amitiés humaines, il y a plus d'amertume que de douceur. Et au chap. 18 du même livre, il fait voir quelle inquiétude l'amitié a coutume de produire.

Liv. des 83 *Questions,* quest. 71, et au Sermon 21 *De verbis Apostol.,* montre comment il faut éprouver les amitiés.

S. Chrysostôme, liv. IIe du *Sacerdoce,* rapporte l'exemple de S. Basile pour montrer le choix qu'il faut faire d'un ami.

Sur le 18e *chap. de S. Matthieu,* a une exhortation sur les amitiés chrétiennes, et montre combien elles sont rares, et combien elles doivent être désintéressées.

L'*Homél.* 2e *sur la* 1re *Thessal.*, vers la fin, dit beaucoup de choses sur l'Amitié.

S. Laurent Justinien, liv. *de la Discipline et de la perfection de la*

conversation monastique, chap. 12e, parle fortement contre les amitiés dangereuses.

S. François de Sales, dans l'*Introduction à la vie dévote,* chap. 17, traite cette matière à fond.

[Les Livres spirituels]. — *Rodriguez,* 1re partie, traité IV, chap. 13, rapporte toutes les espèces d'amités vicieuses.

Le P. Caussin, dans la Cour Sainte, au traité des Passions, a deux ou trois chapitres sur ce sujet.

Le P. Croiset, Réflexions chrétiennes, parle des amitiés particulières.

Rossignolus, De disciplinâ christianæ perfectionis, IV, 27.

[Les Prédicateurs]. — Le P. Cheminais, Sermon sur le choix qu'un chrétien doit faire de ses amis.

Le P. d'Orléans, Sermon sur les liaisons.

L'Auteur des Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne, en a un sur l'amitié chrétienne, pour le mardi de la 3e semaine du carême.

Le même dit beaucoup de choses sur l'Amitié, dans le sermon sur S. Jean-l'Evangéliste.

Le même a un sermon sur la conversation avec les méchants, et sur l'amitié qu'on lie avec eux, dans la Domin. tome I.

Ceux qui ont fait des panégyriques sur S. Jean-l'Evangéliste.

[Auteurs]. — *L'Abbé de Monmorel* a fait un traité particulier de l'Amitié.

Aristote, dans ses Morales.

Cicéron, au livre de l'Amitié, intitulé *Lœlius.*

Plutarque a fait un livre sur l'Amitié, et sur la différence d'un ami et d'un flatteur.

Themistius a une Oraison sur ce sujet.

Pétrarque, l. I, *Dialogo* 50 *et seqq.*

Erasme a aussi fait un traité du flatteur et de l'ami.

Le P. Théophile Raynaud, liv. IV Des vertus et des vices, section 2e, chap. 1er.

Ribadeneira, liv. II, c. 30, du Prince chrétien.

Le P. Senault dans le livre De l'usage des passions.

La Mothe le Vayer en a un long traité.

De Sacy a fait un beau traité de l'Amitié, divisé en trois livres.

Le P. Louis de Grenade, dans ses Lieux communs.

Busée, in Viridario, tit. Amicitia.

Le même, *in Panario, titul. Familiaritas et Societas.*

Labatha, *in Thesauro morali.* } Verb. Amicitia.
Lohner, *in Bibliothecâ manuali.* }

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Ecriture-Sainte.

Cave ne unquàm cum habitatoribus terræ illius jungas amicitias quæ sint tibi in ruinam. Exod. XXXIV, 12.

Prenez garde de lier jamais avec les gens de cette terre une amitié qui ne servirait qu'à attirer votre ruine.

Diliges amicum tuum sicut teipsum. Levit. XIX, 18.

Vous aimerez votre ami comme vous-même.

Impio præbes auxilium, et his qui oderunt Dominum amicitiâ jungeris : et idcircò iram Domini merebaris. II Paralipom. XIX, 2.

Vous donnez du secours à un impie, et vous faites alliance avec ceux qui haïssent le Seigneur : vous vous étiez rendu digne par-là de la colère de DIEU.

Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit ; amicus stultorum similis efficietur. Prov. XIII, 20.

Celui qui marche avec les sages deviendra sage ; l'ami des insensés leur ressemblera.

Cum viro sancto assiduus esto, quemcumque cognoveris observantem timorem DEI. Eccli. XXXVII, 15.

Tenez-vous sans cesse auprès d'un homme saint, lorsque vous en aurez connu quelqu'un qui craigne véritablement DIEU.

Noli amicus esse homini iracundo, neque habitaveris cum viro furioso, ne fortè discas vias ejus. Prov. XXII. 24.

Ne soyez point l'ami d'un homme colère, et ne vivez point avec un homme furieux, de peur qu'il ne vous apprenne à vivre comme lui.

Omni tempore diligit qui amicus est. Prov. XVII, 17.

Celui qui est ami aime en tout temps.

Fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et in bonis illius læteris. Eccli. XXII, 28.

Gardez la fidélité à votre ami lorsqu'il est pauvre, afin que vous vous réjouissiez avec lui dans son bonheur.

In tempore tribulationis illius permane illi fidelis, ut et in hæreditate illius cohæres sis. Ibid.

Demeurez-lui toujours fidèle pendant le temps de son affliction, afin que vous ayez part avec lui dans son héritage.

Amicus fidelis protectio fortis ; qui autem invenit illum invenit thesaurum. Id. VI, 14.

L'ami fidèle est une forte protection ; celui qui l'a trouvé a trouvé un trésor.

Amico fideli nulla est comparatio, et non est ponderatio digna auri et argenti contrà bonitatem fidei illius. Ibid.

Rien n'est comparable à l'ami fidèle, et l'or et l'argent ne méritent pas d'être mis en balance avec la sincérité de sa foi.

Amicus fidelis medicamentum vitæ et immortalitatis. Ibid.

L'ami fidèle est un remède qui donne la vie et l'immortalité.

Bonis amici consiliis anima dulcoratur. Prov. XXVII, 9.

Les bons conseils d'un ami sont la douce consolation de l'âme.

Beatus qui invenit amicum verum ! Eccl. XXV, 12.

Heureux qui trouve un véritable ami !

Est amicus secundùm tempus, et non permanebit in die tribulationis. Eccli. VI, 8.

Il y a un ami qui ne l'est que pour un temps, et il cessera de l'être au jour de l'affliction.

Est autem amicus socius mensæ, et non permanebit in die necessitatis. Ibid.

Il y a un ami qui l'est pour la table, et qui ne le sera plus au jour de l'affliction.

Qui timet DEUM, *æquè habebit amicitiam bonam, quoniam secundùm illum erit amicus illius.* Ibid.

Autant l'homme craint le Seigneur, autant il sera heureux en ami, parce que son ami lui sera semblable.

Non agnoscitur in bonis amicus, et non absconditur in malis inimicus. Eccli. XII, 8.

L'ami ne se connaît point pendant la prospérité, et l'ennemi ne peut se cacher dans l'adversité.

Non derelinquas amicum antiquum : novus enim non erit similis illi. Id. IX, 14.

Ne quittez point votre ancien ami : car le nouveau ne le vaudra pas.

Corripe amicum, ne fortè non intelligat te, et dicat: Non feci; aut, si fecerit, ne iterùm addat facere. Id. XIX, 13.

Reprenez votre ami, de peur qu'il ne vous comprenne pas et qu'il ne vous dise: *Je ne l'ai point fait;* ou s'il l'a fait, afin qu'il ne le fasse plus à l'avenir.

Amici divitum multi. Prov. XIV, 20.

Les riches ont beaucoup d'amis.

Divitiæ addunt amicos plurimos; à paupere autem et hi quos habuit separantur. Id. XIX, 4.

Les richesses donnent beaucoup de nouveaux amis : ceux même qu'avait le pauvre se séparent de lui.

Vir iniquus lactat amicum suum, et ducit eum per viam non bonam. Prov. XVI, 29.

L'homme injuste attire son ami par ses flatteries, et il le conduit par une voie qui n'est pas la bonne.

Ei qui revelat mysteria et ambulat fraudulenter, et dilatat labia sua, ne commiscearis. Prov. XX, 19.

Ne vous mêlez point avec un homme qui livre les secrets, qui use de déguisement, et dont la bouche est toujours ouverte.

Quomodò dicis quòd amas me, cùm animus tuus non sit mecum ? Judic. XVI, 15.

Comment dites-vous que vous m'aimez, lorsque votre âme n'est point avec moi ?

Si inimicus meus maledixissset mihi, sustinuissem utiquè: tu verò, homo unanimis, dux meus et notus meus! Ps. 54.

Si celui qui était mon ennemi m'avait chargé de malédictions, je l'aurais souffert : mais vous qui viviez dans un même esprit avec moi, vous mon conseiller, mon ami?

Non est auxilium mihi in me; necessarii quoque mei recesserunt à me. Job. VI, 13.

Je ne trouve en moi aucun secours, et mes proches amis m'ont abandonné.

Multi colunt personam potentis et amici sunt dona tribuentis. Prov. XIX, 6.

Beaucoup honorent la personne d'un homme puissant, et sont amis de celui qui donne.

Filî mî, si te lactaverint peccatores, ne acquiescas eis..., ne ambules cum eis ; prohibe pedem tuum à semitis eorum. Prov. I, 10.

Mon fils, si les pécheurs vous attirent par leurs caresses, ne vous laissez point séduire par eux ; n'allez point avec eux ; empêchez que votre pied ne marche dans leurs sentiers.

Qui communicaverit superbo, induet superbiam. Eccli. XIII, 1

Celui qui se joint au superbe deviendra superbe.

Amicum tuum et amicum patris tui ne dimiseris. Prov. XXVII, 10.

N'abandonnez point votre ami ni l'ami de votre père.

Vir amabilis ad societatem magìs amicus erit quàm frater. Prov. XVIII, 24.

L'homme dont la société est agréable sera plus aimé qu'un frère.

Noli fieri, pro amico, inimicus proximo tuo. Eccli. VI, 1.

Ne devenez pas, d'ami, l'ennemi de votre prochain.

Causam tuam tracta cum amico tuo. et secretum extraneo ne reveles. Prov. XXV, 9,

Traitez de votre affaire avec votre ami, et ne découvrez point votre secret à un étranger.

Ne obliviscaris amici tui in animo tuo, et non immemor sis illius in opibus tuis. Eccli. XXXVII, 6.

Conservez dans votre cœur le souvenir de votre ami ; et ne l'oubliez pas lorsque vous serez devenu riche.

Qui conviciatur amico. dissolvit amicitiam. Eccli. XXII, 25.

Celui qui dit des injures à son ami rompt l'amitié.

Denudare amici mysteria, desperatio est animæ infelicis. Id. XXVII, 24.

Celui qui est si malheureux que de découvrir les secrets de son ami, il ne lui reste aucune espérance de retour.

Amicus, si permanserit fixus, erit tibi quasi coæqualis, et in domesticis tuis fiducialiter aget. Eccli. VI, 11.

Si votre ami demeure ferme et constant, il vivra avec vous comme votre égal, et il agira en toute liberté avec ceux de votre maison.

Melius est esse duos simul quàm unum : habent enim emolumentum societatis suæ. Si unus ceciderit, ab altero fulcietur. Eccli. IV, 10.

Il vaut mieux être deux ensemble que seul : car on tire de l'avantage de l'association. Si l'un vient à tomber, l'autre le soutiendra.

Qui ambulat fraudulenter revelat arcana ; qui autem fidelis est amici celat commissum. Prov. XI, 13.

Le trompeur révèlera les secrets ; mais celui qui a la fidélité dans le cœur garde avec soin ce qui lui a été confié par son ami.

Est amicus solo nomine amicus. Eccli. XXXVII, 1.

Il y a un ami qui n'est ami que de nom.

Occasiones quærit qui vult recedere ab amico : omni tempore erit exprobrabilis. Prov. XVIII, 1.

Celui qui veut quitter un ami en cherche les occasions, et celui-ci sera toujours exposé aux reproches.

Multi pacifici sint tibi, et consiliarius sit tibi unus de mille. Eccli. VI, 6.

Ayez beaucoup d'amis qui vivent en paix avec vous ; mais choisissez pour conseil un homme entre mille.

Pondus super se tollet qui honestiori se communicat. Id. XIII, 2.

Celui qui se lie avec un plus grand que lui se charge d'un poids.

Qui denudat arcana amici fidem perdit, et non inveniet amicum ad animum suum. Id. XXVII, 17.

Celui qui découvre les secrets de son son ami perd toute créance, et il ne trouvera point d'ami selon son cœur.

Dilige proximum, et conjungere fide cum illo. Ibid.

Aimez votre prochain, et soyez-lui fidèle dans l'union que vous avez avec lui.

Qui negligit damnum propter amicum justus est. Prov. XII, 26.

Celui qui pour son ami méprise une perte est un juste.

Sodalis amico conjucundatur in oblectationibus, et in tempore tribulationis adversarius erit. Eccli. XXVII, 4.

L'ami se divertit avec son ami dans la prospérité, et il deviendra un ennemi au temps de l'affliction.

Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibì sum in medio eorum. Matth. XVIII, 20.

Là où deux ou trois personnes se trouvent assemblées en mon nom, je m'y trouve au milieu d'elles.

Vos dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi à Patre meo nota feci vobis. Joan. XV, 15.

Je vous ai appelés mes amis, parce que je vous ai fait savoir tout ce que j'ai appris de mon Père.

Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis. Lucæ XXII, 28.

C'est vous qui êtes demeurés fermes dans mes tentations.

Amicitia hujus mundi inimica est DEO : *quicumque ergò voluerit esse amicus hujus sæculi, inimicus* DEI *constituitur.* Jacobi IV, 4.

L'amour de ce monde est une inimitié contre DIEU : quiconque voudra être l'ami de ce monde se rend l'ennemi de DIEU.

EXEMPLES DE L'ANCIEN-TESTAMENT.

[David et Jonathas]. — Le plus célèbre et le plus illustre exemple d'une constante amitié que nous voyions dans l'Ancien-Testament est celui de David et de Jonathas : modèle sans doute de deux parfaits amis, et préférable à tout ce que l'antiquité païenne nous vante sur ce sujet. « Jonathas, fils de Saül, dit l'Écriture, aima David, en sorte que son âme était comme collée à celle de David, tant elles étaient étroitement unies : *Jonathas dilexit David quasi animam suam, quia anima illius erat conglutinata animæ David.* «

Il lui donna ses propres habits et ses armes; il n'avait rien qui ne lui fût commun avec ce parfait ami. Ainsi, autant David était haï du père, qui ne cherchait qu'à le perdre, autant il était chéri du fils, qui employait tout son crédit et faisait tous ses efforts pour lui sauver la vie : et l'on peut dire que jamais il n'y eut d'amitié plus forte, plus fidèle et plus constante. Jonathas ne se contenta pas de paroles, de promesses et de protestations de services, qui ne sont que trop souvent stériles : il lui en donna des témoignages essentiels par les bons services qu'il lui rendit auprès du roi son père. Car, Saül étant animé d'une secrète jalousie contre David et ayant résolu sa mort, le jeune prince entra dans l'esprit de son père et le gagna par ses assiduités, et, quand il se vit maître de son esprit, il fit entendre à Saül que la victoire que David avait remportée sur Goliath, qui avait jeté la terreur dans toute l'armée d'Israël, était uniquement à l'avantage de sa couronne; que du reste il n'avait point de serviteur ni plus fidèle ni plus attaché à son service que David, que ce serait une cruauté qui le pourrait rendre odieux à son peuple que de tremper ses mains dans le sang d'un si brave, d'un si bon et d'un si fidèle sujet. De manière que Saül, persuadé et touché par ces paroles, s'engage par serment à conserver la vie à David : *Quæ cùm audìsset Saül, placatus voce Jonathæ, juravit: Vivit Dominus quia non occidetur.* David, de son côté, quelle douleur ne témoigna-t-il point de la mort de son cher Jonathas, dont il aima et considéra le fils après la mort du père ? Ainsi l'amitié de ces deux princes peut passer pour l'exemple de la plus fidèle amitié qui fut jamais.

[Chusaï]. — La fidélité de Chusaï envers David est encore mémorable, par le signalé service qu'il lui rendit dans l'extrémité de ses affaires. Ce fidèle ami, le voyant dans le danger évident de perdre le royaume et la vie par la révolte d'Absalon, s'avisa d'un stratagème inouï : car, prévoyant qu'Absalon viendrait facilement à bout de son dessein s'il se conduisait par les conseils d'Achitophel, qui avait abandonné David et s'était jeté, par une étrange perfidie, dans le parti de ce fils rebelle, ce sage et fidèle sujet fit semblant de quitter le roi comme avaient fait presque tous ses autres amis, afin de renverser les pernicieux conseils que donnerait Achitophel, et qui iraient sans doute à la ruine de David. Ce stratagème réussit, et Chusaï donna par-là une double preuve de sa fidélité : la première, qu'il demeura constant au service de son prince, que ses autres amis avaient abandonné; et la seconde, qu'il détruisit les pernicieux conseils d'Achitophel, qui eussent tourné à la perte infaillible de David.

[Salomon]. — L'amitié de Salomon et du roi Hiram est encore marquée dans l'Écriture, et comme ils s'assistèrent mutuellement dans leurs besoins. Il fallait qu'un roi aussi sage que l'était Salomon eût remarqué de grandes qualités en ce prince son voisin pour entretenir avec lui non-seulement une si longue paix, mais encore une si constante amitié.

[Job]. — Si l'amitié s'éprouve et se fait connaître dans l'adversité et dans l'affliction, le saint homme Job, qui avait eu tant d'amis dans sa prospé-

rité, se vit abandonné de la plus grande partie, dans le pitoyable état où il fut réduit. Mais cet abandon ne fut pas général; il s'en trouva quelques-uns qui vinrent le visiter et le consoler dans sa misère, et même qui furent si touchés de compassion, en comparant l'état où ils le voyaient avec celui où ils l'avaient vu, qu'ils furent sept jours sans lui pouvoir parler que des yeux : marque certaine de leur extrême douleur.

EXEMPLES DU NOUVEAU-TESTAMENT.

[N.-S. et S. Jean]. — Dans le Nouveau-Testament, l'amitié la plus sainte et la plus tendre qui ait jamais été est celle que le Fils de Dieu eut pour son disciple S. Jean, qui est appelé, dans l'Évangile, le bien-aimé de Jésus, *Discipulus quem diligebat* Jesus. La familiarité, la confidence, la communication des biens, c'est-à-dire des dons, des faveurs et des prérogatives qu'il lui accorda, en sont des preuves certaines. S. Jean de sa part y a apporté toute la correspondance et toute la sensibilité d'un cœur bien fait : aussi n'y a-t-il point de plus excellent modèle d'une sainte amitié.

[N.-S. et Lazare]. — Le même Sauveur du monde aima encore tendrement Lazare, frère de Marthe et de Madeleine. Il l'appelle lui-même son ami : *Lazarus amicus noster dormit.* Il pleura sur son tombeau ; ce qui donna sujet de dire à ceux qui étaient présents : *Ecce quomodò amabat eum!* Aussi usa-t-il de son pouvoir souverain pour lui rendre la vie. On peut croire que Lazare, prévenu de tant de bienfaits, et connaissant la dignité de celui qui l'honorait de son amitié, ne manqua pas de son côté d'avoir pour son Sauveur et son Dieu un ardent amour, qui dura toute sa vie.

[S. Paul]. — Les larmes qui versèrent les amis de S. Paul en le conduisant au vaisseau et lui disant adieu, lorsqu'il retourna d'Ephèse à Jérusalem, sont des témoignages d'une grande amitié : aussi S. Paul leur avait-il rendu les plus importants services, en les instruisant dans la foi et en les mettant dans la voie de salut.

APPLICATIONS DE QUELQUES PASSAGES DE L'ÉCRITURE.

Amicus fidelis medicamentum vitæ et immortalitatis (Eccli. vi, 16). L'amitié est un remède de vie et d'immortalité ; elle fait dans la vie civile ce que l'arbre de vie dans le paradis terrestre eût fait pour la vie naturelle : car elle ne se contente pas de faire passer doucement le peu d'années que nous avons à vivre, par les commodités que nous en recevons ; elle nous immortalise encore après la mort dans le souvenir de ce que nous avons de plus cher au monde.

Ecce confidis super baculum arundineum confractum istum..., cui si innixus fuerit homo, intrabit in manum ejus, et perforabit eam (Isaï. xxxvi, 6). Ces paroles donnent lieu à quelques interprètes de faire voir le peu de

fond qu'un chrétien doit faire sur ses amis; mais qu'il doit mettre toute sa confiance en Dieu. Voyez sur quoi cet homme imprudent et aveugle s'appuie: sur un roseau, qui est le symbole de la faiblesse et de la fragilité humaine. Encore ce roseau est-il rompu et brisé, pour exprimer que celui sur lequel on fonde ses espérances a besoin lui-même d'être soutenu. D'où il arrivera que ce roseau aura assez de force pour blesser et pour percer la main de celui qui s'appuie dessus, mais non pas pour lui servir d'appui. Voilà ce que font d'ordinaire les amis en qui l'on met sa confiance: ils sont capables de nous entraîner dans leur malheur, mais non de nous défendre et de nous garantir des insultes de nos ennemis.

Necessarii quoque mei recesserunt à me... Fratres mei prœterierunt me, sicut torrens qui raptìm transit in convallibus (Job, VI, 13). Voici encore une image assez naturelle de l'instabilité de l'amitié humaine, que le saint homme Job compare à un torrent qui passe et puis qui se dessèche entièrement. Car on peut connaître que cette amitié est non-seulement de peu de durée, mais encore souvent inutile, et dont on ne tire aucun fruit, puisqu'il y a cette différence entre un torrent et un fleuve, qu'un fleuve a son cours continuel et réglé, qu'il a presque toujours la même abondance d'eau et coule avec la même rapidité, au lieu que le torrent ne fait que passer, et demeure le reste du temps à sec. Les torrents sont remplis et inondent les campagnes lorsqu'on n'a nul besoin de leurs eaux, parce que les pluies du ciel suffisent alors pour arroser les plantes, et ils n'en donnent point lorsqu'elles seraient le plus nécessaires.

S. Jean, dans son Apocalypse, vit des sauterelles qui sortaient de la fumée du puits de l'abîme, qui avaient des visages d'hommes et des queues de scorpions. C'est, disent quelques interprètes, une naïve figure des faux amis: car ces vilains insectes s'attachent aux épis de blé et aux herbes, seulement pour les brouter et pour les ronger; et quand ils ont tout dévoré, ils cherchent ailleurs leur pâture. C'est ce que font ces amis de table, comme les appelle l'Écriture, qui n'aiment que ceux qui les engraissent, et qui ont des queues de scorpions, parce qu'ils sont les premiers à piquer ceux qui les reçoivent, et à leur insulter quand ils n'en espèrent plus rien.

Tanquàm aurum in fornace probavit eos (Sap. III, 6). L'Ecriture dit que Dieu éprouve ses amis dans le feu des tribulations et des afflictions; mais elle nous apprend aussi que c'est là en général que les amis éprouvent la fidélité de leurs amis: et de savants interprètes remarquent que les amis faux et intéressés ressemblent au vif-argent, qui s'attache à l'or et qui ne peut s'en séparer; mais, si l'on met l'or dans le creuset, alors le vif argent c quitte aussitôt, et s'évapore en fumée.

Corripiet me justus in misericordiâ (Ps. 140). Nous devons compter

comme un des grands bienfaits de la miséricorde de Dieu à notre égard d'avoir trouvé un fidèle ami, qui nous reprenne de nos fautes et qui nous corrige de nos défauts; mais nous sommes indignes de ce bienfait si nous ne l'écoutons pas, et si nous ne profitons pas de ses charitables avis.

Nous n'oserions pas donner à Jésus-Christ la qualité d'ami des hommes, puisque les rois mêmes de la terre la croient au-dessous d'eux, s'il ne se l'était donnée lui-même en appelant les hommes *ses amis*. Et c'est pour cela qu'en parlant à ses Apôtres, il leur déclare qu'il ne les regarde plus comme des esclaves ou comme des serviteurs, mais comme ses véritables amis, auxquels il ouvre tout son cœur, pour ne leur cacher aucun des secrets que son Père lui a communiqués. Il appelle S. Jean l'ami de l'Époux; et pour nous donner à entendre qu'il n'honore pas seulement son précurseur ou ses Apôtres d'un titre aussi avantageux, il déclare qu'il compte parmi ses amis tous ceux qui gardent ses commandements: *Vos amici mei estis, si feceritis ea quæ ego præcipio vobis* (Joan. xv, 14). Que doit-on admirer davantage, ou de voir la condescendance d'un Dieu qui veut bien s'abaisser jusqu'à honorer les hommes de son amitié, ou de voir l'ingratitude de l'homme qui n'est pas sensible à un si grand honneur? Je mérite bien, mon Sauveur, que vous me traitiez comme votre ennemi, si je ne me rends pas digne, par ma correspondance, de l'honneur que vous me faites en voulant que je sois votre ami.

§ IV.

Pensées et passages des SS. Pères et autres.

Nolite amare vitia amicorum vestrorum, si amatis amicos vestros. August. Serm.

Si vous aimez vos amis, donnez-vous bien de garde d'aimer leurs vices.

Non omnis qui parcit amicus est, nec omnis qui verberat inimicus. Melius est cum severitate diligere quàm cum lenitate decipere. Id. 9 Conf.

Ce n'est pas à dire que quiconque use d'indulgence doive être tenu pour ami, ni pour ennemi celui qui châtie ou qui frappe. Il vaut mieux aimer avec un peu de sévérité que de tromper en usant de trop de douceur.

Amicitia in malo esse non potest. Id. Epist. ad Censorin.

Il ne peut y avoir d'amitié dans le mal.

Amicitia pauperum certior quàm divitum. Id. de Amicit.

L'amitié des pauvres est plus sûre et plus constante que celle des riches.

Solus est qui sine amico est. Id. vi, Civit. Dei.

Celui-là est bien seul qui n'a point d'ami.

Amicitia vera non est nisi cùm eam

Il ne peut y avoir de véritable amitié

Deus *agglutinat inter cohærentes cum illo.* IV, Conf. 4.

que celle que Dieu lie entre les personnes qui sont fortement attachées à son service.

Providendum est non solùm ut simus justi, sed ne cum peccatoribus moremur, quia hoc in peccati ac miseriæ partes ducit Propheta. Hieron. Epist. 142.

Il faut prendre garde non-seulement de ne pas vivre mal, mais encore de ne pas lier amitié avec ceux qui sont de mauvaise vie : car cela même, au sentiment du Prophète, est compté entre les péchés.

Vera illa amicitia est quam non utilitas rei familiaris, non præsentia corporum tantùm, non subdola et palpans adulatio, sed Dei *timor et divinarum Scripturarum conciliant studia.* Id. Epist. ad Paulinum.

La véritable amitié est celle non que l'intérêt de famille ou la seule présence des personnes, l'assiduité et la flatterie ont coutume d'entretenir, mais que la crainte de Dieu et l'étude des saintes lettres ont liée plus étroitement.

Amicitia parem aut facit aut accipit; ubi inæqualitas, et alterius eminentia, alterius subjectio, ibì non tàm amicitia quàm adulatio est. Id. super Mich.

L'amitié ou se lie entre des égaux ou rend égaux ceux qu'elle lie : là où il y a de l'inégalité, de la supériorité d'un côté, et de l'autre de la soumission, ce n'est pas tant un commerce d'amitié qu'une continuelle flatterie.

Eadem velle et eadem nolle, firma amicitia est. Id. Epist. ad Demetr.

L'union des mêmes volontés qui conspirent à rechercher et à fuir les mêmes objets, c'est ce qui affermit l'amitié.

De amicitiâ omnis tollenda est suspicio, et sic cum amico quasi cum altero seipso est loquendum. Id. in Epist.

Il faut que la défiance soit entièrement bannie de l'amitié, et converser avec son ami comme avec un autre soi-même.

Amicus diù quæritur, vix invenitur, difficilè servatur. Id. in 7 Mich.

On cherche longtemps un véritable ami; on le rencontre rarement, et on a encore de la peine à le conserver après l'avoir trouvé.

Amicitia quæ desinere potuit, nunquàm fuit vera. Ambros. Offic.

L'amitié qui a pu se rompre n'a jamais été une véritable amitié.

Non potest homo hominis esse amicus qui Deo *fuerit inimicus.* Ibid. 16.

Celui-là ne peut avoir un homme pour ami qui est ennemi de Dieu.

Quid est amicus nisi consors amoris, ad quem animum adjungas atque applices, et ità misceas ut unus fiat ex duobus, cui te tanquàm alteri tibi committas? Id. Offic. 5.

Qu'est-ce qu'un ami sinon celui à qui l'on fait part de son amour, celui auquel on se joint et se lie par une union si étroite, que des deux il ne s'en fait qu'un, à qui enfin on se donne comme à un autre soi-même?

Non vectigalis amicitia, non quæstus, quia non pecuniâ quæritur sed gratiâ: non licitatione præmiorum, sed benevolentiæ. Ibid.

L'amitié n'est pas un tribut qu'on puisse lever; ce n'est pas une matière d'intérêt ni de trafic, parce qu'elle ne s'acquiert point par argent, mais par le cœur : elle ne se met point à prix ni en vente, mais se donne par une volonté libre.

Objurget amicus amicum non jactantiæ studio, sed affectû charitatis. Id. Offic. 3.

Il faut qu'un ami reprenne quelquefois son ami, et lui fasse des reproches, non par esprit d'orgueil, mais par charité.

Ea amicitia probabilis quæ honestatem tuetur; præferenda est opibus, honoribus, potestatibus. Id. III, 13.

L'amitié louable est celle qui maintient la probité; elle est préférable aux honneurs, aux richesses, au pouvoir de commander.

Pietatis custos amicitia est. Ibid.

L'amitié est gardienne de la piété.

Solatium hujus vitæ est ut habeas cui pectus aperias, cui arcana communices,

La consolation, dans les malheurs de cette vie, c'est d'avoir à qui ouvrir son

cui secreta pectoris tui committas. Id. III Offic.

Facilis vox et communis: « Totus tuus sum »; sed paucioris est effectûs. Ibid.

Amicitia et prosperas res dulciores facit, et adversas communione temperat et leviores reddit. Id. III De summo bono.

Cùm incautè malorum amicitiis jungimur, eorum culpis ligamur. Greg. Pastor.

Amicus animæ custos dicitur. Id. in Moral.

In prosperitate incerta est amicitia : nescitur enim utrùm persona an felicitas diligatur. Id.

Necessitas amicum probat. Cassiod. in quâd. Epist.

Amicitia tantò certior est quantò vetustior. Id.

Sine amicis, cogitatio est tædium, omnis operatio labor, omnis terra peregrinatio, omnis vita tormentum, sine quorum solatio vivere esset mori. Id.

Vera amicitia tantùm inter bonos oritur, inter bonos proficit, inter optimos consummatur. Id. in Ps.

Fidis amicis nil puta præstantius. Greg. Naz. Carmin.

Illa est vera amicitia quæ nihil in rebus amici quærit nisi solam benevolentiam, scilicet ut gratìs amet amantem se. Bernard.

Habet vera amicitia nonnunquàm objurgationem, adulationem nunquàm. Id. in Epist.

Paupertas verum demonstrat amicum: quod divitiis non potes scire paupertate scies. Laurent. Justin. De Paupert. 2.

Nullum tàm certum est amicitiæ indicium atque non connivere delinquentibus fratribus. Chrysost. Serm. 18 in Epist. Ephes.

Esset nobis solem hunc extingui jucundius quàm amici consuetudine privari; jucundius in tenebris agere quàm amicis privari. Id. Homil. 2 in Thessal.

cœur et confier ce qu'on a de plus secret.

C'est un compliment assez ordinaire dans le monde : « Je suis tout à vous » ; mais que l'effet en est rare!

L'amitié rend la prospérité plus agréable, et l'adversité plus douce, plus aisée à supporter.

Lorsqu'imprudemment nous lions amitié avec les méchants, nous sommes liés à leurs crimes.

Un ami est considéré comme le gardien de l'âme.

On ne peut être assuré si on est aimé véritablement dans la prospérité : car on ne sait si c'est la personne ou son bonheur que l'on aime.

C'est la nécessité qui fait connaître le véritable ami.

L'amitié est d'autant plus sûre et plus véritable qu'elle est plus ancienne.

Quand on est sans amis, l'ennui et le chagrin s'empare de notre esprit; tout ce que nous faisons nous fatigue; dans tous les lieux où l'on se trouve, il semble que nous soyons étrangers, la vie même nous paraît un supplice ; vivre c'est mourir.

La véritable amitié trouve sa naissance entre les gens de bien; avec eux elle grandit; mais elle n'est parfaite qu'entre les personnes d'une vertu consommée.

Il n'y a rien au monde de plus admirable et de plus excellent que des amis fidèles.

La véritable amitié est celle qui, de tout ce qui est dans son ami ou lui appartient, ne demande que sa bienveillance, c'est-à-dire qui aime sans rien prétendre autre chose.

La véritable amitié admet les reproches; la flatterie, jamais.

La pauvreté fait connaître l'ami véritable : ce que vous ne sauriez connaître au vrai dans l'opulence, vous le connaîtrez étant réduit à la pauvreté.

Il n'y a point de marque plus certaine d'une véritable amitié que de ne jamais conniver aux fautes de nos frères.

Il serait moins fâcheux de voir le soleil perdre sa lumière que d'être privé de la présence d'un ami ; plus supportable de demeurer dans les ténèbres que de se passer de ceux qu'on aime.

PASSAGES DE QUELQUES AUTEURS PROFANES.

Si amicum aliquem existimas cui non tantùm credis quantùm tibi, vehementer erras, et non satìs nôsti vim veræ amicitiæ. Senec. Epist. 3.

Si vous croyez avoir un ami en la personne de celui en qui vous n'avez pas autant de confiance qu'en vous-même, vous êtes dans l'erreur, et vous n'avez jamais bien conçu le pouvoir de la vraie amitié.

Diù cogita an tibi in amicitiâ aliquis recipiendus sit: cùm placuerit tibi, toto eum pectore admitte; cum eo omnia delibera; sed de ipso priùs. Id.

Délibérez longtemps avant d'adopter quelqu'un pour ami; mais, après que vous l'aurez agréé, recevez-le de tout votre cœur : délibérez avec lui de tout le reste; mais qu'il soit le premier sujet de votre délibération.

Utilitatis causâ acceptus amicus tamdiù placebit quamdiù utilis fuerit. Id.

L'ami que vous aurez choisi par intérêt ne vous sera agréable qu'autant qu'il vous sera utile.

Nullus eligeret vivere sine amicis, habens alia omnia bona. Arist. 8 Ethic.

Nul ne voudrait vivre sans amis, quoique rien ne lui manquât d'ailleurs.

Non facile fit ut quis sit multis amicus valdè. Id. 9.

Ce n'est pas une chose ordinaire, ni aisée à trouver, qu'un homme aime fortement plusieurs amis à la fois.

Nullæ sunt occultiores insidiæ quàm quæ latent in simulatione officii, aut aliquo necessitudinis nomine. Cicero De Amic.

Il n'y a point de piéges plus difficiles à découvrir que ceux qu'on cache sous l'apparence de quelque bon office, ou sous le voile d'une feinte amitié.

Est is amicus quidem qui est tanquàm alter idem: alterum enim acquirit, cujus animum ità cum suo commiscet, ut efficiat penè unum ex duobus. Id.

Celui-là est véritablement notre ami qui est comme une autre nous-même : car il s'acquiert et il s'attache si parfaitement à notre esprit, il l'unit tellement avec le sien, que des deux on dirait presque qu'il ne s'en fait qu'un.

In hoc præstat amicitia propinquitati, quòd ex propinquitate benevolentia tolli potest, ex amicitiâ non potest. Id.

L'amitié l'emporte en ce point sur la proximité du sang, que l'amour et la bienveillance peuvent disparaître entre parents; entre amis, jamais.

Nulla est excusatio peccati si amici causâ peccaveris: nàm, cùm conciliatrix amicitiæ virtutis opinio fuerit, difficile est amicitiam manere si à virtute defeceris. Id.

On ne peut trouver d'excuses pour justifier une faute destinée à obliger un ami : car, comme c'est le titre et le renom de la vertu qui a lié cette amitié, elle ne peut subsister quand la vertu en est bannie.

Solem è mundo tollere videntur qui amicitiam à vitâ tollunt. Id.

Ceux qui bannissent l'amitié de la vie humaine ssmblent vouloir ôter le soleil du monde.

Omnibus rebus humanis anteponenda est amicitia. Id.

L'amitié est préférable à toutes les choses de ce monde.

Adversa difficile esset ferre sine eo qui etiam illa graviùs quàm tu ferret. Idem.

Sans avoir quelqu'un qui partage notre affliction et qui la ressente plus que nous-mêmes, il serait bien difficile de supporter les adversités qui arrivent en ce monde.

Amicitiâ absentes adsunt, egentes abun-

Par l'amitié, les absents deviennent

dant, imbecilli valent; *et quod difficilius dictu est, mortui vivunt.* Id.

présents, les pauvres sont dans l'abondance, les malades sont sains, et, ce qu'on aurait de la peine à dire et à croire, les morts mêmes revivent.

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie et de la Philosophie morale.

[Définition]. — L'amitié, selon S. Thomas, est un amour de bienveillance mutuelle, reconnu et déclaré, et qui est fondé sur la communication de quelque bien. Cette notion, qui est la plus commune et la mieux reçue, se peut exprimer en moins de termes en disant que c'est une bienveillance mutuelle qui se fait connaître par ses effets : *Amicitia est benevolentia mutua non latens.* Ce qu'on a coutume aussi d'expliquer plus au long en disant que c'est une chaîne sacrée et mutuelle qui lie les âmes et les cœurs de deux personnes, et qui les porte à se vouloir et à se faire du bien par des secours réciproques. De-là on conclut que nos cœurs ne se laissent point toucher d'amitié pour les choses qui ne sont pas animées, ou qui ne sont pas raisonnables : au contraire, nous les regardons plutôt comme des objets de nos besoins et des services que nous en pouvons tirer. Car un homme serait ridicule et insensé qui dirait qu'il a de l'amitié pour son chien ou pour son cheval, parce qu'en matière de bienveillance ces animaux ne peuvent pas répondre à ses caresses, et payer ses faveurs par un juste retour ; et qu'au reste, s'il les flatte et s'il les conserve, ce n'est que pour le plaisir qu'il en reçoit, et pour l'utilité qu'il en retire. Le principe et le fond de cette vérité est que l'amitié, au sentiment de tous les théologiens moraux, est une vertu de justice, qui nous oblige à satisfaire à nos dettes en matière de bienveillance, et à répondre à l'amour d'une autre personne, avec égalité de cœur et avec proportion de bienfaits et de grâces.

[Différences]. — Il y a de la différence entre l'affection, la bienveillance, l'amour et l'amitié. *L'affection* est un commencement de l'amour qui n'est pas encore bien formé ni affermi. *La bienveillance* est une bonne volonté et une inclination qu'on a pour une personne, quoiqu'on ne la connaisse pas beaucoup, et qu'on ne sent pas pour une autre : comme il arrive quelquefois qu'entre deux combattants on souhaite plutôt que l'un soit victorieux que l'autre, quoiqu'on n'ait pas plus d'habitude avec celui auquel on souhaite la victoire. *L'amour* est une affection toute formée, qui tend à s'unir étroitement à l'objet que l'on chérit. *L'amitié* est un amour mutuel de bienveillance, fondé sur la communication de quelque bien : d'où il

suit que tous ceux qui aiment ne sont pas amis pour cela; mais tous ceux qui sont vrais amis aiment nécessairement.

Il faut aussi remarquer qu'il y a des amitiés de différentes espèces. — La première, qui s'appelle *naturelle* , nous est commune avec les bêtes. Ainsi, une mère aime son enfant, et les enfants ceux qui leur ont donné la vie; et cette affection, étant fondée sur la communication d'un même sang, s'appelle amour naturel, et amitié naturelle quand cet amour est réciproque, comme il l'est ordinairement. Quoique cette amitié ne soit pas la plus parfaite, elle est cependant la plus nécessaire, puisque sans cela le monde ne pourrait subsister. — La seconde espèce d'amitié s'appelle *humaine*, parce que c'est la raison qui la fait. Elle est établie sur les trois biens dont l'homme est capable, savoir sur le bien utile, le bien délectable, le bien honnête. Le bien utile fonde une société parmi les hommes, qu'elle fait entrer en commerce les uns avec les autres : et par-là elle entretient les villes et les États, et les met en voie de pourvoir à tous leurs besoins. Le bien délectable est le principe des amitiés qui se forment entre les personnes qui cultivent les beaux-arts et les sciences, comme l'éloquence, la poésie, la philosophie et autres semblables : car on ne compte point comme vertus les amitiés de plaisirs, de bonne chère et de débauches, ni celles qui lient ensemble les personnes vicieuses. La véritable amitié humaine, celle qui est louable, et qui, au sentiment de tous les philosophes, est une vraie vertu morale, est celle qui est fondée sur la vertu même, laquelle est proprement le bien qu'on appelle honnête , lorsque deux personnes s'entraiment, par exemple, pour leur prudence, pour leur courage, leur fidélité, et les autres belles qualités qu'elles reconnaissent l'une dans l'autre. — La troisième sorte d'amitié, dont on doit parler dans les chaires, est non-seulement honnête mais sainte, et un excellent moyen de se perfectionner dans la sainteté : c'est une amitié qu'on peut appeler *chrétienne*, pour la distinguer des amitiés honnêtes mais purement morales, telles qu'il s'en est trouvé parmi les païens mêmes. Aussi cette amitié est-elle fondée sur les vertus chrétiennes et surnaturelles, sur les dons et les grâces du Ciel que l'on remarque dans ceux que l'on choisit pour amis, et avec lesquels on a une liaison toute sainte, qui leur est à eux-mêmes d'un merveilleux secours pour s'avancer dans la vertu.

[Amitié et charité]. — Quoique l'amitié chrétienne soit toujours jointe , et même assez ordinairement confondue , avec la charité qu'on doit au prochain, on ne peut pas dire néanmoins que ce soit absolument la même chose, puisqu'elles sont différentes dans leur objet, dans leur motif et dans la notion même que l'on doit se former de ces deux vertus. La charité embrasse universellement tout le monde, au lieu que l'amitié ne doit être qu'entre un assez petit nombre de personnes : la charité, pour être parfaite, n'a égard ni à la qualité ni au rang, ni aux autres avantages ; au lieu que l'amitié demande du choix, et donne beaucoup à l'humeur et à

l'inclination. La charité ne se doit jamais perdre, pour quelque sujet que ce puisse être; mais dans l'amitié, comme il y a des mesures à prendre pour faire une étroite liaison, il y a aussi des occasions qui nous obligent à la rompre, et à n'avoir plus pour les mêmes gens qu'une charité commune. De manière que l'amitié ajoute quelque chose à la charité, savoir un amour réciproque et quelques considérations particulières qui l'entretiennent. D'où vous voyez que le christianisme, qui fait un commandement si exprès de la charité, ne détruit pas l'amitié qui nous est commune avec les infidèles, mais la perfectionne, et en fait une amitié sainte, qui nous peut être d'un grand secours pour acquérir celle de Dieu.

La première loi ou la première condition de la véritable amitié est de n'être proprement qu'entre les personnes vertueuses : ce que les païens mêmes qui ont écrit sur cette matière ont unanimement avoué. Voici ce qu'en dit Cicéron dans le livre qu'il en a fait : *Hoc primum sentio, nisi in bonis amicitiam esse non posse.* Et, quand il explique quelles sont ces personnes vertueuses, il dit que ce sont celles qui vivent et qui se comportent de telle manière, que leur bonne foi, leur probité, l'amour qu'elles ont pour la justice, et leur généreuse franchise, sont connus et approuvés de tout le monde; qu'on ne les soupçonne ni d'avarice ni de débauche, ni de témérité ni de libertinage. Sur quoi cet auteur publie hautement que l'amitié qui n'est point fondée sur la vertu ne peut subsister : et en cela il s'accorde non-seulement avec tous les autres écrivains semblables qui en ont donné des règles et des préceptes, mais encore avec tous les SS. Pères qui en ont parlé. C'est pourquoi, ni la société des voleurs ni celle des gens de débauche, ou de tous ceux qui s'unissent pour de mauvais desseins, quelque étroite liaison qu'ils aient entre eux, ne peut être une véritable amitié, quoiqu'ils se soutiennent, s'entr'aident et se défendent les uns les autres.

[Amitiés particulières]. — L'amitié, d'un côté, ne pouvant être qu'entre très-peu de personnes, et d'un autre côté étant si nécessaire à la vie, quelques-uns n'ont point craint de dire que c'est vouloir ôter le soleil du monde que d'en bannir l'amitié : d'où vient donc que quelques SS. Pères semblent se déchaîner contre les amitiés particulières qui se trouvent entre des personnes qui font une profession publique de vertu, et que d'autres les conseillent au contraire comme un moyen de s'animer aux exercices de piété ? C'est un point que les maîtres de la vie spirituelle décident par rapport aux différents états que ces personnes ont embrassés. Car, à l'égard des religieux qui vivent en communauté, on suppose qu'ils sont tous si bien unis et d'une si parfaite charité, que ce serait violer la charité même que de vouloir se séparer des uns pour se lier avec les autres : ce qui ne peut avoir nul bon motif ni aucun bon effet, et ce que S. Basile, et les autres qui ont fondé ou gouverné des communautés, regardent, non comme une union, mais plutôt comme une division entre les frères, comme une source de cabales et d'infractions des règles. Mais, pour ceux qui vivent dans le monde et dans l'état séculier, où il y a une infinité de

personnes qui sont dans le désordre et qui y entraînent les autres, ou du moins qui les détournent de la vertu et des exercices de piété, le plus facile moyen de s'éloigner de ceux qui apportent quelque obstacle à la vie sainte et réglée que doivent mener, dans le monde même, tous ceux qui veulent se sauver, c'est de se lier d'amitié avec les personnes qui conspirent avec eux dans les mêmes desseins : et c'est ce qu'enseigne S. François de Sales dans l'*Introduction à la vie dévote*. Que s'il y avait quelque relâchement dans une communauté de personnes obligées de vivre ensemble, et que toutes ne fussent pas également ferventes, alors les mêmes pères spirituels ne trouvent rien à redire que quelques-uns plus zélés se lient d'une amitié plus particulière pour donner exemple aux autres, pourvu que cela se pratique avec discrétion, sans rien diminuer de la charité commune qu'ils doivent aux autres, et qu'ils ne leur donnent aucun sujet raisonnable de s'en formaliser.

[Les qualités]. —Avant de lier amitié avec une personne, il faut apporter un jugement sain, et bien raisonner sur les bonnes qualités du sujet dont nous devons faire le choix, puisqu'il n'y a rien de plus important que de ne se point tromper en cette matière, où il y va du bonheur de cette vie et de l'autre. Ce choix désigné, il faut se sonder soi-même, et voir si on a pour cet ami qu'on se prépare un vrai fond d'inclination, sans quoi l'attache ne peut durer; une conformité de naturel qui aime les mêmes exercices; un esprit désintéressé pour résister aux lâchetés et à la faiblesse de l'intérêt particulier; un cœur ouvert et sans réserve pour communiquer à cet autre vous-même tous vos secrets, et lui donner toute votre confiance; et enfin un grande sagesse pour contenir les témoignages de l'amitié dans la bienséance, et pour manier adroitement les intérêts de votre ami, sans lui être ni trop indulgent ni à charge. Sans ces qualités, un homme n'est pas capable d'amitié, et ne trouvera jamais personne avec qui il puisse se lier ou qui s'attache fortement à lui.

Les qualités donc d'un bon ami sont : la probité, sans laquelle l'amitié ne sera plus une vertu et ne pourra même longtemps subsister; une humeur obligeante, parce que l'amitié s'entretient par les bienfaits ou par les services qu'un ami rend à son ami dans l'occasion ; la constance, car comment se lier avec un esprit volage et changeant, qui fera tous les jours de nouveaux amis, et qui n'en aura jamais un seul véritable? la discrétion, que l'on doit éprouver avant que de s'attacher à qui que ce soit, car ce serait en manquer soi-même que de donner sa confidence à une personne indiscrète et sur laquelle on ne pourrait compter ; un naturel complaisant et agréable, c'est ce qui fait la douceur de la conversation. De-là vient qu'on ne peut contracter une ferme et solide amitié avec une personne d'une humeur fière, hautaine, emportée, ambitieuse, fantasque ou orgueilleuse, qui veut dominer partout, et qui ne veut jamais céder ni démordre de ses sentiments, ni rien relâcher de ses droits ou de ses prétentions.

[Amitié détruite]. — Les perfections qui sont nécessaires pour conserver l'amitié sont les mêmes qui l'ont fait naître : comme nous voyons dans tout le reste des choses, que chacune se conserve par les mêmes principes qui lui ont donné l'être. Mais voici ce qui peut la ralentir, et ce qui l'éteint enfin tout-à-fait : l'oubli, la négligence, le mépris, la défiance, l'inégalité, l'impatience et l'infidélité. *L'oubli*, quand on manque de se voir, de se fréquenter ou de se rendre visite; de manière qu'au bout de quelque temps on ne se souvient plus des protestations que l'on s'est faites d'un mutuel attachement, et, comme on s'est passé l'un de l'autre durant ce temps-là, on s'accoutume à s'en passer toujours. *La négligence* n'est pas moins préjudiciable à l'amitié, puisque c'est une marque qu'on n'a pas les intérêts d'un ami fort à cœur quand on néglige de lui rendre service, ou qu'on est d'un naturel lâche et indifférent, qui ne se donne pas la peine de chercher l'occasion de servir son ami, ou qu'on ne fait pas seulement réflexion sur celles qui se présentent. *Le mépris*, qui est insupportable à un homme de cœur, est tellement opposé à l'amitié, que, comme l'amour naît de l'estime qui le précède, le mépris est toujours suivi de l'éloignement et de l'aversion de celui qu'on juge indigne de son affection : de manière que, lorsque celui qu'on avait choisi pour ami s'en aperçoit, il ne manque guère de changer réciproquement en mépris toute son estime, et son affection en froideur et en indifférence, dont il ne tardera pas à donner des marques dans les occasions qui se présenteront. *La défiance* et les ombrages qu'un ami commence à prendre de son ami marquent que l'amitié est déjà bien affaiblie, puisqu'elle manque dans l'une de ses parties les plus essentielles, qui est la confiance : ce qui fait que la trop grande crédulité aux faux rapports qu'on nous fait contre la fidélité d'un ami est une disposition à une prompte rupture et à une aversion qui éclatera bientôt. Enfin, *l'inégalité et l'impatience* d'un homme qui ne se conduit que par son caprice produiront bientôt la discorde et la dissension : car l'amitié deviendrait une étrange servitude si on était obligé d'essuyer toutes les inégalités et tous les travers d'esprit d'une humeur bizarre. Mais l'*infidélité* et la perfidie sont tout-à-fait incompatibles avec l'amitié : car on ne les pas plus tôt reconnue qu'on n'a plus ni confiance ni tendresse, que l'on rompt d'abord tout commerce, et c'est tout ce que le christianisme peut gagner que de conserver la charité envers un infidèle et un traître, qui a violé à notre égard les plus saintes lois de l'amitié.

[Véritable amitié]. — Les effets et en même temps les marques certaines d'une sincère amitié se réduisent à ces quatre choses. La première, c'est la *bienveillance*, ou l'affection qu'on porte à une personne, pour son mérite et non pour les avantages qu'on en peut retirer ou qu'on en espère, parce que, comme dit S. Ambroise, l'amitié n'est point mercenaire : *Virtus est amicitia, non quæstus ; non pecuniâ paratur sed gratiâ*. La seconde, *l'accord dans les mêmes sentiments,* selon S. Jérôme, qui a pris cette maxime des

anciens philosophes : *Eadem velle, eadem nolle, ea demùm perfecta amicitia est.* La troisième, la *communication des biens* qui sont communs entre les amis : ce que les maîtres de la morale ont exprimé par le nom de bienfait mutuel. La quatrième enfin, *la constance et la fidélité* dans l'adversité, puisque c'est particulièrement par-là que l'on éprouve et que l'on reconnaît les véritables amis, parce que les faux suivent les changements de fortune, et nous abandonnent quand ils n'attendent plus rien de nous.

Les devoirs de l'amitié sont assez connus par les qualités qu'on demande dans les amis. Ce qu'on en peut dire en général est que l'amitié nous engage à servir un ami en tout ce qui est en notre pouvoir, pourvu que ce ne soit point contre DIEU et ne blesse point la conscience : car c'est uniquement ce que les païens mêmes ont excepté dans l'amitié considérée comme une vertu morale ; à plus forte raison doit-on l'excepter si on regarde cette vertu comme vertu chrétienne, qui nous doit être d'un puissant secours pour devenir plus saints et plus parfaits.

Pour ne rien laisser qui regarde cette matière, on ne peut bien parler de l'amitié sainte et louable si l'on ne connaît celle qui est pernicieuse et mauvaise. On appelle de ce nom celle qu'on contracte avec des personnes vicieuses de gaieté de cœur, ou si absolument qu'elle ne peut manquer de nous rendre complices de leurs désordres, et de nous envelopper ensuite dans leur malheur. Cette amitié est blâmable et criminelle, et l'on ne peut apporter trop de précaution pour s'en défendre. Elle devient criminelle, parce que ou l'on commet les mêmes péchés par complaisance, ou l'on est entraîné dans le dérèglement par le mauvais exemple de ceux avec qui on est lié d'amitié : on est confident de tous leurs mauvais desseins, et par conséquent participant de tout le mal qu'ils commettent. Ce qui fait que l'Écriture et les Pères regardent cette amitié comme le plus dangereux écueil qui se rencontre dans la vie.

Je voudrais que ceux qui bornent l'amitié entre deux seules personnes nous fissent grâce en faveur de l'infirmité humaine. Je voudrais que, regardant l'amitié comme le bien le plus doux dont nous jouissons, ils n'en bornassent pas si fort l'usage qu'ils nous le rendissent presque inutile. Il y a tant d'accidents qui nous séparent de nos amis, ou qui nous les enlèvent, il faut tant de temps pour les faire, que de nous réduire à un seul c'est le plus souvent nous exposer à n'en avoir point. L'unité d'ami est un degré de perfection plus merveilleux, plus pur, plus beau à proposer dans les livres : la pluralité d'amis est plus praticable, plus utile, plus commode dans le commerce. Si nos amis doivent rectifier nos vues, redresser nos démarches, favoriser nos entreprises, adoucir nos maux, multiplier nos plaisirs, nous modérer dans la bonne fortune, nous soutenir dans la mauvaise, n'est-il pas évident que nous recevrons ces différents offices avec plus de plénitude et d'efficace de plusieurs que d'un seul ?

Ce qui constitue essentiellement l'amitié, ce qui la distingue de toutes les autres liaisons que les hommes peuvent former, c'est la connaissance

du sujet et le désintéressement du motif qui nous y attache. En vain on donne de grands biens à un homme, si on ne connaît ni le besoin ni le mérite de celui qui le reçoit. Pour mériter le nom de libéral, il faut donner à un homme digne, à qui on ne doive point ce qu'on donne, ou de qui l'on n'espère point retirer plus qu'il n'a reçu : de quelque autre manière que vous donniez, vous donnez sans être libéral. Il en est de même de l'amitié : pour mériter le nom d'ami, il faut aimer avec discernement et sans intérêt ; de quelque autre manière que vous aimiez, vous aimez sans être ami. Mais, pour élever cette amitié et la rendre chrétienne, il faut que Dieu y entre et que le motif en soit naturel.

[Devoirs de l'amitié]. — Il est du devoir d'un honnête homme de se déclarer pour ses amis, de s'attacher à leur fortune, et de faire pour eux tout ce que l'honneur et la conscience ne défendent pas. Ce n'est pas même assez de servir ses amis : il faut encore le faire de bonne grâce et avec zèle. C'est être parvenu au plus haut point de l'amitié quand on a le même attachement pour ses amis, lorsque tout le monde les abandonne, que dans leur plus grande prospérité. Je crois qu'un des plaisirs de la vie les plus délicats est de pouvoir rendre quelque service considérable à un ami, et d'être en état de lui procurer fortune et de le secourir dans une pressante nécessité. C'est ce qu'enseigne la philosophie morale, qui est commune aux païens et aux chrétiens.

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[Bonheur de l'amitié]. — Heureux, chrétiens, celui qui a fait un choix sage et judicieux, et qui ne s'est pas engagé mal à propos dans un commerce particulier avec des gens sans vertu et sans probité : *Beatus qui non abiit in consilio impiorum !* En effet, comme l'homme passe la meilleure partie de sa vie avec les amis à qui il s'est attaché, on peut dire que les liaisons qu'il prend dans le monde décident en quelque manière de sa bonne ou de sa mauvaise conduite ; et chacun de nous en est si persuadé, que, quand nous voulons nous informer des mœurs de quelqu'un, nous n'avons point de règle plus infaillible que la conduite des personnes qu'il fréquente. (Cheminais, *Sermon sur le choix des amis*).

[Les bons avec les bons]. — Nous voyons que, quand les personnes qui menaient auparavant une vie déréglée viennent à être touchées de Dieu, et que leur

esprit, éclairé par les lumières de la grâce, n'a plus ce bandeau fatal que la préoccupation leur mettait devant les yeux, elles commencent par envisager ce commerce qu'elles ont depuis longtemps, et dont elles faisaient si peu de scrupule, comme un obstacle essentiel à leur conversion : elles avouent devant DIEU que c'est la source de tous leurs désordres, et elles y renoncent pour l'avenir. Que si, au contraire, ceux que nous fréquentons, lassés d'une vie peu chrétienne et peu réglée, retournent à DIEU et nous laissent dans nos désordres, ils nous deviennent odieux et insupportables. Nous les regardons comme des censeurs importuns, dont la vie exemplaire nous reproche incessamment la nôtre. En vain nous ménagent-ils par une conduite discrète et judicieuse, et par un silence modeste sur les défauts qui blessent la délicatesse de leur conscience : leur vue seule nous chagrine, et nous disons avec les libertins chez le Sage : *Gravis est nobis etiam ad videndum* (Sap. XI) : c'est un homme avec qui il faut rompre absolument ; il ne me faut point de gens de ce caractère ; sa seule vue m'importune.

Comme il n'est point de si méchant homme qui ne soit quelquefois capable d'un bon sentiment, il n'est point au contraire d'homme si vertueux qui ne soit quelquefois susceptible d'une mauvaise impression. C'est ainsi qu'une conscience timide auparavant, et tremblante à la vue du crime, est rassurée par un ami corrompu qui vous sert de guide ; qu'un homme offensé, qui balance entre la vengeance et l'oubli de l'injure qu'il a reçue, se laisse aller au ressentiment et aux transports violents que lui inspire un ami emporté. C'est par-là qu'un jeune homme qui entre dans le monde avec des principes de religion, et qui ne voudrait pas donner la moindre atteinte aux vérités de la foi, s'accoutume insensiblement, par les doutes concertés et par des railleries étudiées, à se faire aux discours d'un impie. C'est par-là qu'un homme intègre et fidèle à son devoir, qui n'avance pas sa fortune parce qu'il ne veut pas la devoir à ses crimes, est tenté pas un ami sans probité d'entrer dans la voie des méchants, pour aller plus vîte à ses fins. C'est par-là enfin qu'une fille vertueuse, à qui une sainte éducation a inspiré de l'horreur pour les fautes les plus légères, devient la dupe d'une confidente peu réglée, qui lui ôte peu à peu tout ce qu'elle a de principes d'honneur et de vertu.

Lorsque vous déchargez vos soins et vos peines dans le sein d'un ami fidèle, que votre cœur, par exemple, se découvre à lui sur un projet de vengeance que la passion vous justifie, alors ce conseil fidèle verse l'huile sur la plaie, adoucit insensiblement un esprit irrité, rappelle au bon sens une raison égarée, se fait partie contre vous-même pour entrer dans vos véritables intérêts, trouve accès dans votre cœur par sa franchise, et en manie tous les ressorts à son gré. Vous suivez sans résistance ce guide assuré, qui vous remet dans le bon chemin ; il exerce sur vous un empire dont vous ne pouvez vous défendre ; et si, dans la chaleur de la passion, vous faites encore quelque résistance au-dehors, il vous laisse l'aiguillon

dans le cœur, et vous donne lieu, en se retirant, de faire réflexion aux raisons dont il a combattu votre passion.

Par les règles ordinaires de l'amitié, ou plutôt du dévouement entre ceux qui se piquent de fidélité, il faut être dans la disposition de tout faire et de tout entreprendre : c'est-à-dire qu'il faut être complice des projets ambitieux, des querelles et des dissensions, des excès et des débauches, des violences et des injustices, des emportements et des vengeances, où le caprice d'un ami sans principes et sans vertu vous peut engager. C'est par cette fatale nécessité qu'on se rend esclave de toutes les passions de ses amis, et que mille gens qui n'ont point d'autres défauts personnels sont tachés de tous les vices de ceux qu'ils fréquentent. Vous êtes maître de vous-même et vous avez assez d'empire sur vous pour ne vous point faire d'affaire : un ami vain et emporté vous engage dans sa querelle.

Quand le commerce d'amitié se trouve entre des personnes d'une condition inégale, la disproportion de leur état soumet l'inférieur aux plus lâches complaisances. On se fait un ridicule honneur de suivre tous les caprices d'un grand, et tel, dont l'esprit raisonnable et judicieux voit clairement la droitude et l'équité de la loi de Dieu et l'horrible aveuglement du maître dont il est le confident, marche néanmoins sous la conduite de ce guide furieux, obéit en tremblant, et fait quelquefois des actions dont il a horreur. En vain pense-t-il reculer : sa fortune dépend de cet homme, elle est attachée à l'exécution de ses ordres, et tous les avantages qu'il en espère doivent être souvent le prix du crime. (Cheminais).

[Avec qui on ne peut lier amitié]. — Le moyen d'aimer, de cet amour que demande la vie sociable, certains caractères de gens, qui, bizarres dans leur humeur, désobligeants dans leurs procédés, désagréables dans leurs manières, rebutants mêmes par leur figure, ne présentent rien à nos yeux que de justes sujets d'aversion, et des raisons de les haïr? Comment aimer un esprit fourbe, un méchant naturel, un mauvais cœur, des gens aigres, contrariants, sans complaisance, sans égards, et pleins de mille autres défauts que tout le monde voit en eux, et qu'eux seuls, aveugles pour eux-mêmes, ne veulent ni voir ni corriger ? On ne dit pas que vous soyez obligé de lier une amitié étroite avec ces sortes de gens : c'est assez d'avoir pour eux une charité commune, que vous ne devez refuser à personne. (Le P. d'Orléans, *sur la charité envers le prochain*).

[Les faux amis]. — Nous sommes dans un siècle d'artifice et de fourberie, où la prophétie de Jérémie trouve son accomplissement dans toute son étendue : *Omnis frater supplantans supplantabit, et omnis amicus fraudulenter incedet.* Le frère n'observe son frère que pour le supplanter ; il ne le tâte que pour le blesser, il ne l'embrasse que pour l'étouffer plus à son aise ; s'il examine ses paroles, c'est pour lui en dresser un procès ; s'il relève ses services, c'est pour le faire tomber dans la confusion : et, après tout,

celui que nous croyions être notre confident devient notre espion et notre ennemi couvert, et, de défenseur en apparence, il devient en effet notre assassin. C'est aussi le règne des fourbes : la fortune leur rit, pendant qu'elle tourne le dos aux personnes sincères, comme si leur franchise était un crime qui doit traîner après soi la pauvreté, la disgrâce et l'infamie, comme les trois instruments de son malheur. La fausse amitié est une monnaie qui a bien du cours aujourd'hui. Quelque fausse et quelque décriée qu'elle soit, elle passe sans résistance de main en main, et sans qu'on en fasse beaucoup de recherche. Son aloi et sa marque ne distinguent pas entre l'imposteur et le vrai ami, non-seulement parmi les citoyens d'une même ville et les membres d'une même communauté, mais même dans les familles, où ceux qui les composent ne craignent point de mettre la division quand ils y trouvent leurs propres intérêts.

Il est constant que les personnes qui ne nous approchent qu'avec des affections vénales et des cœurs intéressés ne peuvent être comptées parmi nos véritables amis, parce que ce ne sont pas gens à nous rendre la réciproque, et du retour à notre amitié. Aimons-les tant qu'il nous plaira : ils s'attachent uniquement à notre fortune et ne cherchent qu'à faire la leur : et, s'ils protestent qu'ils sont à nous de tout leur cœur et de toute leur âme, ce sont des imposteurs, qui démentent leurs sentiments et qui trahissent la vérité. Ils ont, dans la réalité, la main toujours ouverte pour recevoir nos bienfaits, et le cœur toujours fermé pour nous consoler dans nos disgrâces. Un ancien appelait ces gens-là des amis du temps, et non pas des amis de la personne ou de la vertu. Ce sont de faux amis, en un mot, et du nombre de ceux dont parle le Fils de Dieu, qui nous abandonnent au temps de la tentation : *Et in tempore tentationis recedunt.* (Anonyme).

[Les vrais amis]. — Salomon a très-bien dit, ou plutot le Saint-Esprit par sa bouche, que le véritable ami ne change jamais de sentiment et d'inclination. Quelque visage que la fortune montre à son ami, il l'aime toujours également, en toutes rencontres et en toutes saisons ; et il est certain qu'un état de prospérité et un jour de joie n'ont pas plus d'attraits pour gagner son cœur qu'un nuage d'adversité et qu'un jour de deuil : *Omni tempore diligit amicus.* Le même assure que la vraie amitié attache et lie les âmes avec des liens si forts et si fermes, que le temps, qui rouille l'acier et use le bronze, ne les peut rompre ; et que la mort même, qui sépare les couples les mieux unis, ne saurait disjoindre leurs âmes et leurs cœurs, quoiqu'elle ait pu réduire en cendres leurs corps.

Une des propriétés de l'amitié est que d'ordinaire elle ne fait choix que d'un véritable ami, qu'elle fait l'unique dépositaire de ses pensées et de tout le trésor de son cœur. Tous les anciens qui ont parlé de l'amitié s'accordent dans ce sentiment, que nous ne pouvons avoir qu'un seul et véritable ami. En effet, quelles mesures pourrions-nous prendre, quel tempé-

rament pourrions-nous observer, si nous avions un cœur partagé entre plusieurs amis de sentiments différents et d'intérêts contraires? Faudrait-il trahir l'un, et être fidèle à l'autre? Ce ne serait pas être ami de tous les deux. Faudrait-il leur cacher nos sentiments, ou les dissimuler? Ce serait violer les lois de l'amitié, qui abhorre les voiles du mystère et les replis du déguisement. Après tout, comme la nature ne nous a donné qu'un cœur, le choix raisonnable ne saurait tomber que sur un ami; et, quand une fois nous nous sommes entièrement donnés à lui, il y a de l'injustice à nous partager ou à reprendre notre présent. C'est pourquoi, quand les anciens nous font valoir les amis qui ont fait la gloire de leur siècle et l'admiration du nôtre, ils ne les comptent que par couples, et deux à deux.

La véritable amitié est une vertu qui met deux personnes en communauté de belles connaissances et de saintes affections, qui lie tellement leurs volontés que leurs consciences ne laissent pas de jouir d'une pleine liberté, et qui ne forme point de chaînes que Dieu même n'en fabrique la matière et n'en dispose les anneaux : *Amicitia vera non est nisi cùm eam* Deus *agglutinat.* « Nos amitiés sur la terre, dit S. François de Sales, doivent être prises sur le modèle de celles des bienheureux dans le ciel : elles sont toujours injustes quand elles combattent l'amour de Dieu, et qu'elles s'opposent à l'exercice des vertus : et comme l'arche du Testament était entre deux chérubins, il faut de même que Dieu se trouve entre deux cœurs qui s'entr'aiment, et que sa grâce soit le nœud sacré de leurs liens et le ciment inviolable de leur amitié. »

La flatterie est une fausse amitié, puisque S. Thomas et tous les théologiens moraux assurent que c'est une extrémité vicieuse qui ruine la sincère amitié, et que de sa nature c'est un art qui n'a point d'autre occupation que de séduire et de tromper, sous le vain appât de fausses louanges et de quelques compliments qui nous font passer l'apparence pour une vérité, et le défaut pour une perfection : *Adulatio est fallax verborum, sub specie amicitiæ, deceptio.* Or, cette flatterie entretient celui qui la souffre dans son crime et dans ses désordres, et même lui donne occasion, par ces faux éloges, d'ajouter de nouveaux péchés aux anciens : ce qui est contraire à la charité envers le prochain. (Anonyme).

[Infidélité]. — Il arrive ordinairement, parmi les hommes, que ceux qui sortent d'un état pauvre et malheureux, et qui sont élevés à quelque degré de gloire et de fortune éminente, oublient et méprisent leurs amis, qui ont été les compagnons et les témoins de leurs misères passées. Ils éloignent de leurs yeux et de leur mémoire tout ce qui peut leur retracer l'image et le souvenir de leur malheur. Occupés de leur propre grandeur et de la complaisance qu'ils ont pour eux-mêmes, ils croient faire tort à leur dignité de s'abaisser à des amitiés qui sont devenues disproportionnées; et, soit qu'il y ait plus de peine à porter la bonne fortune que la

mauvaise, soit que l'égalité soit de l'essence des faibles amitiés humaines, ils quittent leurs amis en quittant leur condition, et croient que ce n'est pas tant une infidélité et une marque e leur inconstance qu'une suite de leur fortune et une bienséance de leur état : tant l'orgueil et l'intérêt l'emportent sur toutes les lois de la raison et de l'amitié. (Fléchier, *Sermon pour le jour de la Pentecôte*).

[Amitié sainte]. — Ne liez jamais d'amitié qu'avec ceux dont le commerce vous peut être utile pour le salut ; et plus vous rendrez ce commerce parfait, plus votre amitié sera parfaite. Si c'est un commerce de science, l'amitié en sera honnête et louable ; si c'est un commerce de vertu, de dévotion et de désir de perfection, l'amitié en sera d'un mérite et d'un prix infini, parce qu'elle viendra de Dieu, qu'elle vous conduira à Dieu. Oh ! qu'une amitié de la sorte est sainte ! Se communiquer ses bons désirs, ses saintes résolutions de servir Dieu, les desseins que l'on a pour sa gloire, et n'avoir qu'un cœur et qu'une âme dans ces vues ! C'est alors qu'il se fait un flux et reflux de saints mouvements ; c'est alors qu'on s'anime à la vertu ; c'est alors qu'on dispute par une noble émulation à qui deviendra plus vertueux, et à qui en donnera des marques plus édifiantes.

L'amitié mondaine et l'amitié chrétienne ont plusieurs différents caractères qui les distinguent. L'amitié mondaine a pour fondement la beauté, la belle humeur, l'enjouement, l'adresse, et de semblables vains avantages : au lieu que la charité chrétienne est fondée sur la vertu. L'amitié mondaine aveugle l'esprit et corrompt le cœur : de-là la tendresse si préjudiciable à l'innocence, les regards trop curieux, les soupirs déréglés, les plaintes d'un défaut de correspondance, les contenances étudiées, les manières douces et insinuantes, les demandes de plusieurs marques d'amitié, présages certains de la ruine prochaine de l'honnêteté et de la pudeur. L'amitié chrétienne, au contraire, n'a que des yeux innocents et des désirs encore plus purs. L'amitié mondaine se termine à des dégoûts, à des ennuis, à des défiances, à des jalousies mortelles, à des reproches et à des injures, quelquefois même à des emportements de fureur : au lieu que l'amitié chrétienne, semblable en tout temps à elle-même, est toujours également honnête, civile, douce, et incapable d'aucun changement. Loin de nous ces amitiés sensuelles et criminelles, ces amitiés où l'on aime jusqu'aux défauts et aux vices de son prochain, comme on les aime dans soi ; ces amitiés où l'on s'unit et l'on s'entr'aide dans ses débauches ou dans ses mauvais commerces ! ce n'est pas là s'entr'aimer pour Dieu et en Dieu ; c'est s'entr'aimer pour la damnation éternelle, comme dit S. Chrysostôme. (*Dictionnaire moral*).

Il est naturel à l'homme d'aimer l'homme ; mais il y a de la vertu à l'aimer parce qu'il est vertueux. Car l'amitié qui est fondée sur la probité, sur la sagesse, sur le bon naturel, sur la fidélité, ou sur quelqu'autre vrai

mérite, est une vertu, et il est louable d'aimer ces qualités qui sont elles-mêmes dignes de louanges. Mais, après tout, c'est une amitié de païen que d'aimer ainsi : car les païens aiment ceux qui les aiment, et ceux qui ont des qualités dignes d'être aimées. Qu'est-ce donc qu'aimer en chrétien et cultiver une amitié chrétienne? C'est donner pour fin et pour motif à cet amour mutuel de s'aider réciproquement à devenir plus saint, plus fervent en l'amour de Dieu, et de s'entr'aider à se rendre plus parfait. (Le P. Rapin, *L'esprit du christianisme,* 2).

[Réprimandes]. — S'il faut reprendre ou avertir un ami, il faut savoir le secret d'adoucir les avertissements, et d'ôter aux réprimandes ce qu'elles ont de rude et de fâcheux ; y mêler ces tours insinuants dont il faut se servir pour gagner celui qu'on se doit donner de garde de perdre ; il faut savoir l'art de ménager son esprit, prendre le temps et l'occasion favorable, excuser ce que l'on peut, pour ne pas l'aigrir ou le rebuter par des manières aigres, et imiter enfin les médecins, qui, pour guérir un malade dont la santé leur est précieuse, ont soin que tous les adoucissements qu'ils donnent n'ôtent rien de la force de leur remède.

Comme la charité chrétienne doit nécessairement entrer dans l'amitié, elles ont toutes deux les mêmes devoirs et les mêmes obligations, avec cette différence, que l'amitié engage à se les rendre mutuellement, et que la charité y oblige quand même il n'y aurait aucun retour de la part du prochain. Ainsi, les amis ne doivent pas seulement s'entr'aider et se secourir mutuellement dans leurs besoins ; mais l'un doit réciproquement prévenir, tant qu'il est en son pouvoir, les maux qui menacent l'autre, empêcher qu'il ne lui en arrive; le soulager, s'il ne peut tout-à-fait l'en délivrer; le consoler, s'il ne peut pas le soulager; compatir au moins à ses maux s'il ne peut le consoler; être sensible à ses peines, les diminuer en y prenant part, supporter ses défauts avec patience, tâcher de les corriger sans l'aigrir; les dissimuler, s'il ne les peut corriger, etc. (Anonyme).

[L'amitié naturelle à l'homme]. — L'amitié est sans doute le plus innocent plaisir que les hommes puissent goûter dans la société. Les barbares révèrent son nom ; ceux qui méprisent les lois de la civilité estiment celles de l'amitié, et ne peuvent vivre dans leurs forêts qu'ils n'aient quelque confident qui sache leurs pensées, qui se réjouisse de leur bonne fortune et qui s'afflige de leurs disgrâces. Les voleurs qui entreprennent sur la liberté publique, qui font la guerre durant la paix, et qui semblent vouloir étouffer cet amour que la nature a mis entre les hommes, ne laissent pas d'avoir du respect pour l'amitié : ils ont entre eux quelque ombre de société; ils se gardent la foi, quoiqu'elle soit préjudiciable à l'État. Enfin, les peuples ne subsistent que par force de cette vertu ; et qui l'aurait bannie de la terre, il faudrait raser les villes et renvoyer les hommes dans les déserts. Elle est plus puissante que les lois; et qui l'aurait bien établie

dans les royaumes, il ne faudrait plus de tourments ni de supplices pour contenir les méchants dans leur devoir. (Le P. Senault, *Traité de l'usage des passions, 2e p.*).

L'amitié est la douceur de la vie et le contentement le plus raisonnable qui se puisse goûter dans le monde, et de tous les plaisirs je n'en trouve point de plus innocent ni de plus véritable : mais il porte ses peines avec lui, et qui commence à aimer doit se préparer à souffrir. Les absences sont de courtes morts, et la mort est une absence éternelle, qui nous laisse autant de regrets que la présence nous donnait de satisfaction. Un homme qui perd son ami perd la moitié de soi-même ; il est mort et vivant tout ensemble, et la mort ne s'accorde avec la vie que pour la rendre plus misérable. Mais, quand leur destin serait assez heureux pour les emporter en un même jour, ils ne sauraient éviter les misères qui accompagnent la vie : il semble que, s'étant liés d'affection, ils ont donné plus de prise sur eux à la fortune, et que leur âme n'est passée en deux corps que pour être plus susceptible de douleur. Il est vrai que ces peines sont agréables, et que, par une juste dispensation de l'amour, elles sont toujours mêlées de quelque contentement : les larmes sont douces quand l'amitié nous les fait répandre, et elles font trouver à deux amis un véritable plaisir dans une misère commune. Ainsi leur mal porte leur remède avec lui, puisque celui qui le souffre et celui qui le pleure sont également assurés de leur mutuelle fidélité. (*Le même*).

[Dangers]. — Je veux que l'état et la profession de certaines personnes les oblige de voir souvent des personnes d'un autre sexe; que les personnes de piété doivent avoir une parfaite confiance en ceux qui se sont chargés de leur conscience, et dont elles ont elles-mêmes fait le choix ; et que le soin que l'un prend de son côté, et de l'autre la parfaite confiance témoignée, soient les marques d'une véritable amitié, hors de tout soupçon et de toute censure. Il y a cependant des mesures à garder : car l'attachement qui irait jusqu'à faire parler le monde ne peut être approuvé, et, pour se tenir dans les termes d'une amitié sainte et spirituelle, il faut se défier et se donner de garde, de part et d'autre, de ces inclinations trop sensibles, de ces tendresses et de ces correspondances trop passionnées, de ces ennuis d'absences trop inquiétants, de ces soupçons, de ces jalousies, de ces regrets, de ces vaines offres de services, de ces compliments, de ces flatteries, de ces protestations inutiles de bonne volonté, de ces plaintes et de ces reproches de n'être pas assez aimés, de ces présents importuns qui engagent à des reconnaissances et qui ôtent souvent la liberté, et de tout le reste qu'on regarde comme dangereux et trop engageant dans les personnes du monde. (Le P. Haineufve).

[L'amitié après la mort]. — S. Ambroise, dans un discours funèbre qu'il prononça quarante jours après la mort de Théodose-le-Grand : « *Dilexi,*

dit-il, *et prosequar eum usquè ad regionem vivorum, donec fletû et precibus inducam virum quò sua merita vocant* : Je l'ai aimé, ce grand prince, et je l'aime encore, et je ne cesserai jamais de lui donner des marques de mon amitié, pour reconnaître celle dont il m'a honoré pendant sa vie, jusques à ce que, par mes larmes et par mes prières, je lui ouvre la porte du ciel où ses mérites l'appellent. » Suivez, chrétien, ce grand exemple de l'amitié chrétienne; et, puisque vous tirez tant de gloire d'être bon et véritable ami, et que vous l'avez si souvent protesté à cette personne durant sa vie, faites-lui sentir heureusement, dans sa plus grande nécessité, la vérité de vos paroles et la sincérité de votre cœur. C'est au besoin et dans la nécessité qu'on connait les véritables amis. *Miseremini meì, saltem vos amici mei.* Elle ne s'adresse point à ses proches ni à ses héritiers, parce qu'elle sait bien que les proches et les héritiers ne sont pas toujours les meilleurs amis; mais un véritable ami est toujours ami; il aime en tout temps, et surtout en celui de la nécessité et de la misère : *Omni tempore diligit qui amicus est.* (Anonyme).

[Amitié entre proches]. — C'est une pensée dans laquelle il est aisé de se confirmer, que non-seulement la proximité est une source d'amitié, mais encore que nos affections varient selon le degré de la proximité que nous avons avec les personnes qui en sont l'objet. La qualité d'homme, que nous portons tous, fait cette bienveillance générale que nous appelons *humanité.* Il est certain que, s'il n'y avait que deux personnes dans le monde, elles s'aimeraient avec tendresse : mais, cette proximité générale se confondant avec le nombre infini de relations différentes que nous avons les uns avec les autres, il arrive aussi que cette affection naturelle qu'elle avait fait naître se perd dans la foule des passions que tant d'objets produisent dans notre cœur. Nous ne voyons point en notre prochain la qualité d'homme, pendant que nous voyons en lui un envieux, un ennemi de notre prospérité, comme nous le sommes de la sienne. La proximité de la nature inspire ordinairement aux hommes une bienveillance qui ne se fait point sentir à ceux qui habitent dans leur pays, parce que cette proximité s'affaiblit par le nombre de ceux qui la partagent, mais qui devient sensible quand deux ou trois personnes originaires d'un même pays se rencontrent dans un climat étranger. Alors l'amour de nous-mêmes, qui à besoin d'appui et de consolation, et qui en trouve en la personne de ceux qu'un pareil intérêt et une semblable proximité doivent mettre dans la même disposition, ne manque jamais de faire une attention perpétuelle à cette proximité, si un plus fort motif ne l'en empêche. C'est ce qu'on peut dire de ceux qui sont d'une même famille; de la proximité du sang, et à plus forte raison dans les amitiés chrétiennes entre ceux qui professent la même religion, etc. (*Livre intitulé* L'art de se connaître soi-même).

[Vrais et faux amis]. — Le Sage nous dit que celui qui aime aime en tout

temps, et que le frère se connaît dans l'affliction, c'est-à-dire que celui qui est véritablement ami dans la prospérité, devient comme un frère dans l'adversité. Le plus souvent nos amitiés ne sont établies que sur des intérêts bas, et ne s'entretiennent que par le commerce de la nécessité de la vie : nous aimons celui dont l'amitié nous fait honneur, nous procure du plaisir ou de l'utilité. Ainsi tombe-t-il dans la disgrâce, et prévoyons-nous qu'il va nous devenir autant à charge qu'il nous était utile, ne disons pas qu'on reprend un cœur qu'on n'avait jamais donné ; on se retire de lui par les mêmes motifs qui nous avaient attachés à lui. Au contraire, dit S. Chrysostôme, « tout ce qui ruine les amitiés humaines redouble et fortifie les amitiés chrétiennes ». En effet, plus un ami tombe dans l'adversité, plus la véritable amitié nous doit unir à lui, parce qu'il a plus besoin de nous ; sa vertu, purifiée dans le feu de la tribulation, nous doit donner pour lui une nouvelle estime, et ces marques que nous lui voyons de prédestination nous le doivent faire respecter dans sa misère. Que les autres donc le blâment et l'abandonnent lâchement, pour nous nous louerons publiquement celui qui a l'estime de Dieu, et nous ferons voir que la charité qui entre dans la véritable amitié ne périt point, et que rien n'est capable d'éteindre sa flamme : *Charitas nunquàm excidit.* Ainsi, soit qu'il faille parler pour lui ou repousser ce qu'on dit contre lui, le consoler ou l'assister, partager ses malheurs ou lui faire part de notre fortune, avons également pour lui une amitié tendre, ferme, généreuse, invincible. Ce que la vertu a joint ne doit être séparé que par le crime ; ce qui est fondé sur un solide mérite ne peut être ébranlé par la perte des biens temporels. C'est ainsi que nous en userons dans la disgrâce de nos amis, si nos amitiés sont chrétiennes (Monmorel, 2[e] *Evangile de l'Avent*).

[Amitié chrétienne rare]. — Si l'on considère aujourd'hui les amitiés des chrétiens, on verra que presque toutes les amitiés ne sont établies que sur des intérêts bas, et ne s'entretiennent que par le commerce des nécessités de la vie. Si vous voulez reconnaître ceci, il ne faut qu'examiner les sujets différents qui causent des divisions parmi vous et qui vous rendent ennemis les uns des autres. Car, lorsque l'amitié n'est fondée que sur des avantages humains et passagers, elle ne peut être ardente et perpétuelle : elle s'évanouit au moindre mépris, au moindre intérêt, à la moindre jalousie, parce qu'elle n'est point attachée à l'âme par cette racine céleste qui seule soutient nos amitiés, et qui les rend fermes et inébranlables. L'amitié qui est entre des personnes unies en Jésus-Christ est solide, elle est constante, elle est invincible ; elle ne s'altère ni par les soupçons ni par les calomnies, ni par les dangers, ni par la mort même. Celui qui n'aime que parce qu'on l'aime cesse d'aimer aussitôt qu'il reçoit quelque mécontement de son ami. (S. Chrysostôme, *Exhortat. sur le ch. 8 de S. Matthieu*).

[Douceur de l'amitié]. — Quoi de plus utile que le commerce de deux par-

faits amis, qui se parlent, pour ainsi dire, esprit à esprit, ou plutôt cœur à cœur! C'est dans ces entretiens libres et sincères qu'il se fait un échange réciproque de pensées et de connaissances, où de part et d'autre on se communique ses lumières sans diminution de la part de celui qui les communique, et où l'on enrichit autrui sans s'apauvrir soi-même. Mais le plaisir que l'amitié nous cause se fait bien mieux sentir qu'il ne se peut exprimer. Voir à fond le cœur d'un ami, pouvoir lui découvrir le sien avec autant de confiance que de sincérité, le prévenir dans les services qu'on lui rend, en être prévenu dans ceux que l'on reçoit, avoir la même joie de l'obliger ou d'en être obligé, éprouver que notre chagrin diminue par la part qu'il y prend, et que notre joie augmente par celle qu'il en ressent, lui procurer un prompt secours dans ses besoins les plus pressants, et faire même sa fortune et son bonheur, ne trouvant point de plus grande douceur dans la prospérité que d'en faire part à un ami : peut-on concevoir un plaisir plus sensible et plus grand? (Anonyme).

[Perte d'un ami]. — Rien n'approche de l'état où l'on se trouve après la perte de son fidèle ami. Toute la nature paraît avoir changé de face; les jours les plus sereins sont obscurs pour vous; vos réflexions sont tristes, vos songes sont funestes; tout ce qui vous environne vous déplaît ou vous paraît étranger. Sans cesse occupé de ce que vous avez perdu, on dirait que vous comptiez pour rien tout ce qui reste. En vain l'on s'empresse de faire diversion à votre douleur : les soins les plus tendres vous importunent; en quelques lieux qu'on vous entraîne, votre douleur vous suit; de quelque pensée qu'on cherche à vous occuper, vous en revenez toujours à vous dire que pour jamais vous êtes séparé de votre ami. Dans vos rêveries, vous le cherchez comme s'il vivait encore; une douce habitude conduit vos pas dans les lieux que vous aviez aimés le plus; mais à peine y êtes-vous arrivé qu'ils vous attristent. La solitude est pour vous la plus charmante compagnie; et si vous en pouvez souffrir une autre, c'est celle de celui qui, loin de combattre votre douleur, la nourrit, la flatte et la partage avec vous. Ceux qui ont le cœur sensible, et qui ont fait de telles pertes, entendent ce langage. (Sacy, *Traité de l'Amitié*).

[Correction fraternelle]. — L'un des plus importants devoirs des amis, c'est de se reprendre, de se corriger réciproquement, et de recevoir l'un de l'autre des avertissements et des répréhensions. Loin d'ici ces amis aveugles qui approuvent sans discernement tout ce que font leurs amis; ces amis flatteurs qui excusent et qui justifient les défauts de leurs amis, et qui, par une compassion mal entendue, craignent en les corrigeant de les attrister! Loin d'ici ces amis délicats qui ne peuvent, sans se chagriner, recevoir de leurs amis les avis les plus salutaires! Ces amitiés aveugles, flatteuses et délicates, sont le caractère des amitiés mondaines : mais les gens de bien en usent d'une tout autre manière. Comme ils ne cher-

chent, en s'entr'aimant, qu'à avancer dans la vertu, d'un côté on ne peut leur faire un plus grand plaisir que de leur remettre devant les yeux leurs fautes afin qu'ils s'en corrigent, et de l'autre ils sont persuadés que d'avertir leurs amis, quand ces amis s'égarent, c'est leur rendre un service essentiel. « Reprenez, dit Salomon, votre ami, de crainte que, s'il a péché sans y penser, il ne se croie innocent, ou que, s'il connaît son péché, il n'y retombe et n'y persévère faute d'en avoir été repris. » Et S. Ambroise ajoute que, quand nos amis seraient un peu sensibles aux répréhensions, nous ne devons point pour cela cesser de les reprendre. Et quand bien même nos amis nous reprendraient à tort, il faut, au lieu de s'en formaliser, louer leur zèle et leur en savoir bon gré : car, s'ils ne nous aimaient beaucoup, ils se mettraient peu en peine de veiller sur nous et de nous reprendre. (Anonyme).

Pour garder dans notre amitié cette liberté généreuse que S. Augustin témoignait tant estimer : *Ubi est libertas amicitiæ?* quand nous voyons notre ami dans l'erreur, nous devons aussitôt tâcher de l'éclairer. S'il fait quelque faute sans la connaître, nous devons la lui représenter avec douceur et l'en avertir. Nous ne devons point lui complaire lorsque ce qu'il désire est contre Dieu, et que ce qu'il fait le pourrait perdre. C'est être vrai ami que de résister alors à son ami, et ce serait le trahir que de le suivre. « Quoique nos répréhensions puissent être un peu pénibles d'abord à celui que nous reprenons, dit S. Augustin, il s'en tiendra néamoins très-obligé dans la suite, et il reconnaîtra que, si nous ne l'avions contredit, nous l'aurions fait tomber, et nous serions nous-mêmes tombés avec lui. » Ceux qui tiennent une autre conduite, et qui mesurent leurs paroles selon qu'elles plaisent ou qu'elles déplaisent à ceux à qui ils désirent de se rendre agréables, à cause que leur autorité est grande et que leur amitié n'est pas inutile, sont proprement ceux qui scandalisent et qui font tomber les âmes, parce qu'ils les excusent en tout, et qu'ils justifient l'injustice même, afin de flatter l'injuste. Ces personnes peuvent paraître sages de la sagesse du monde, et être louées par des personnes qui n'auront, comme elles, pour onduite que leurs passions, et pour fin que leur intérêt; mais elles seront en horreur à tous ceux qui aiment la vérité, et elles seront détestées un jour de ceux-là mêmes qu'elles perdent par leurs lâches complaisances. (*Instructions chrétiennes*).

AMOUR DE DIEU.

AVERTISSEMENT.

Voici un des sujets où la multitude et la variété des choses qui peuvent y entrer est plus capable d'accabler et de confondre un prédicateur que de lui fournir de quoi remplir son discours. Comme ce sujet est grand, rien n'y doit être mis en œuvre s'il n'est exquis. Il est vrai qu'il serait difficile de trouver quelque chose de nouveau sur cette matière, après que presque tous les SS. Pères, tous ces livres spirituels et tous les sermonnaires se sont épuisés et ont mis par écrit tout ce que leur esprit a pu inventer et ce que leur cœur a ressenti. Pour mettre donc quelque ordre dans ce sujet, la première chose qu'il faut supposer, c'est qu'on ne parle ici que de l'amour que nous devons avoir pour Dieu, *et non de celui que* Dieu *a pour les hommes: car ce sont deux sujets différents, quoique le second puisse entrer dans le premier, comme un des principaux motifs qui nous doit exciter à aimer* Dieu : *et ainsi c'est retrancher une partie des choses qui grossissent les recueils des autres. La seconde est qu'on se borne ici à la charité envers* Dieu, *sans parler de celle que l'on doit au prochain, que nous traiterons séparément, quoique ces deux vertus soient inséparables. Il faut supposer, en troisième lieu, que tout ce qui doit trouver place dans un discours sur l'Amour de* Dieu *se rapporte à l'un de ces chefs : à l'excellence de cette divine charité, au précepte que* Dieu *nous en a donné, à la manière dont nous devons l'accomplir, aux motifs qui peuvent l'exciter et enflammer davantage, aux grands effets qu'elle produit en nous, aux moyens d'entretenir et de conserver ce feu sacré, et enfin à l'acte et à l'exercice actuel de cette vertu, ou à l'habitude que l'on confond assez ordinairement avec la grâce sanctifiante. C'est par rapport à tous ces chefs que nous avons recueilli ce que nous plaçons ici sur cette matière.*

§ Ier.

Divers Desseins et Plans.

I. — On peut prendre pour dessein d'un discours ces paroles de S. Bernard : *Duplicem ob causam diligendus est* Deus : *quia nihil justiùs, et quia nihil diligi fructuosiùs potest ; suo scilicet meritò et nostro commodo.*

1er. *Point.* — Il n'y a rien de plus juste. — 1°. Parce que c'est une action de justice de donner notre affection à tout ce qui la mérite, à tout ce qui est bon et parfait, Or, c'est un grand champ qu'on a pour s'étendre sur les perfections de DIEU, qui sont l'objet le plus digne de nos affections : d'où l'on peut conclure que c'est la dernière et la plus criante de toutes les injustices de lui refuser notre amour. — 2°. Parce que DIEU a droit sur les affections de notre cœur, en qualité de créateur, qui nous a donné l'être, qui nous le conserve, et sans lequel nous ne pourrions subsister un seul moment. Sur quoi on peut rapporter les principaux bienfaits que nous avons reçus de sa bonté infinie, et dont il n'y en a aucun qui ne mérite tout notre amour. — 3°. Parce qu'il nous a aimés le premier : car il n'y a rien de plus juste que d'aimer ceux qui nous aiment, et c'est même le meilleur moyen de se faire aimer que de prévenir un autre. Or, quel a été l'amour de DIEU envers les hommes, et envers nous en particulier ?

2e. *Point.* — On peut considérer les avantages que nous recevons de notre amour envers DIEU. Quoique ce motif semble intéressé, cela même fait qu'il est l'un des plus puissants pour nous porter à l'aimer. — 1°. Le premier avantage donc que nous en recevons est que la charité fait tout notre mérite et notre grandeur devant DIEU ; c'est encore la mesure de l'estime qu'il fait de nous, de l'amour qu'il a pour nous ; et ensuite, c'est la source de tout notre bonheur sur la terre et dans le ciel : ce qui a fait dire à S. Bernard que la charité est la quantité de l'âme qui devient plus ou moins grande à proportion de cette charité. — 2°. C'est en cela que consiste notre perfection et notre sainteté : de sorte que, quelque talent et quelque avantage que nous ayons d'ailleurs, si nous n'avons plus encore de charité, nous n'en sommes pas plus saints. — 3°. La mesure de notre charité sur la terre sera la mesure de notre gloire dans le ciel. — Les preuves de toutes ces vérités sont aisées à trouver et à étendre, et la morale naturelle qu'on en doit tirer doit être affectueuse et pressante. — La conclusion sera que l'amour de DIEU doit faire notre première et principale occupation en cette vie, pour continuer cet heureux exercice durant toute l'éternité.

II. — Un autre plan de sermon, c'est de prendre : — 1°. Les plus puissants motifs que nous avons d'aimer DIEU ; — 2°. La manière dont nous devons l'aimer. Ce qui peut faire les deux parties d'un juste discours.

1re. *Partie.* — Les motifs que nous avons d'aimer DIEU sont renfermés dans ces trois paroles de l'Evangile : « *Diliges Dominum* DEUM *tuum.* Vous aimerez le Seigneur votre DIEU. » Le bien qui est l'objet de l'amour peut se considérer en trois manières, qui fondent aussi trois sortes d'amours : car, si on l'envisage *en lui-même*, il s'appelle Perfection, et exige de nous un amour de justice que nous devons à tout ce qui est bon et parfait en soi. Si ce bien *éclate* et se produit au-dehors, en sorte qu'il plaise, qu'il charme et qu'il attire, alors il se nomme Beauté, qui n'est autre chose qu'un bien qui plaît, qui invite et qui force en quelque manière à se faire aimer. Si

enfin ce bien *se communique* et se répand au-dehors, il s'appelle Libéralité, qui vient d'une inclination bienfaisante, et qui demande un amour de reconnaissance de notre part. Or, comme Dieu est non-seulement Bon, mais le seul Bon, comme dit l'Évangile ; non-seulement le Bien, mais encore tout le Bien, comme il dit lui-même à Moïse ; il est aussi l'objet de ces trois sortes d'amours, de Justice, d'Inclination, de Reconnaissance. Son être souverainement parfait mérite toutes nos affections : c'est la notion que nous nous formons de Dieu : *Diliges* Deum. Sa beauté est capable de s'assujettir tous les cœurs : car c'est par-là qu'il y établit son empire, comme dit le prophète : *Specie tuâ et pulchritudine tuâ,* etc. C'est ce que nous pouvons entendre par ces paroles : *Diliges Dominum.* Enfin, ses bienfaits infinis méritent toute notre reconnaissance, puisque c'est par ce moyen qu'il est tout à nous : Deum *tuum.* Ces trois motifs, bien développés, ne peuvent manquer de nous exciter à l'amour de Dieu.

2e. *Partie.* — La manière dont nous devons aimer Dieu est comprise dans le commandement même que Dieu en a fait et dans ces paroles de l'Évangile : *Diliges ex toto corde tuo, ex totâ animâ tuâ, ex omni mente tuâ.* Nous devons l'aimer de tout notre cœur : expliquer comment cela se doit entendre ; de même, ce que c'est que de l'aimer de tout notre esprit, et en apporter les raisons, qui se trouvent dans tous ceux qui ont traité ce sujet ; et enfin, ce que c'est que de l'aimer de toute notre âme et de toutes nos forces : ce qui revient à cette pensée de S. Bernard, que la véritable mesure de notre amour envers Dieu est de l'aimer sans mesure.

—

III. — Voici un troisième plan, qui est — de régler notre amour envers Dieu sur celui que lui-même a eu pour nous, et de donner par proportion les mêmes dimensions à notre charité que S. Paul donne à celle de Dieu, en ces termes : *Ut possitis comprehendere, cum omnibus sanctis, quæ sit latitudo et longitudo, et sublimitas et profundum* (Ephes. 3). — 1er. Point. Dieu nous a aimés de toute l'étendue de son cœur, puisqu'il nous a aimés du même amour dont il s'aime lui-même, et il demande toute la capacité du nôtre : *Diliges ex toto corde.* C'est-à-dire qu'il ne veut point de partage ni de réserve : il demande notre cœur tout entier, en sorte qu'on n'aime rien que pour lui et par rapport à lui, etc. — 2e Point. La durée de son amour comprend toute l'éternité : *In charitate perpetuâ dilexi te* (Jerem. 31). Il nous a aimés dans toute l'éternité qui a précédé, et il continuera durant toute l'éternité qui suit : et il exige que notre âme, qui est immortelle, capable de le connaître et de l'aimer, l'aime toujours ; que son amour soit constant et éternel, parce que rien ne nous peut ravir la charité, si nous ne le voulons : *Diliges ex totâ animâ tuâ.* — 3e. Point. La hauteur et la profondeur de son âme se prend de ce qu'étant ce qu'il est il a daigné jeter les yeux sur nous et nous aimer sans aucun mérite de notre côté : et il veut que notre amour s'élève au-dessus de tout ce qui est créé, pour

l'aimer préférablement à tout. C'est ce qu'il faut entendre par ces paroles: *Ex omni mente tuâ ;* un amour d'estime et de préférence.

—

IV. — Dieu est notre premier principe et il est notre dernière fin : *Principium et finis.* C'est en ces deux qualités que nous devons aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, de tout notre esprit et de toutes nos forces.

1er. Point. — Dieu est le premier principe de notre être, et en cette qualité nous lui appartenons. Il a droit sur toutes les affections de notre cœur, qui ne peut même rendre à Dieu tout ce qu'il lui doit. C'est ce que la nature même nous enseigne, ce que toutes les lois divines et humaines nous prescrivent : et comme, dans l'ordre de la charité, ceux qui nous ont donné l'être et la vie doivent être préférés, il est évident que Dieu doit tenir le premier rang dans notre cœur.

2e. *Point.* — Il est notre dernière fin : nous y devons tendre par un amour nécessaire; mais ce n'est que par un amour libre que nous y devons parvenir. Ainsi, jamais nous ne serons heureux qu'en aimant Dieu. Il faut ensuite s'étendre sur ce que Dieu a créé notre cœur pour lui et qu'il est sa fin, et que ce cœur est toujours dans le trouble s'il ne se repose en Dieu seul.

—

V. — S. Chrysostôme, sur le Ps. 21, dit qu'il y a trois choses qui ont coutume de gagner l'affection des hommes : savoir *les perfections* d'une personne, ses *bienfaits,* et *l'amour* qu'elle a pour nous. Or, nous pouvons montrer dans quel degré d'éminence ces trois choses se trouvent en Dieu. 1° Quelle force ses divines perfections doivent avoir sur notre cœur pour exciter notre amour ; 2°. Par combien de bienfaits, comme par autant de liens, il doit nous attacher à lui ; 3°. De quel amour il nous a prévenus pour mériter le nôtre.

—

VI. — Montrer comment on doit observer le précepte que Dieu nous a fait de l'aimer.

1°. Nous devons l'aimer d'un amour *de plénitude,* en observant toute la loi : *Plenitudo legis dilectio* (Rom. 13) ; parce que quiconque manque à un seul point détruit la charité. S'étendre à ce sujet sur les paroles du Sauveur, que celui qui l'aime est celui qui observe ses commandements.

2°. Il faut l'aimer d'un amour *unique.* Et quel est cet amour qui n'est dû qu'à lui seul ? C'est que, comme il y a un culte qui lui est dû uniquement, il y a aussi comme un amour d'adoration et de désir, de recherche continuelle, que l'Être infini peut seul terminer. Expliquer quel est cet amour, qui n'est autre chose que ce tribut continuel de désir et d'attention que nous devons à notre fin dernière, et comme quoi toutes nos vues et nos actions doivent tendre de ce côté.

3° Nous devons l'aimer d'un amour *de préférence,* en sorte que la fidélité

que nous lui devons l'emporte sur les autres considéaations, quelles qu'elles puissent être. (Bourdaloue).

—

VII. — Deux raisons pourquoi nous n'aimons pas Dieu, quoique la nature et la grâce nous y portent. — *La première* est notre aveuglement : nous ne connaissons pas combien Dieu est aimable, ni la nature de l'amour que nous lui devons. Or, il faut porter la lumière à ces yeux aveugles, en leur faisant voir combien Dieu est aimable et comment nous devons l'aimer. — *La seconde* est la dureté et l'ingratitude de notre cœur, qui préfère les choses de ce monde à Dieu. Il faut tâcher d'amollir la dureté de ces cœurs par la pensée des bienfaits de Dieu et de l'amour qu'il nous a porté le premier.

—

VIII. — 1°. Le tort et l'injure que nous faisons à Dieu, de lui refuser notre cœur qui lui est dû par tous les titres imaginables, en tant qu'il est notre créateur, notre souverain, notre rédempteur, et celui qui par la possession de soi-même doit faire notre souverain bonheur. Nous violons tous ces droits à la fois.

2°. Le tort que nous nous faisons à nous-mêmes. Nous nous perdons sans ressource; nous ne pouvons être contents, même en cette vie, etc.

—

IX. — Le précepte d'aimer Dieu renferme deux principales obligations. — *La première* est d'aimer Dieu souverainement et par-dessus toutes choses, par un amour de préférence à tout le reste. — *La seconde,* d'aimer Dieu uniquement, c'est-à-dire de n'aimer aucune autre chose avec lui qu'on n'aime point pour l'amour de lui.

—

X. — 1°. Ce que c'est qu'aimer Dieu comme l'on doit, et en quoi consiste la charité que Dieu demande de nous et qu'il nous ordonne : *Diliges ex toto corde,* etc. — 2°. Considérer l'équité et la justice de ce commandement, en rendant les raisons de cette obligation.

—

XI. — Comme tout amour se produit en nous ou par *la connaissance* du mérite de la personne que nous aimons, ou par *la reconnaissance* des bienfaits que nous en avons reçus, nous aimons ce qui est aimable, et nous aimons ce qui nous aime. C'est pourquoi, pour nous exciter à aimer Dieu, nous verrons, dans le 1er point, que celui qui demande notre amour est infiniment aimable, et, dans le second, qu'il nous aime infiniment.

—

XII. — Sur ce commandement d'aimer Dieu : — 1°. Ce commandement est grand dans *son étendue* : il oblige généralement tous les hommes, et nul prétexte n'en peut dispenser. — 2°. Il est grand par rapport à *sa durée* : il embrasse tous les temps. — 3°. Grand par rapport *aux avantages* que nous en retirons.

XIII. — Pour aimer d'un amour parfait, — 1° Il faut *un objet* qui ramasse toutes les perfections imaginables : et cet objet ne peut être autre que Dieu. — 2°. Il faut *un modèle* qui nous montre la perfection de l'amour où nous devons tendre : et ce modèle est le même Dieu, dans l'amour qu'il nous a porté. — 3°. Il faut *un savant maître* qui nous dirige et qui nous conduise : et c'est le Fils de Dieu, qui nous dit : *Diliges ex toto corde,* etc.

—

XIV. — 1°. Rien n'égale *la force* de l'amour de Dieu, comme nous voyons dans les martyrs, dans tous ceux qui ont véritablement aimé Dieu. 2°. — Rien n'égale *la douceur* que cet amour fait ressentir à ceux qui aiment Dieu véritablement.

—

XV. — Ce que doit faire en nous l'amour de Dieu. — 1°. Il doit l'emporter sur toutes choses: biens, parents, amis, etc. — 2°. Il doit influer sur tout: car sans la charité nous ne sommes rien, et avec la charité nous avons tout, et tout est bien reçu de Dieu. — 3°. Il règle tout, et tout doit être réglé par l'amour de Dieu, etc.

§ II.

Les Sources.

[SS. Pères]. — S. Augustin est celui, entre les Pères, qui en a le plus souvent parlé, dans une infinité d'endroits de ses ouvrages. Il a un livre entier, *De subst. dilectionis*; et quoi qu'on ne croie point que ce livre soit de lui, il contient plusieurs choses remarquables. C'est là, entre autres, qu'on peut voir la division de l'amour, pris en général, en amour *déréglé*, que l'auteur appelle cupidité, et en amour qui est *dans l'ordre*, qu'il appelle charité. — Dans le livre *De conflictû vitiorum et virtutum*, qu'on ne croit pas non plus être de lui, il est parlé du combat des deux amours : de l'amour de Dieu et de l'amour du siècle. — Le même, au Serm. 54, *De verbis Domini,* parle des effets de l'amour de Dieu et de l'amour du monde. — Dans le livre *De moribus Ecclesiæ,* ch. 15, il explique au long comment la charité seule contient et renferme toutes les vertus. — Dans son *Enchiridion,* il montre comment la foi et l'espérance sont vaines sans la charité, et comment tous les préceptes se réduisent à celui d'aimer Dieu. — Il a fait un traité *De laudibus charitatis,* où l'on trouvera tout ce qu'on peut dire à l'avantage de cette vertu. — Dans le livre des 50 *Homil.*, 37, il traite de l'ordre que doit avoir la charité, comment elle croît et comment elle se perfectionne. — Au livre *De catechizandis rudibus* 4, il montre comment nous devons

aimer celui qui nous a aimés le premier. — Au livre appellé *Manuale*, qui est d'un auteur inconnu, 24, il y a des sentiments très-pieux pour nous exciter à l'amour de DIEU. — Il en parle encore en plusieurs endroits, au livre XV *De Trinitate*, 18 : Sur les Ps. 34, 39, 53, 55, 66 ; dans son Traité 123 sur S. Jean ; dans le chap. 4 du X[e] livre de la *Cité de* DIEU, et dans le livre IV, ch. 28 ; dans le livre *De agone christiano* ; dans le Serm. 72 *De tempore*, et dans plusieurs autres endroits.

S. Basile, *homil.* 16, *in Psalm.* 114, parle de la force de la charité, et s'étend sur ces paroles de l'Apôtre : *Quis nos separabit à charitate Christi*, etc. — Le même, au liv. *De Regulis fusiùs disput.* ; et au liv. *De verâ virginitate.*

S. Grégoire, 25 *Moral.*, montre combien nous devons être enflammés en l'amour de DIEU. Le même, *lib.* 28, en expliquant ces paroles de Job : *Quis conclusit ostiis mare.*

S. Jérôme, *in Epist.* 22 *ad Eustochiam*, montre que la charité adoucit tous nos travaux et toutes nos peines.

Théodoret a un discours sur la Charité, où il dit de très-belles choses.

S. Ambroise, *Orat. De fide resurrectionis.*

Origène, *Homil.* 2, *expos. in Cant.*, nous enseigne l'ordre qui doit être dans l'amour de DIEU. — Le même, *Homil.* 3, *expos.* 2. — Le même, sur l'Épître aux Romains, montre comment l'amour de DIEU rend le joug du Seigneur plus doux et plus léger.

S. Chrysostôme. *Homil.* 52 *in Acta Apost.*, s'étend sur ce qu'il est glorieux de souffrir pour l'amour de JÉSUS-CHRIST. Le même, *Homil. in Epist. ad Roman.*, prouve que rien ne peut nuire ni être contraire à un homme qui aime DIEU.

S. Bernard a fait un très-beau traité *De diligendo* DEO, où il traite cette matière à fond ; mais, entre autres choses, il s'étend sur la multitude des bienfaits de DIEU, pour nous exciter à l'aimer. — Le même traite différentes choses qui regardent ce sujet : Sermons 1, 10, 28, 43, 52, 74, 79, sur les Cantiques.

Denys-le-Chartreux, 2[e] partie de ses Opuscules, liv. IV, qui est tout entier sur ce sujet.

Si l'on veut savoir les effets différents que l'amour opère dans les âmes, il faut lire les ouvrages qu'on attribue à S. Denys-l'Aréopagite, les œuvres de S[te] Thérèse, et les auteurs mystiques, qui ont sur cette matière un langage particulier qu'un prédicateur ne doit employer qu'avec modération.

[Les Livres spirituels]. — Didacus Stella, *lib. De amore* DEI.
Bernardinus Rossignolus, *De disciplinâ religiosâ*, III, VI.
Petrus Sanchez, *De regno* DEI.
Jacobus Alvarez, *Tom.* II, *lib.* III, *cap.* 5.

S. François de Sales en a fait un gros volume plein d'onction, et dans lequel il n'a rien laissé à dire sur ce sujet.

Louis de Grenade en a aussi fait deux amples traités, où il parle des excellences et des avantages de la charité, des vertus et des exercices par où on l'acquiert, et des motifs qui doivent l'exciter.

Le P. Saint-Jure a aussi fait un livre *De la connaissance et de l'amour de Notre-Seigneur,* où il parle, dans la 1re et la 2e partie, des exercices de cet amour et de ses effets.

Boudon, au livre IIIe du *Chrétien inconnu.*

Le P. Croiset dans le 2e tome de ses *Retraites* pour un jour de chaque mois.

Il y a encore une infinité de livres spirituels sur ce sujet; il serait bien difficile de les rapporter tous.

[Les Prédicateurs]. — Biroat, dans son *Avent,* a un sermon sur l'insensibilité du monde condamnée par l'Incarnation, qu'il appelle un mystère d'amour, où il montre combien les hommes sont obligés d'aimer Dieu.

Le même, dans le sermon du 3e Dim. de Carême, parle du partage de notre cœur à l'égard de l'amour que nous devons à Dieu, et montre *premièrement* qu'il est impossible de diviser l'empire de Dieu sans le détruire et sans le désoler; *secondement,* qu'il est injuste de faire ce partage, puisqu'on ôte à Dieu ce qui lui appartient et qui lui est dû.

Parmi les Sermons de Grenade, il y en a un pour le 17e Dimanche après la Pentecôte, dans lequel il parle de la dignité et de l'excellence de l'amour de Dieu, en expliquant comment le commandement que Dieu nous fait de l'aimer est le plus grand et le premier commandement de la loi; ensuite, comment nous devons aspirer à la perfection de ce divin amour.

Parmi le peu de sermons que nous avons du P. Coton, si fameux prédicateur, il y en a un sur ce sujet qui approche fort de la manière de prêcher de ce temps.

Il y en a aussi un très-beau et très-solide parmi ceux qui sont imprimés sous le nom du P. Bourdaloue; un dans les Sermons moraux, dont nous avons déjà rapporté le plan et le dessein.

Le P. de la Colombière; — l'auteur des *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne;* — Lambert dans l'homélie sur le 12e Dim. ap. la Pentec.; — le P. Duneau, le P. Texier, De la Volpillière, et une infinité d'autres, en ont fait des discours; il n'y a presque point de sermonnaire qui n'ait un discours sur ce sujet.

[Recueils]. — On trouvera aussi un grand nombre d'auteurs qui ont recueilli les passages de l'Écriture et des Pères sur l'Amour de Dieu. Voici ceux qui m'ont semblé en avoir ramassé de plus choisis. — Les *Lieux communs* de Grenade. Le *Viridarium* de Busée. Lhoner, auteur allemand. Outre

les passages des Pères, on a recueilli une infinité ds choses sur cette matière; il n'y a qu'à en faire le choix.

La Vega dans le livre *De virtutibus et vitiis.* — Dandinus dans un livre qui a pour titre *Ethica Sacra.* Comme cet auteur est fort judicieux, il n'a rien que de bon sur cette matière.

Le P. Nepveu, dans ses *Réflexions chrétiennes,* tome Ier, fait plusieurs réflexions sur le commandement d'aimer DIEU.

Dans le tome IIe, il parle de la multitude des bienfaits de DIEU, et de l'amour de reconnaissance que nous lui devons rendre. Un peu plus loin, il parle de l'étendue du commandement de l'amour de DIEU. Dans le IVe tome, de ce que fait en nous cet amour et du partage de notre cœur.

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Écriture-Sainte.

Diliges Dominum DEUM *tuum ex toto corde tuo, et ex totâ animâ tuâ, et ex totâ fortitudine tuâ.* Deuter. VI, 5.

Vous aimerez le Seigneur votre DIEU de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces.

Hoc tantùm diligentissimè prœcavete, ut diligatis Dominum DEUM *vestrum.* Josue. XXIII, 11.

Prenez garde seulement, et ayez soin sur toutes choses, d'aimer le Seigneur votre DIEU.

Diligam te, Domine, fortitudo mea : Dominus firmamentum meum et refugium meum. Ps. XVII.

Je vous aimerai, Seigneur, vous qui êtes ma force; le Seigneur est mon ferme appui, mon refuge, et mon libérateur.

Custodit Dominus omnes diligentes se. Ps. CXLIV.

Le Seigneur garde tous ceux qui l'aiment.

Oculi DEI *in diligentes se.* Eccli. XXXIV, 15.

Les yeux de DIEU sont sur ceux qui l'aiment.

Ego diligentes me diligo. Prov. VIII, 17.

J'aime tous ceux qui m'aiment.

Si dederit homo omnem substantiam domûs suœ pro dilectione, quasi nihil despiciet eam. Cant. VIII, 7.

Quand un homme aurait donné toutes les richesses de sa maison pour le saint amour, il les mépriserait, comme s'il n'avait rien donné.

Fortis est ut mors dilectio : dura sicut infernus œmulatio.... Aquœ multœ non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam. Ibid.

L'amour est fort comme la mort, et le zèle de l'amour est inflexible comme l'enfer... Les grandes eaux n'ont pu éteindre la charité, et les fleuves n'auront point la force de l'étouffer.

Prœbe, filî mî, cor tuum mihi, et oculi tui vias meas custodiant. Proverb. XXIII, 26.

Mon fils, donnez-moi votre cœur, et que vos yeux s'attachent à mes voies.

Ordinavit in me charitatem. Cant. II, 4.

Il a réglé en moi mon amour.

Qui diligunt DEUM *conservabunt viam illius.* Eccli. II, 18.

Ceux qui aiment DIEU demeureront fermes dans ses voies.

Qui diligunt DEUM, *replebuntur lege ipsius.* Ib. 19.

Ceux qui aiment DIEU seront remplis de sa loi.

In omni virtute tuâ dilige eum qui te fecit. Eccli. VII, 32.
Aimez de toutes vos forces celui qui vous a créé.

Omni vitâ tuâ dilige DEUM *et invoca illum in salute tuâ.* Eccli. XIII, 18.
Aimez DIEU toute votre vie, et invoquez-le pour être votre salut.

Universa delicta operit charitas. Prov. X, 12.
La charité couvre toutes les fautes.

In charitate perpetuâ dilexi te. Jerem. XXXIII, 3.
Je vous ai aimé d'un amour éternel.

Traham eos in vinculis charitatis. Osée, XI, 4.
Je les attirerai à moi par les liens de la charité.

Si diligitis me, mandata mea servate. Joan. XIV, 15.
Si vous m'aimez, observez mes commandements.

Qui habet mandata mea et servat ea, ille est qui diligit me; qui autem diliget me, diligetur à Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum. Id. XIV, 21.
Celui qui a reçu mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime; celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et je l'aimerai aussi, et je me découvrirai à lui.

Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. Id. XIV, 23.
Si quelqu'un m'aime, il gardera mes commandements, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons en lui notre demeure.

Ignem veni mittere in terram, et quid volo, nisi ut accendatur? Luc. XII, 49.
Je suis venu jeter le feu sur la terre, et que désiré-je sinon qu'il s'allume?

Finis præcepti est charitas. I. Tim. I, 5.
La fin des commandements, c'est la charité.

Plenitudo legis est dilectio. Rom. XIII, 10.
Toute la loi, c'est l'amour.

Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans aut cymbalum tinniens. I. Cor. XIII, 1.
Quand je parlerais le langage de tous les hommes et des anges mêmes, si je n'ai point la charité, je ne suis que comme un airain sonnant et une cymbale retentissante.

Charitas nunquàm excidit. Id. Ibid.
La charité ne finira jamais.

Sectamini charitatem. I. Cor. XIV. 1.
Recherchez avec ardeur la charité.

Quis nos separabit à charitate Christi? Tribulatio, an angustia, an fames, an nuditas, an periculum, an persecutio, an gladius? Rom. VIII. 35.
Qui nous séparera de l'amour de JÉSUS-CHRIST? Sera-ce l'affliction ou les déplaisirs, ou la faim, ou la nudité, ou les périls, ou le fer et la violence?

Certus sum quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque creatura alia, poterit nos separare à charitate DEI *quæ est in* CHRISTO JESU. Id. Ibid.
Je suis assuré que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les puissances, ni les choses présentes, ni les choses futures, ni toute autre créature, ne pourra nous séparer de l'amour de DIEU en JÉSUS-CHRIST Notre-Seigneur.

Nos ergò diligamus DEUM, *quoniam ipse prior dilexit nos.* I. Joan. IV, 19.
Aimons donc DIEU, puisqu'il nous a aimés le premier.

Videte qualem charitatem dedit nobis DEUS, *ut filii* DEI, *nominemur et simus.* Ibid. III, 1.
Considérez quel amour le Père nous a témoigné, de vouloir que nous soyons enfants de DIEU de nom et d'effet.

Diliges Dominum DEUM *tuum ex toto corde tuo et in totâ animâ tuâ: hoc est maximum et primum mandatum.* Matth. XXII, 37.
Vous aimerez le Seigneur votre DIEU de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit : c'est le premier et le plus grand commandement.

Si quis non amat Dominum nostrum JESUM-CHRISTUM, *sit anathema.* I. Cor. XVI, 22.
Si quelqu'un n'aime point Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST, qu'il soit anathème.

Scimus quoniam diligentibus DEUM *omnia cooperantur in bonum.* Rom. VIII.
Nous savons que tout tourne à bien pour ceux qui aiment DIEU.

EXEMPLES DE L'ANCIEN TESTAMENT.

[Abraham]. — L'exemple d'un amour généreux et constant, et à l'épreuve de tout, fut sans doute celui du saint patriarche Abraham. Jamais amour ne fut mis à une plus rude épreuve, et jamais la préférence qu'on doit donner à Dieu en ce point n'a davantage éclaté que lorsque Dieu lui commanda de lui offrir en sacrifice son propre fils. Les SS. Pères sont éloquents sur ce chapitre. « Dieu, dit S. Ambroise, ne se contente pas de lui commander de sacrifier son fils : il l'appelle son cher fils, son unique, le bien-aimé de son cœur : *Tolle unigenitum tuum, quem diligis, Isaac :* et cela pour donner plus d'atteinte à l'amour paternel, pour lui attendrir le cœur sur la triste destinée d'un fils qui lui était si cher, et pour lui inspirer plus de compassion. » Il veut même qu'il le lui aille offrir sur une montagne éloignée, afin que durant tout le chemin il ait le loisir d'y réfléchir, de donner lieu d'agir à la passion, d'exciter par ce moyen des sentiments toujours plus vifs de compassion et de tendresse. Il permet, de plus, que ce fils l'entretienne pendant le voyage du sacrifice qu'il va faire, et qu'il lui demande où est la victime. Et tout cela à dessein de voir si la tendresse, se réveillant sans cesse dans son cœur, ne l'emporterait point sur le commandement que Dieu lui avait fait, et d'éprouver la fidélité de son amour par tant d'attaques et en tant de manières différentes. Faut-il s'étonner si, après une telle preuve qu'Abraham donne de l'amour qu'il avait pour Dieu, Dieu lui rendit ce glorieux témoignage, qu'il était sûr de son amour, et qu'il reconnaissait à cette épreuve que cet amour n'était pas moins grand qu'il était sincère : *Nunc cognovi quòd timeas* Deum. Ce n'est pas que Dieu ne le connût parfaitement auparavant; mais c'est qu'il le connaissait désormais d'une autre manière, savoir, après l'avoir éprouvé : c'est pourquoi il appelle ensuite ce patriarche son ami ; il eût réciproquement pour lui un amour tout particulier, et lui en fit ressentir les effets en le comblant de bénédictions dans la suite des temps.

[Moïse]. — Il est rapporté, au X[e] chap. du Deutéron., que Moïse ne se contenta pas d'avoir mis à la tête des dix commandements, qu'il intima de la part de Dieu, celui d'aimer Dieu de tout son cœur et de toutes ses forces ; mais que ce grand législateur, qui avait cet amour fortement gravé dans le cœur, voulant l'imprimer aussi dans le cœur de ce peuple dont il connaissait la dureté, ajouta aux termes de la loi les plus puissants motifs qui pouvaient obliger les Israélites à l'observer, savoir : les perfections divines, les bienfaits qu'ils avaient reçus de lui; et qu'il leur expliqua encore la manière dont ils devaient observer ce grand précepte : *Et nunc, Israël, quid Dominus* Deus *tuus petit à te, nisi ut timeas Dominum* Deum *tuum et ambules in viis ejus, et diligas eum et servias Domino tuo in toto corde tuo et in totâ animâ tuâ, custodiasque mandata Domini ?* Et ensuite il représente à ce peuple les avantages qu'il recevra de l'observation de ce même pré-

cepte, savoir : la protection de ce Maître souverain de l'univers, les bénédictions qu'il en doit attendre, et tout ce qu'on peut alléguer pour obliger les cœurs les plus insensibles à aimer un Dieu qui les a tant aimés le premier.

[Josué]. — Josué, successeur de Moïse dans la charge de conducteur du peuple d'Israël, pressentant que sa fin approchait, rassembla, à l'imitation de son prédécesseur, tout ce qu'il avait de courage et de force pour lire la loi de Dieu à tout le peuple, l'exhorter à la garder et lui faire renouveler l'alliance qu'il avait faite avec Dieu. Mais voici ce qu'il lui recommanda particulièrement : *Hoc tantùm prœcavete diligentissimè, ut diligatis Dominum* Deum *vestrum.* Ce grand homme pouvait-il davantage marquer son amour envers Dieu qu'en usant du pouvoir et de l'autorité qu'il avait sur ce peuple pour lui recommander sur toutes choses d'aimer Dieu?

[David]. — David est celui, dans l'ancienne loi, qui a témoigné le plus d'amour à Dieu : car c'est le témoignagne que lui rend l'Ecclésiastique (47): *De omni corde suo laudavit Dominum et dilexit* Deum *qui fecit illum.* Et lui-même disait à Dieu : *Diligam te, Domine, fortitudo mea.* Et, en cent autres endroits, il exprime les sentiments de son cœur, le désir de voir et de posséder Dieu : *Quandò veniam et apparebo ante faciem* Dei? Tantôt il l'appelle le Dieu de son cœur, et proteste qu'il ne veut et qu'il ne cherche que lui, et qu'il veut garder fidèlement sa loi : *Quid enim mihi est in cœlo et à te quid volui super terram? Defecit caro mea et cor meum;* Deus *cordis mei, tes pas mea* Deus *in œternum... Mihi autem adhœrere* Deo *bonum est, ponere in Domino* Deo *spem meam* (Ps. 72). Il parle enfin de Dieu en des termes si tendres et si affectueux, qu'ils inspirent le même amour à ceux qui les lisent et qui les entendent.

EXEMPLES DU NOUVEAU-TESTAMENT.

[S. Pierre]. — S. Pierre s'est particulièrement distingué dans l'amour du Sauveur, par la ferveur qu'il a témoignée en toutes les rencontres : mais il le marqua d'une manière spéciale lorsque, interrogé trois fois par le Fils de Dieu même s'il l'aimait, et s'il l'aimait plus que tous les autres, il s'affligea de cette demande comme s'il eût cru que le Sauveur eût douté de son attachement à lui; et la réponse qu'il fit marque assez les sentiments de son cœur: *Domine, tù omnia nôsti, tu scis quia amo te* (Joan. 21). Mais, comme ce n'est pas assez de protester de paroles qu'on aime Dieu, et que Dieu même, qui sonde les cœurs, en veut des preuves plus sûres qui sont les actions, qui en a donné des marques plus certaines que ce grand Apôtre, qui a conservé toute sa vie la douleur et le regret d'avoir désavoué son cher Maître au temps de sa passion, qui s'est ensuite consumé de fatigues et de travaux pour le faire aimer, et enfin qui a souffert la mort de la croix pour se rendre semblable à celui qui avait souffert le même supplice pour le alut de tous les hommes?

[S. Jean]. — Qui pourrait douter de l'amour que le bien-aimé disciple S. Jean a eu pour celui qui l'a si tendrement aimé le premier? S'il a été le disciple le plus aimé, ne faut-il pas conclure qu'il a été par conséquent le plus aimant, puisque l'amitié n'est autre chose qu'un amour mutuel de deux personnes qui n'ont qu'un cœur, et que l'amour dans ce disciple, ayant à répondre à toute l'affection du Fils de Dieu, ne pouvait être que la plus tendre et la plus ardente charité, laquelle le rendait toujours plus agréable à ce doux Sauveur, qui ne l'avait prévenu et ne lui en avait fait le don qu'exprès pour se le rendre aimable? Ce qui fait que c'est avec raison qu'on l'appelle le disciple de la charité, puisque son cœur en était tout rempli, qu'il ne parlait d'autre chose, et qu'il nous a enseigné, dans une de ses épîtres, que cet amour ne consiste pas en paroles, mais qu'il le faut témoigner par ses actions.

[Ste Madeleine]. — Il n'est pas nécessaire de rapporter ici l'exemple de Madeleine, dont l'Évangile même fait l'éloge, et qui mérita d'entendre de la propre bouche du Sauveur que plusieurs péchés lui étaient remis parce qu'elle avait beaucoup aimé : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Nous devons seulement admirer la force de la grâce, qui a pu changer l'amour profane, dont le cœur de cette pécheresse était souillé, en un amour saint et tout divin, et d'une mondaine faire un modèle de pénitence.

[S. Paul]. — Il ne faut que lire les Épîtres de S. Paul pour juger combien son cœur était embrâsé de l'amour du Sauveur, dont il avait été l'ennemi et le persécuteur le plus animé. Car tantôt il défie toutes les créatures et tous les accidents de cette vie de le séparer de Jésus-Christ, auquel il était uni si étroitement par les liens de la charité : *Quis nos separabit à charitate Christi?* Tantôt il prononce anathème à celui qui n'aime pas ce divin Sauveur; tantôt il déclare qu'il ne vit que pour lui : *Vivo ego, jàm non ego; vivit verò in me Christus.* Il fait une profession publique de ne savoir autre chose que Jésus-Christ crucifié; il ne prend point d'autre qualité dans ses lettres que celle de Serviteur de Jésus-Christ; enfin, il proteste que ce Sauveur est tout son bien, sa richesse et son bonheur, méprisant tout le reste et n'en faisant pas plus de cas que de la boue, pour gagner, posséder et retenir Jésus-Christ par une ardente charité, qui attire en effet réciproquement l'amour de ce Maître adorable. Pouvait-il exprimer en des termes plus forts l'amour et l'attachement qu'il avait pour celui qui avait usé d'une si grande miséricorde à son égard?

APPLICATIONS DE QUELQUES PASSAGES DE L'ECRITURE.

Diliges Dominum Deum *tuum... in totâ mente tuâ* (Matth. 22). Aimer Dieu de *tout son esprit*, c'est l'aimer d'un amour d'estime et de préférence à tout le reste. Mais qu'est-ce que l'aimer d'un amour d'estime? C'est s'attacher à lui préférablement à tous les êtres créés; c'est lui donner son cœur

comme un tribut qui est dû au plus parfait de tous les êtres, et à qui on ne peut le refuser sans injustice. Une âme qui médite, qui pénètre les perfections divines, se sent tellement ravie de leur beauté, qu'elle conçoit du mépris pour tout ce qui n'est pas Dieu : connaissant que toutes les créatures ne sont de leur fond qu'un pur néant, qu'elles ont reçu de Dieu tout ce qu'elles possèdent, et que ce qu'elles ont reçu de plus glorieux n'est qu'un faible rayon émanné de cet éclat dont toutes les perfections divines sont couronnées, elle regarde comme une folie de quitter Dieu pour s'attacher à ces créatures. Persuadée de la grandeur de Dieu, cet Être souverain, charmée de ses perfections adorables, elle s'en forme les plus excellentes idées; elle n'en parle qu'avec éloges, avec respect, avec admiration, avec transport; elle se soumet avec plaisir à ses ordres; elle lui sacrifie tout ce qu'elle a de plus précieux; elle révère généralement tout ce qui le regarde. Et, comme toutes les plus brillantes étoiles disparaissent au premier rayon du soleil, aussi tout ce qu'il y a au monde de plus beau, de plus grand, de plus magnifique, de plus pompeux, comparé à l'idée qu'elle s'est formée de Dieu, lui paraît si petit, si faible, si vil, si misérable, qu'elle ne peut assez s'étonner que les hommes en fassent tant d'estime.

Fortis est ut mors dilectio (Cantic. 8). S. Augustin (sur les Ps. 47 et 121), expliquant ces paroles, dit que la charité est forte comme la mort, ou parce que, comme personne ne résiste et ne peut résister à la mort par quelque artifice, par quelque remède qu'on s'efforce soit de l'éloigner soit de l'éviter, de même le monde ne peut rien contre la violence de la charité; ou bien, en prenant la chose d'un autre sens, parce que, comme la mort est forte pour nous ôter la vie du corps, la charité l'est au contraire pour nous garantir de la mort éternelle; ou enfin parce que la charité nous donne une espèce de mort en nous faisant fermer les yeux à toutes les choses de ce monde, pour ne vivre plus qu'en Dieu et pour Dieu.

Lorsque le peuple de Dieu fut mené captif en Perse, il cacha, par ordre du prophète Jérémie, le feu sacré dans un lieu secret et qui n'était connu que de peu de personnes. Après plusieurs années, lorsqu'il fut retourné à Jérusalem, on chercha avec soin ce feu qu'on avait enfoui dans un lieu profond et dans une espèce de puits, et on ne trouva plus qu'une eau boueuse, froide et épaisse. Mais Néhémie, voulant offrir à Dieu les sacrifices ordonnés par la loi, fit mettre cette même eau boueuse sur l'autel, et du bois dessus, et aussitôt elle devint un grand feu, avec l'admiration de tous les assistants. C'est ce qui est rapporté dans l'histoire des Machabées. Mais voici l'application qu'en font quelques interprètes. La même chose, disent-ils, arrive au cœur de l'homme, qui est un lieu profond où Dieu a mis et répandu le feu de son divin amour, comme parle S. Paul : *Charitas* Dei *diffusa est in cordibus nostris per Spiritum-Sanctum qui datus est nobis*. Or, il arrive souvent que, faute de connaître et de méditer les vérités célestes, ce feu se ralentit et s'éteint tout-à-fait, et se change

en boue par l'effet contagieux des plaisirs du monde, auxquels le cœur se livre entièrement. Mais quand le Soleil de justice, qui est DIEU, daigne jeter dessus quelque rayon de sa miséricorde ou quelque lumière de ses grâces, dans quelque fervente méditation, aussitôt la flamme de la charité, toute froide et éteinte qu'elle était, se rallume, et par ce moyen on recommence à aimer DIEU, et nos sacrifices lui deviennent agréables.

Apparuit Dominus in flammâ ignis, de medio rubi (Exode, 3). Comme l'amour de DIEU est appelé dans les saintes lettres un feu dont brûlent les bienheureux dans le ciel et les saintes âmes sur la terre, on peut dire que dans le ciel il est semblable à ce buisson ardent qui apparut autrefois à Moïse et brûlait sans se consumer : parce qu'enfin il n'y a rien à purifier ou à consumer dans un lieu où rien de souillé ne peut avoir accès. Mais la charité dans les saints sur la terre est un feu consumant... DEUS *tuus ignis consumens est* (Deut. 4). Il ne se contente pas de consumer tous les restes de nos péchés par une sainte componction : il consume jusqu'au corps par la pénitence et par une mortification continuelle; il consume la vie des martyrs par les tourments les plus affreux; il consume les forces et la santé des apôtres par les continuels travaux qu'il leur fait endurer : il fait sacrifier aux uns tous les avantages de la naissance, de l'esprit et de la fortune, et employer aux autres leurs biens et leurs richesses en aumônes et en bonnes œuvres, renoncer à leur liberté; et enfin il consume tout ce qu'il y a d'humain et de terrestre dans un cœur.

Dixit Dominus, cujus ignis est in Sion et caminus ejus in Jerusalem (Isaïe, 31, 9). Le sens que S. Grégoire donne à ces paroles est remarquable. Comme une fournaise dit quelque chose de plus que du feu simplement, parce qu'un feu peut être en assez grande quantité, au lieu qu'une fournaise embrasée est quelque chose de plus étendu et de plus ardent, ainsi, dit ce Père, le feu de la charité commence ici-bas, allumé petit à petit par la méditation ou par la contemplation des choses divines, ce que semble signifier le mot de *Sion* ; au lieu que dans le ciel, qui est la Jérusalem ou la vision de paix, il sera dans sa perfection, et comme une vaste fournaise où tous les cœurs des bienheureux seront embrasés, et ne s'éteindra jamais. (*S. Grégoire, Homél.* 21, *sur Ezéchiel.*)

Ordinavit in me charitatem, seu *Vexillum ejus super me charitas* (Cant. 2). La charité, dit S. François de Sales, est comme l'étendard de la milice chrétienne; elle est à la tête de toutes les vertus qui doivent combattre les vices : c'est elle que toutes les vertus doivent suivre, et c'est sous cet étendard qu'elles doivent se ranger; c'est, en un mot, sous cette bannière que le Fils de DIEU, qui est notre chef, veut que nous combattions.

Nihil erat in templo quod non auro tegeretur (III Reg. 6). D'où vient

que Dieu veut que son temple soit tout couvert et orné de lames d'or? Personne n'ignore que l'or est le symbole de la charité, et il ne faut qu'entendre cette parole de l'Apocalypse pour en être convaincu : *Suadeo tibi emere à me aurum ignitum.* Or, le Saint-Esprit nous exprime par-là qu'il veut que notre âme, qui est son temple, soit revêtue et ornée de l'or le plus pur de la charité, et qu'il n'y ait rien en elle qui n'en soit tout éclatant.

In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis (Osée, 11, 4). Dieu attire les hommes par les liens d'Adam lorsqu'il use de menaces et qu'il emploie les fléaux de sa colère pour nous faire retourner à lui après nous en être éloignés. Mais, quand il emploie ses bienfaits, ses promesses et les récompenses, il emploie alors les liens de la charité pour attirer les hommes à son service, parce qu'il n'y a rien de plus capable de gagner leur cœur que les bienfaits, qui sont un témoignage de l'affection que l'on a pour nous, et pour ainsi dire le langage du cœur.

Nec mihi nec tibi sit, sed dividatur (III Reg. 3). Dans l'exemple de ces deux femmes qui contestaient devant Salomon à qui appartenait un enfant, celle qui ne put souffrir qu'on partageât cet enfant et qu'on le coupât en deux donna des marques évidentes qu'elle était la véritable mère; au lieu que celle qui consentit à ce partage fit voir qu'elle était une mère supposée : *Nec mihi nec tibi sit, sed dividatur.* Ainsi parle le démon, cet usurpateur du cœur de l'homme. Semblable à cette fausse mère, il verra aux pieds du trône de Salomon partager cet enfant, sans en être ému de compassion; il hâtera même cette exécution par ses pressantes sollicitations: convaincu qu'il ne lui appartient pas de droit, il voudrait qu'il fût partagé : *dividatur.* Parce que nous ne sommes point à lui, il permet volontiers ce partage, plutôt que de nous perdre tout-à-fait; il souffre facilement que nous le quittions pour un temps, pourvu qu'un abandon total ne nous sépare pas entièrement de lui. Il n'en est pas de même de vous, ô mon Dieu! Souverain et unique maître de notre cœur, vous n'y voulez point de partage; père tendre et affectionné pour nous, vous aimeriez mieux nous perdre tout-à-fait que de nous voir partager notre cœur et ne vous en offrir qu'une partie, abandonnant l'autre au monde et au démon, vos ennemis déclarés.

Supereminentem scientiæ charitatem (Ephes. 3). Nous voyons par ces paroles que l'apôtre S. Paul préfère incomparablement la charité à la science : car c'est comme s'il disait : *Charitatem quæ supereminet scientiæ.* Ou bien il veut dire, au sentiment de quelques-uns, que la charité est elle-même une science suréminente; comme s'il disait : *Supereminentem scientiam charitatis* : parce que quiconque la possède parvient bientôt à la sublime connaissance de Dieu. Aussi y a-t-il cette différence, dit S. Au-

gustin, entre les connaissances des choses divines et les connaissances des choses naturelles, que celles-ci précèdent nécessairement l'amour qu'on leur porte parce qu'elles en sont la cause, au lieu que la charité précède d'ordinaire les grandes lumières que nous avons de Dieu, parce que c'est lui-même qui se communique à ceux qui l'aiment : comme le Sauveur disait à ses Apôtres (Joan. 15): *Vos dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi à Patre meo nota feci vobis.* De-là vient que nous voyons quelquefois des personnes simples, sans étude et sans pénétration, avoir de plus nobles sentiments de Dieu que les plus grands génies, parce qu'elles l'aiment d'un plus ardent amour, et que, dans la charité, la connaissance suit l'amour plutôt qu'elle ne le précède, et que Dieu remplit leur esprit de lumières à mesure que leur cœur est rempli d'ardeur.

§ IV.

Pensées et sentiments des SS. Pères.

Ponderibus suis aguntur omnia et locum suum petunt : amor meus pondus meum, illo feror quòcumque feror. August. 13 Conf.

Toutes les choses sont entraînées par leur propre poids et tendent à leur centre : le poids qui m'entraîne, c'est l'amour de mon Dieu ; c'est lui qui me porte partout où je vais.

Minùs, Domine, te amat qui aliquid tecum amat quod propter te non amat. Id. 10 Conf. 29.

Celui-là, Seigneur, a moins d'amour pour vous qui aime avec vous quelque chose qui ne se rapporte point à vous.

Qui amat aliud Deum, *amare non potest, occupatam habet animam.* Id. alio loco.

Celui-là ne peut véritablement aimer Dieu qui aime quelque autre chose : la place est prise, et la capacité de son âme est remplie.

O ignis qui semper ardes et nunquàm extingueris! ô Amor qui semper uris et nunquàm tepescis! accende me, et accendar : accende, inquam, ut totus te diligam solum. Id. Medit.

Feu divin qui brûlez sans cesse et qui ne vous éteignez jamais, flamme de la charité qui brûlez sans que jamais votre ardeur se ralentisse, embrasez-moi ! embrasez-moi, dis-je, afin que je vous aime de toute mon âme, et que je n'aime que vous !

Quisquis cognoscit te diligit te, suî obliviscitur; amat te plusquàm se; relinquit se ut veniat ad te. Id. Solil. 6.

Quiconque a le bonheur de vous connaître ne peut manquer de vous aimer ; il s'oublie lui-même pour ne penser qu'à vous ; il vous aime plus que lui-même, il se quitte pour aller à vous.

Quid tibi sum ipse, ut amari te jubeas à me, et nisi faciam irascaris mihi, et mineris ingentes miserias? Hei mihi! parùmne est ipsa miseria, si non amem te? Id. 1 Conf. 5.

Que suis-je, mon Dieu! pour que vous me commandiez de vous aimer, et pour vous irriter si je ne vous obéis, pour me menacer même des derniers malheurs? Hélas! n'est-ce pas un malheur affreux que de ne vous pas aimer?

Verus amor non sentit amaritudinem, sed dulcedinem, quia soror amoris dulcedo est, sicut soror odii est amaritudo. Id. 13 Conf.

Le véritable amour ne sent nul dégoût et nulle amertume, il n'a que de la douceur, parce que la douceur est la sœur de l'amour, comme l'amertume est celle de la haine.

In te delectatur justus, quia amor tuî suavis et quietus; nàm pectora quæ possides, dulcedine et suavitate reples: è contrà, amor sæculi et carnis anxius est et perturbatus. Animas certè quas ingreditur quietas esse non patitur. Id. Medit. 35.

Le juste trouve en vous des délices, parce que votre amour est doux et tranquille : car vous remplissez de suavité et de douceur les cœurs que vous possédez. L'amour du siècle, au contraire, et l'amour charnel sont inquiets et toujours dans le trouble ; du moins ils ne laissent jamais en repos les cœurs où ils ont trouvé accès.

Qui amat non laborat, et omnis labor non amantibus gravis est : solus amor est qui nomen difficultatis erubescit. Id. 13. Conf.

Celui qui aime ne sent nulle peine, et toute peine au contraire est insupportable à qui n'aime point, il n'y a que l'amour qui rougirait du nom même de peine ou de difficulté.

Quomodò grave est mandatum Dei? *Aut enim quisque non diligit, et ideò grave est ; aut diligit, et grave esse non potest.* Id. De Naturâ et Gratiâ, 9.

Comment la loi de Dieu serait-elle rude et difficile? Car, ou bien l'on n'aime pas Dieu, et c'est ce qui la rend rude ; ou on l'aime, et alors elle ne peut être fâcheuse.

Væ animæ audaci quæ speravit, si à te recessisset, se aliquid melius habituram! Versa et reversa in tergum et in latera : et dura sunt omnia, et tu solus requies. Id. 6. Conf. 16.

Malheur à l'âme téméraire qui a cru trouver mieux en vous quittant! Elle se tourne de tous côtés, et tout lui est dur. Il n'y a qu'en vous, ô mon Dieu! que l'on trouve du repos.

Cœlum et terra, et omnia quæ in eis sunt, ecce undique mihi dicunt ut te amem, nec cessant dicere omnibus, ità ut sint inexcusabiles. Id., lib. 10. Confess. c. 6.

Le ciel et la terre, et tout ce qui est renfermé dans leur sein, me disent qu'il faut vous aimer ; ils le publient à tous les hommes, de manière qu'ils sont inexcusables s'ils ne vous aiment.

Ipsum Deum *si amare pigebat, saltèm nunc redamare non pigeat.* Id. De catechis. rudibus.

Si vous aviez de la peine à aimer Dieu, du moins n'en ayez point à présent à aimer celui qui vous a aimé le premier.

Nihil tàm durum atque ferreum quod non amoris igne vincatur. Id. De moribus Eccles.

Il n'y a rien de si dur et de si insensible qui ne s'amollisse par le feu de l'amour.

Charitas in omnibus Dei *donis ità excellit, ut etiam* Deus *dicta sit:* Deus *enim est charitas.* Id. Epist. 143, ad Julian.

La charité est tellement au-dessus de tous les dons de Dieu, qu'elle porte le nom de Dieu même : car Dieu est charité.

Nulla major est ad amorem invitatio quàm prævinere amantem, et nimis durus est animus qui, si dilectionem nolebat impendere, nolit rependere. Id. De catechis. rudibus.

Rien n'a plus de force pour se faire aimer que d'aimer tout le premier : et il faut qu'un cœur soit bien dur et bien insensible si, ne voulant pas commencer à aimer le premier, il refuse au moins de rendre amour pour amour.

Nescio utrùm magnificentiùs Charitas commendari possit quàm ubi dicitur Deus Charitas est : *brevis laus, sed magna laus; brevis in sermone, magna intellectû.* Id. tract, 9, in Epist. Joan.

Je ne sais si l'on peut faire un plus magnifique éloge de la charité, que de dire que Dieu même est charité. Éloge bien court et bien ample tout à la fois : court en paroles, mais ample dans le sens qu'il contient.

Nihil prósunt cœtera dona sine Chari-

Les autres dons et présents du Ciel ne

tate: adde Charitatem, et prosunt omnia, detrahe Charitatem, et nihil sunt cætera. Id. Serm. 50, De Verb. Dom.

servent de rien sans la Charité : unissez-leur la Charité, tous sont d'un grand usage ; ôtez la Charité, le reste est compté pour rien.

Ubí charitas non habitat, non ibí habitat Deus; *si autem Charitas ibí habitat,* Deus *ibí habitat.* Id. in Ps. 149.

Là où la Charité ne se trouve point, Dieu ne peut demeurer ; que si la Charité y demeure, Dieu s'y trouve immanquablement.

In omnibus Scripturis, supereminentissimam viam, supereminentissimum locum Charitas obtinet. Id. in Ps. 103.

Dans toutes les Écritures, la Charité tient toujours le rang le plus éminent et la première place.

Quidquid habeas, si Charitatem solam non habeas, nihil prodest tibi: alia si non habeas, hanc habe, et implêsti legem. Id. tract. in Epist. Joannis.

Quelque belles qualités que vous possédiez, si vous n'avez pas la Charité, elles ne vous sont d'aucune utilité : mais ayez la Charité, quand elle serait toute seule, vous avez accompli toute la loi.

Ubi Charitas est, quid est quod possit deesse? Ubi autem non est, quid est quod possit prodesse! Id. tract. 80, in Joan.

Là où est la Charité, qu'est-ce qui peut manquer? Là où elle n'est pas, de quoi tout le reste peut-il servir?

Quæ una Charitas si adsit, omnia rectè fiunt; si autem desit illa, omnia frustrà fiunt. Id. 2, contrà Cresc. 12.

Si la Charité seule se rencontre, tout le reste va bien : si elle vient à manquer, tout ce que vous ferez de bien sera inutile.

Sicut corpus sine animâ mortuum est, sic anima sine Charitate mortua reputabitur. Id. 9, in Epist. Joan.

Comme le corps snas l'âme est mort et n'est qu'un cadavre, ainsi l'âme sans charité doit être tenue pour morte.

Charitas est animæ pulchritudo : quantùm in te crescit amor, tantùm crescit pulchritudo. Id. 9 in Epist. Joan.

La Charité fait toute la beauté de l'âme ; autant l'amour de Dieu croît en vous, autant la beauté de votre âme reçoit de nouveaux accroissements.

Charitas sine gaudio esse non potest. Id. in Ps. 76.

La joie et la paix accompagnent toujours la charité.

Breve præceptum tibi præcipitur: Dilige et fac quod vis. Id. 7 in Epist. Joan.

Voici un commandement compris en peu de mots : Aimez Dieu, et puis faites ce qu'il vous plaira.

Nos ipsos tantò magís diligimus quantò diligimus Deum. Id. 8, De Trinit. 8.

Autant nous aimons Dieu, autant avons-nous un véritable amour pour nous-mêmes.

Qui plenus est charitate plenus est Deo, *quia apertè scriptum est :* Deus charitas est. Id. in Ps. 98.

Celui qui a le cœur rempli de charité l'a rempli de Dieu même, parce qu'il est clairement écrit que Dieu *est Charité.*

Firmamentum est salutis habere radicem charitatis. Id. 2, in Epist. Joan.

Le plus ferme appui et la plus certaine espérance de notre salut, c'est d'avoir en nous la racine de la charité.

Charitas est columna et firmamentum diligentibus Deum. Id. in commun. Ser. 6.

La charité est comme une ferme colonne et le soutien de ceux qui aiment Dieu.

Animus velut pondere fertur quocumquè fertur: jubemur itaquè detrahere de pondere cupiditatis quod accedit ad pondus charitatis. Id., Epist. 89, ad Hilard.

L'esprit a son poids comme le corps, qui l'entraîne : on nous ordonne d'ôter quelque chose au poids de la cupidité, pour ajouter à celui de la charité.

Si mundi amor habitet, non est quà Dei *amor intret: recedat amor mundi, ut inhabitet amor* Dei ; *melior accipiat locum. Ideò cùm exhauseris cor tuum*

Si l'amour du monde habite en nous, l'amour de Dieu ne trouve pas par où entrer. Il faut donc que l'amour du monde se retire pour faire place à l'amour de

amore terreno, hauries amorem divinum. Id. 2, in Epist. Joan.

Non est amandum quod amanti et fruenti amatori auferri potest. Cujus ergò rei amor amandus est, nisi qui non potest deesse, dùm amatur? Id. 83, Quæst., quæst. 35.

Diligamus id quo nihil melius est, hoc est DEUS *: cui si aliquid diligendo vel præponimus vel æquamus, nosmetipsos diligere nescimus.* Id. de 50 Homil., homil. 35.

Disce amare in creaturâ creatorem, et in facturâ factorem; nec teneat te quod ab illo factum est, ut amittas eum à quo et ipse factus es. Id. in Ps. 39.

Quid est amandum? Quod nobiscum potest esse æternum. Id. Homil. 37.

Cùm dicit Scriptura toto corde, totâ mente, DEUM *esse diligendum, nullam vitæ nostræ partem relinquit quæ vacare debeat, et quasi locum dare ut aliâ re frui velit; sed quidquid aliud diligendum occurrit, illùc rapiatur quò totius dilectionis impetus currit.* Id. De doctrinâ Christi. 22.

Serò te amavi, bonitas tàm antiqua et tàm nova! serò te cognovi! Id. 10 Conf.

Facilè quælibet bona possunt perire quæ non possunt sine charitate prodesse. Ambrosius De vocat. II gent. 3.

Nihil amantibus durum, nullus labor difficilis: amemus et nos DEUM, *et facile videbitur.* Hieronymus quod. in Serm.

Præcipis mihi, Domine DEUS, *ut diligam te : hoc et possum et debeo.* Cyprian. Serm. de Christi Bapt.

Thesaurus indeficiens est amor divinus, quem qui habet dives est, quo quicumque caret pauper est. Basil. in Hexam.

Quò magìs in rebus divinis versatus quis fuerit, eò magìs accendit flammam dilectionis. Theodoret. Decharit.

Altare DEI *est cor nostrum, in quo jubetur ignis semper ardere, quia necesse est ex illo ad* DEUM *flammam*

DIEU; il faut que le plus noble soit préféré. C'est pourquoi, lorsque vous aurez vidé votre cœur de tout amour terrestre, vous attirerez l'amour de DIEU.

Il ne faut point mettre son affection en des choses qui peuvent être ravies à ceux qui les aiment et qui en jouissent. Quelles choses faut-il donc aimer, sinon celles qu'on ne peut perdre en les aimant ?

Aimons un objet qui n'a rien au-dessus de lui ni rien qui l'égale : cet objet, c'est DIEU. Si en aimant nous lui préférons quelque chose, ou si nous prétendons lui rien égaler, nous ne savons pas nous aimer nous-mêmes.

Apprenez à aimer le créateur dans la créature, et l'ouvrier dans son ouvrage. Que ce qu'il a créé ne vous attache point de telle sorte, que vous perdiez celui qui vous a créé vous-mêmes.

Que faut-il aimer? Sans doute, ce qui peut éternellement subsister avec nous.

Lorsque l'Écriture dit qu'il faut aimer DIEU *de tout son cœur, de toute son âme*, elle prétend ne laisser aucune partie de notre vie vide, pour faire place à quelque autre bien dont l'âme puisse être occupée. Que s'il se présente quelque autre objet digne de notre affection, il faut qu'il soit entraîné par le cours impétueux de l'amour de DIEU, qui doit emporter tout le reste avec lui.

Je vous ai aimée trop tard, ô bonté si ancienne et si nouvelle! trop tard je vous ai connue!

Que les autres biens périssent, à la bonne heure, puisque, sans la charité, ils ne peuvent nous être utiles!

Il n'y a rien qui soit rude et difficile à ceux qui aiment : aimons DIEU, et tout nous deviendra facile.

Vous me commandez, mon DIEU, de vous aimer : c'est ce que je puis et ce que je dois faire.

L'amour divin est un trésor inépuisable : celui qui le possède est riche, et celui qui en est privé est véritablement pauvre.

Plus une personne est versée dans les choses de DIEU, plus elle s'embrase des flammes de l'amour divin.

Notre cœur est comme un autel consacré à DIEU, où le feu sacré de la charité doit toujours brûler, parce qu'il faut que

charitatis indesinenter ascendere. Greg. 15 Moral. 7.

la flamme de l'amour monte sans cesse de lui vers DIEU.

Divinus sermo cùm DEUM *diligi præcipit, non solùm narrat ex quo, sed etiam informat ex quanto, cùm subjungit* ex toto corde; *ne videlicet qui perfectè* DEO *servire desiderat sibi de se nihil relinquat.* Id. 10 Moral.

Lorsque la divine parole nous commande d'aimer DIEU, et qu'elle ajoute que ce doit être de tout notre cœur, non-seulement elle nous apprend de quelle faculté de notre âme cet amour doit partir, mais encore dans quelle étendue : c'est-à-dire qu'il faut que celui qui veut parfaitement servir DIEU ne se réserve rien pour soi-même de tout son être.

Nunquàm est amor DEI *otiosus: operatur enim magna, si est; si autem operari renuerit, amor non est.* Id., Homil. sup. Ezechiel.

Jamais l'amour pour DIEU n'est inactif: s'il est véritable, il opère de grandes choses; et s'il refuse d'agir, ce n'est plus l'amour de DIEU.

Charitas omnium virtutum apex ac veluti arx. Joan. Damasc., Orat. de Transfig.

La charité est la perfection et le souverain degré de toutes les vertus; elle en est comme la citadelle.

Nullum habere terminum debet charitas, quia nullo potest claudi fine Divinitas. Leo. Serm. 10 de Quadrag.

La charité ne doit point avoir de bornes, parce que la Divinité, qui est infinie, n'en peut avoir.

Ne mihi dicas « Diligo DEUM *etiam plusquàm meipsum. » Verba sunt ista : ostende hoc ipsis operibus, si diligis eum plusquàm teipsum; dilige plusquàm argentum, et tunc credam quòd et plusquàm teipsum illum diligas. Cùm verò pecunias propter* DEUM *non contemnas, quomodò teipsum contemnes?* Chrysost. Hom. 5, in Thess.

Ne me dites point *J'aime* DIEU, *et je l'aime plus que moi-même :* car ce sont là des paroles : faites voir cet amour par vos actions. Si vous l'aimez plus que vous-même, montrez que vous l'aimez plus que votre argent, et alors je croirai que vous l'aimez effectivement plus que vous-même. Mais, comme vous ne renoncez pas à vos plus petits intérêts pour l'amour de votre DIEU, comment puis-je croire que vous êtes prêt à renoncer à vous-même?

Rationalis animus, qui sine dilectione esse non potest, aut DEI *amator est aut mundi. In dilectione* DEI, *nulla nimia; in dilectione mundi, cuncta sunt noxia.* Leo Serm. 5, De jejunio.

L'âme raisonnable, qui ne peut être sans aimer, aime nécessairement ou DIEU ou le monde. Dans l'amour de DIEU, il ne peut y avoir d'excès, dans l'amour du monde tout est préjudiciable.

Machina mentis est vis amoris, quæ hanc, dùm à mundo extrahit, in alta sustollit. Gregor. 6 in 5 Job.

L'amour est, à l'égard de l'esprit, comme une machine qui le retire du monde et qui l'élève vers le ciel.

Cùm amat DEUS, *non aliud vult quàm amari : quippè non aliud amat nisi ut ametur, sciens ipso amore beatos qui se amaverint.* Bernard. Serm. 83 in Cant.

Lorsque DIEU nous aime, il ne prétend autre chose par-là que de se faire aimer de nous, dans la connaissance qu'il a que cet amour rendra heureux ceux qui l'aiment.

Non sine præmio diligitur qui sine præmio est diligendus. Id. alicubì.

On n'aime point sans récompense celui qu'on doit aimer sans aucune vue d'en être récompensé.

Quantitas cujusque animæ æstimatur de mensurâ charitatis quam habet. Id. Serm. 27 in Cant.

La juste règle de la grandeur d'une âme se doit prendre de la mesure de la charité qu'elle possède.

Amor dignitatis nescius, dignatione dives, affectu potens, suasu efficax. Quid violentius? triumphat de DEO *amor.*

La charité n'a nul égard à la dignité des personnes; elle est riche dès-là que DIEU a daigné nous enrichir; elle est

Quid tàm non violentum? amor est. Id. Serm. 64 in Cant.

puissante par la force de son affection, et efficace par la vertu qu'elle a de persuader. Quoi de plus fort, puisqu'elle triomphe de DIEU même? Et quoi de moins forcé, puisqu'elle est amour?

Verè dulcis et suavis cibus charitas, quæ fessos alleviat, debiles roborat, jugum veritatis facit suave. Id. De gradibus humil.

La charité est un mets doux et délicieux, qui soulage ceux qui sont fatigués, donne de la force aux faibles, et rend léger le joug de la vérité.

Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Urget me ratio et justitia naturalis totum me tradere illi à quo me totum habere sentio, et ex me toto diligere. Id. De amando Deo.

Que rendrai-je à DIEU pour tous les biens que j'ai reçus de lui? La raison et l'équité naturelle m'oblige de me livrer entièrement à celui de qui j'ai tout reçu, et de l'aimer de tout moi-même.

Causa diligendi DEUM DEUS *est.* Id., ibid.

La raison qui nous oblige d'aimer DIEU c'est DIEU même.

Dignus planè qui redametur, quia ipse prior dilexit nos. Ibid.

DIEU mérite un retour de notre amour, parce qu'il nous a aimés le premier.

Modus diligendi DEUM *est diligere sine modo.* Id., ibid.

La mesure de notre amour envers DIEU, c'est de l'aimer sans mesure.

Dulcis tyrannus amor. Gregor. Nazianz. orat. 28.

L'amour est le doux tyran de nos cœurs.

Martyrium cordis. Bernard. Serm. in Signum magnum.

C'est le martyre du cœur.

Sit in te charitas, et erit plenitudo scientiæ: quid enim nescit qui scit DEUM *diligere, qui charitas est?* August. in Psalm. 79.

Ayez la charité, et vous aurez la plénitude de la science: car que peut ignorer celui qui sait aimer DIEU, lequel est tout charité?

Non præcipit Scriptura nisi charitatem: quid culpat nisi cupiditatem? Id. 31 De doctr. Christi, 10.

Qu'est-ce que l'Écriture nous prescrit autre chose que la charité? Et que blâme-t-elle, que la cupidité?

Non tàm virtus potens quàm virtutum potentia dicenda est charitas, omnium intima vis ac medulla. Richard. à S.-Victore.

La charité ne doit pas tant être appelée une vertu puissante que la force et la puissance de toutes les vertus.

Solus amor est quem à nobis DEUS *exigit, aut cùm beneficiis obruit, aut cùm flagellis corripit; deniquè, quidquid divinâ lege indicitur ad solum amorem reducitur. Solve tributum amoris, et Domino noveris esse satisfactum.* Id.

L'amour est la seule chose que DIEU exige de nous, soit qu'il nous accable de bienfaits ou qu'il nous corrige par les fléaux qu'il nous envoie. En un mot, tout ce qui nous est ordonné par la loi divine se réduit au seul amour: payez à DIEU le tribut de la charité que vous lui devez, et vous l'aurez satisfait.

Charitas virtus est in quâ nec minimum opus respuitur, et sine quâ nec maximum acceptatur; non prædicatio, etiamsi fiat linguis angelorum; non fides, etiamsi montes transferat; non eleemosyna, etiamsi facultates exhauriat. Id.

La charité est une vertu où rien n'est rebuté ni réputé petit, et hors de laquelle rien, pour grand qu'il puisse être, ne peut être bien reçu: ni la prédication, quand elle se ferait dans la langue des anges; ni la foi, quand elle transporterait les montagnes; ni l'aumône, quand on s'épuiserait en donnant tous ses biens.

Charitas sponte potest deseri, non violenter auferri; offertur omni, aufertur nulli, itù ut nullus nisi suo vitio illâ careat. Id.

On peut laisser perdre la charité, mais elle ne peut nous être ôtée par force: on la présente à tout le monde, et on ne la ravit à personne; de sorte que c'est uniquement notre faute si nous en manquons.

O insuperabilis virtus, charitas! quæ

O vertu invincible, qui as triomphé de

ipsum quoque insuperabilem superâsti, dùm victus amore DEUS *humiliavit semetipsum, formam servi accipiens? Hinc illa fidelium intrepida constantia, quâ, supplicia et mortem calcantes, læti per medias mortis fauces ad patriam revertuntur.* Id.

celui-là même qui est invincible, lorsque, vaincu par l'amour, il s'est abaissé jusqu'à prendre la forme d'un serviteur! De-là cette constance inébranlable du cœur par laquelle les saints, méprisant les supplices, s'en retournent dans leur patrie joyeux et triomphants, à travers les horreurs de la mort.

Verè magnus est qui magnam habet charitatem. 1 Imitat. Christi.

Celui-là est véritablement grand qui a une grande charité.

Non colitur DEUS *nisi amando.* Augustin. in Ps. 77.

DIEU n'est adoré que par l'amour.

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie.

[Définition]. — La charité envers DIEU, selon la notion qu'en donne le Maître des Sentences, est un amour ou une dilection par laquelle on aime DIEU pour lui-même ; ou, selon S. Augustin, c'est un mouvement de l'âme qui porte à jouir de DIEU pour lui-même. Mais il semble qu'il vaut mieux la définir ici par l'habitude que par l'acte, en disant que c'est « une vertu infuse par laquelle l'homme aime DIEU pour lui-même, et le prochain et tout le reste pour l'amour de DIEU » : ce qui est plus conforme au sentiment de l'Apôtre : *Charitas* DEI *diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum-Sanctum qui datus est nobis.* Sur quoi S. Augustin dit ces paroles : *Charitas* DEI *dicta est diffundi in cordibus nostris, non quâ nos ipse diligit, sed quâ nos facit amatores suos* : « Quand l'Apôtre dit que la charité est répandue dans nos cœurs, l'on entend par-là non la charité par laquelle DIEU nous aime, mais celle par laquelle il fait que nous l'aimons. » Or, l'amour actuel par lequel nous aimons DIEU n'est pas répandu dans nos cœurs, mais plutôt s'épanche de nos cœurs vers DIEU : il faut donc entendre ces paroles de l'habitude : ce qu'il est nécessaire de remarquer, pour ne rien confondre sur ce sujet.

[Excellence]. — La charité est sans contredit la plus noble et la plus excellente de toutes les vertus, parce qu'elle regarde DIEU immédiatement, et qu'elle nous y porte d'elle-même. Aussi tient-elle le premier rang entre les vertus qu'on appelle théologales, ce qui fait que les théologiens l'appellent la forme, l'âme et la vie de toutes les autres vertus, le principe et la source de tous nos mérites. Elle s'appelle *la forme* de toutes les vertus surnaturelles, parce qu'elle en est la perfection, qu'elle leur donne l'être, la force et l'action, puisque sans la charité elles sont de nul prix et de

nulle valeur devant Dieu. Elle en est aussi *la vie*, parce que sans la charité les autres vertus sont mortes : ainsi, la foi est morte quand elle n'opère pas par la charité, comme parle S. Paul; et lorsque le même Apôtre assure que la foi nous justifie, cela s'entend toujours de la foi qui est vivifiée par la charité. Elle s'appelle enfin *le principe, la racine* ou *la source* de tous nos mérites, soit parce que, sans elle, nos bonnes actions ne méritent aucune récompense dans l'éternité, soit parce que les moindres actions, et les plus indifférentes d'elles-mêmes, sont d'un prix incomparable quand elles sont faites par le motif de la charité. Ce qui fait que l'Apôtre nous avertit de faire toutes nos actions dans cet esprit : *Omnia vestra in charitate fiant* (I Cor. xvi).

Toute la loi est comprise dans ce double précepte de la charité, d'aimer Dieu sur toutes choses, et d'aimer le prochain comme soi-même. Le Verbe incarné, qui s'appelle *Parole abrégée,* a lui-même abrégé et renfermé toute sa doctrine dans ces deux points, sur lesquels roule tout le reste : *In his duobus universa lex pendet et prophetæ.* C'est la fin de toute la loi : comme l'amas des matériaux, des pierres, des bois et de tout le reste, a pour fin un édifice à la construction duquel tout le reste est destiné. C'est pourquoi, encore que ce commandement soit unique, il embrasse néanmoins en puissance tous les autres, et il n'y en a aucun qu'il n'accomplisse, parce que, comme dit Jésus-Christ lui-même (Joan. xiv), celui qui m'aime, gardera mes commandements.

Ce précepte d'aimer Dieu de tout son cœur s'appelle le plus grand et le premier de tous. C'est le plus grand : — 1°. Pour la nécessité, parce que sans l'accomplir on ne peut être sauvé : d'où vient que S. Augustin dit qu'il suffit tout seul : *Sola charitas sufficit si adsit; cætera omnia nihil prosunt si charitas sola desit.* — 2° A cause de l'excellence de la charité, que S. Paul appelle la plus noble et la plus excellente de toutes les vertus : *Major autem horum est charitas.* — 3° Pour son utilité, parce que l'observation de ce précepte emporte avec soi et renferme l'observation de tous les autres. — 4° Pour sa facilité et sa douceur, puisqu'il est conforme à la nature raisonnable, et que d'ailleurs il n'y a rien de plus doux et de plus agréable que d'aimer le souverain bien.

[Précepte]. — S. Thomas (2-2, *quæst.* 184, *art.* 3) nous enseigne, après l'avoir appris de S. Augustin, que l'amour de Dieu sur toutes choses n'est pas matière de conseil simplement, mais qu'il est commandé dans toute l'étendue des termes de la loi, quoique ce grand commandement ne se puisse accomplir sur la terre dans toute la perfection qu'il s'observe dans le ciel : c'est-à-dire que nous devons aimer Dieu autant qu'il est en notre pouvoir, et que ce commandement n'est point, comme les autres, renfermé dans de certaines bornes au-delà desquelles il ne soit plus qu'un conseil, mais que nous sommes obligés d'aimer Dieu de toutes nos forces, et de nous efforcer de procurer en nous l'accroissement de ces forces

mêmes, en croissant en grâce, afin d'avancer de plus en plus cet amour, comme dit S. Paul.

Le même S. Thomas (2-2, *quœst*, 24, *art.* 8), considérant que la perfection de l'homme consiste dans l'amour de Dieu, et que le Sauveur dans l'Évangile nous ordonne de nous rendre parfaits, demande si, en cette vie, on peut avoir un parfait amour de Dieu. Pour résoudre cette question, il suppose que nous pouvons envisager la perfection de cet amour, ou par rapport à l'objet aimé, qui est Dieu, ou par rapport à la personne qui aime, qui est l'homme en cette vie, ou enfin par rapport aux circonstances et aux conditions du véritable amour. Par rapport à Dieu, la véritable règle et la mesure que nous devons garder en aimant, c'est de l'aimer sans mesure, comme dit S. Bernard. Or, pour l'aimer de la sorte il faudrait, ce semble, l'aimer d'un amour infini, ce qui n'est pas possible à une pure créature, et il n'y a que Dieu seul qui puisse s'aimer autant qu'il mérite d'être aimé : ce qu'il y a donc à faire est de ne nous pas donner nous-mêmes des bornes en cette matière, mais d'aller toujours en avant, tant que nous pouvons. Par rapport à la personne qui aime, la charité se peut nommer parfaite, ou quant à la ferveur actuelle et continuelle de l'amour, ou quant à l'accomplissement de ces conditions mêmes que nous avons dit qu'il devait avoir, et qui font le sujet du troisième rapport. Pour ce qui est de la ferveur actuelle et continuelle, la charité ne peut être parfaite en ce monde, mais seulement dans le ciel : car les besoins et les occupations de cette vie ne permettent pas d'avoir toujours, et sans interruption, l'esprit et le cœur attachés à ce divin objet. Mais, si nous avons égard aux conditions et aux circonstances de la véritable charité, qui sont d'aimer Dieu de tout son cœur et de toutes les puissances de son âme, sans partage et sans réserve, non-seulement notre charité peut mais encore elle doit être parfaite en cette vie, et c'est une des erreurs de Calvin d'avoir soutenu que ce précepte, pris en ce sens et de cette manière, était impossible à l'homme en cette vie.

[Précepte naturel]. — La nature même nous enseigne que nous devons aimer Dieu sur toute chose, pour deux raisons. *Premièrement,* parce que nous aimons naturellement tout ce qui est bon, beau et parfait en soi. Or, la raison ne se forme point une autre idée de Dieu que celle d'un Être souverainement parfait et qui possède tout ce qui peut attirer notre amour. *En second lieu,* nous aimons, par un instinct naturel, tout ce qui nous fait du bien, puisque nous voyons que les bêtes mêmes sont sensibles aux bienfaits, et ont de l'amour pour ceux qui les nourrissent. D'où S. Bernard, après S. Basile et S. Chrysostôme, soutient que c'est un précepte naturel aux infidèles mêmes d'aimer Dieu sur toutes choses, parce que la voix de la nature se fait assez entendre au fond de leur cœur, et que, par une justice naturelle, dit ce Père, la seule raison leur découvre qu'ils doivent aimer de tout leur cœur celui auquel ils ne peuvent ignorer qu'ils se doivent tout entiers. Ce qui se doit entendre d'un amour naturel :

car, pour ce qui est surnaturel, cela ne se peut sans avoir la charité habituelle que Dieu doit produire dans nos cœurs, et sans une grâce actuelle qui nous y excite.

[Étendue du précepte]. — Si l'on ne peut pas toujours aimer Dieu d'un amour actuel en cette vie, on peut demander à quoi nous sommes donc précisément obligés en vertu de ce précepte, si indispensable dans l'ancienne et dans la nouvelle loi. Les théologiens répondent qne nous sommes obligés : — 1°. de ne rien faire qui soit contraire à l'amour que nous devons à Dieu ; ou, ce qui est la même chose, de ne jamais préférer à cet amour quelque bien créé que ce puisse être : c'est pourquoi, si l'occasion se présentait de perdre nos biens, nos amis et notre vie même, plutôt que n'aller contre ce précepte, l'amour que nous devons à Dieu doit l'emporter sur tout cela, et nous oblige de renoncer plutôt à tout. — 2°. Mais, de plus, nous sommes obligés d'exercer de temps en temps des actes de cet amour; parce que le commandement qui nous y oblige n'est pas seulement un précepte négatif qui oblige toujours et en tout temps, mais encore affirmatif, qui doit être mis quelquefois en pratique, qui quelquefois n'oblige pas et souvent oblige.

S. Thomas ajoute que, par cette loi et par ce précepte, Dieu ne nous commande point un amour de tendresse et sensible, parce qu'il n'est pas toujours en notre pouvoir. « C'est pourquoi, dit-il, il ne faut point s'inquiéter si nous sentons plus d'amour pour les créatures que nous n'en sentons pour Dieu : il suffit que nous l'aimions préférablement à tout le reste, que dans la concurrence nous renoncions plutôt à tout qu'à l'attachement que nous lui devons. » Il dit de plus que, par cette totalité de cœur et d'âme qui est exprimée dans ce précepte, Dieu ne prétend point nous défendre d'aimer d'un amour bien réglé les créatures. Cela est évident, puisque par la seconde loi il nous commande d'aimer notre prochain comme nous-mêmes : ce qui suppose que nous pouvons légitimement nous aimer nous-mêmes après lui, comme les premiers, puisqu'il veut que ce sage amour que nous conservons pour nous serve de modèle à celui qu'il veut que nous ayons pour les autres. Ce saint docteur déclare enfin comment nous devons aimer Dieu, de tout notre cœur et de toute notre âme, et que cela se doit entendre en deux manières, comme notre fin et apprétiativement, c'est-à-dire que nous devons aimer Dieu comme la dernière fin de tous nos amours et le centre de toutes nos affections, en sorte que, si nous aimons quelque autre chose, ce soit en Dieu et pour Dieu. Pour ce qui est de l'amour apprétiatif, nous avons déjà dit que c'est préférer l'amour de Dieu à tout le reste, qu'on doit être prêt à lui sacrifier.

[Ce qui lui est contraire]. — De-là nous pouvons inférer, avec le même S. Thomas (2-2, *quæst.* 24, *art.* 12), qu'il n'y a point de péché, quel qu'il soit, qui ne soit opposé à ce saint amour, comme une de ses extrémités. Il regarde le péché mortel comme son ennemi capital. avec lequel il ne peut

demeurer un seul moment, et le véniel comme un acte contraire aux siens, quoiqu'il ne soit pas incompatible avec son habitude; et, entre tous les péchés véniels, ceux qu'il a le plus en aversion sont les affections déréglées pour quelque créature que ce puisse être, et les refroidissements de dévotion pour Dieu. Que si, après cela, il est permis de donner une extrémité d'excès à l'amour de Dieu, contre lequel on ne pèche jamais, à parler véritablement, que par défaut, c'est comme donner dans l'excès quand on veut marquer à Dieu qu'on l'aime par des actions qu'il ne souhaite point, ou qu'on veut faire plus que notre état, la raison et la grâce ne demandent de nous.

Il en est de la charité comme de la foi : son essence est indivisible. Si je doute volontairement d'un seul article proposé par l'Eglise, je n'en crois aucun de foi divine : ainsi, quand je néglige ou que je transgresse quelque commandement de la loi, je n'ai point de charité. Car quoique, comme dit S. Thomas, il y ait une petite et une grande charité, la petite, aussi bien que la grande, se doit étendre à l'observation de tous les préceptes : c'est pourquoi elle est appelée la plénitude de la loi, non-seulement à cause que ce commandement surpasse tous les autres, mais encore particulièrement, parce que, dans son unité, il les renferme tous et n'en exclut aucun. De manière que l'amour de Dieu met, dans l'âme de celui qui aime véritablement, une disposition générale à faire tout ce qui est commandé, et à ne rien faire de ce qui est défendu. C'est de la sorte qu'il faut expliquer ce passage de S. Jacques : *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.*

A quoi l'on peut ajouter ce qu'enseigne S. Augustin, que, comme tous les préceptes se réduisent au commandement d'aimer Dieu, de même aussi toutes les vertus, en un sens, ne sont qu'une seule et une même charité, qui se diversifie en plusieurs manières, et prend divers noms selon les différents objets auxquels elle s'attache. D'où il suit encore que toutes les actions que font les vrais fidèles ne sont qu'un même acte d'amour de Dieu, qui prend diverses formes : *Omnia bona opera unum opus sunt charitatis.* Ce sont les paroles de S. Augustin sur le Ps. 89. Ce qui ne se doit pas entendre en telle sorte, qu'il n'y ait point d'autre vertu que la charité, ou que les actions faites par le motif propre des autres vertus ne soient ni méritoires ni agréables à Dieu; mais c'est qu'elles doivent être ou commandées ou réglées par la charité, ou du moins en être accompagnées, c'est-à-dire faites par une personne qui a la charité.

[Explications]. — *Diliges Dominum* Deum *tuum ex toto corde tuo, et ex totâ animâ tuâ, et ex totâ mente tuâ, et ex totâ virtute tuâ* (Marc, 12, 30). Voici l'explication que la plupart des docteurs donnent à ces paroles. — Nous aimons de tout notre cœur, *ex toto corde,* quand nous allons et que nous nous unissons à lui par tous les mouvements de notre cœur, et que nous y attachons toutes nos affections. — Nous l'aimons de tout notre esprit, *ex totâ*

mente, quand notre esprit s'occupe de lui, qu'il est le principal objet de nos pensées, et que le plus grand de nos soins est de considérer ses divines perfections et de méditer ses vérités éternelles. — Nous l'aimons de toute notre âme, *ex totâ animâ,* quand nous le regardons dans l'usage que nous faisons de toutes les facultés de notre âme, et que nous nous employons entièrement à le servir. — Nous l'aimons de toutes nos forces, *ex totâ virtute,* lorsque, en lui rendant une obéissance exacte dans toutes les choses qu'il nous a prescrites, nous l'avons devant les yeux, et qu'observant jusqu'au moindre de ses commandements, nous nous le proposons comme l'unique but de toute notre conduite. Ce qui n'empêche point qu'on ne puisse donner à ces paroles d'autres explications aussi naturelles, comme ont fait plusieurs prédicateurs.

S. François de Sales (*Traité de l'Amour de* Dieu) remarque que le concile de Trente explique ce divin commandement d'aimer Dieu par le mot de *dilection* plutôt que par celui d'*amour,* parce que, encore que la dilection soit un amour, elle n'est pas cependant un simple amour, mais un amour accompagné de choix et d'élection, comme les termes le signifient, et comme le marque S. Thomas lui-même : c'est-à-dire que Dieu demande un amour de choix, un amour qui doit prévaloir sur tous nos amours et régner sur toutes nos passions, qu'entre tous nos amours le sien soit le plus cordial, le plus ardent, le plus général ; qu'il domine sur tout notre cœur, qu'il occupe toutes nos puissances, qu'il soit le plus relevé et le plus ferme; qu'il remplisse tout notre esprit, exerce toute notre force et toute notre vigueur, etc.

Les autres expliquent tout ceci en un mot, en disant qu'aimer Dieu de la manière que la loi le commande, c'est l'aimer seul, d'un amour de préférence; c'est-à-dire ne l'aimer pas seulement ou par intérêt ou par quelque sympathie, mais lui conserver le premier rang, qui lui est dû à une infinité de titres, sans que jamais rien entre en comparaison avec lui; être toujours fortement résolu de conserver son amitié et de lui plaire en toutes choses, aux dépens de quoi que ce soit; tellement que, remplis des idées, des grandeurs et des perfections de Dieu, nous disons avec l'Archange S. Michel : « *Quis ut* Deus ? Que peut-il y avoir de comparable à Dieu ? »

Quoique l'amour que les saints ont pour Dieu en cette vie soit incomparablement moins parfait que celui des bienheureux dans le ciel, il semble néanmoins avoir cet avantage, que c'est quelque chose de plus d'aimer un Dieu caché sous le voile de la foi, et de l'aimer lors même qu'il nous afflige et qu'il nous châtie. Au moins est-il constant que l'amour des bienheureux est un amour de nécessité et de récompense, un amour qui ne croît plus, et qui ne fait plus croître la sainteté, au lieu que celui des saints sur la terre est un amour de choix et de mérite, un amour qui peut recevoir et donner toujours à la vertu de nouveaux accroissements.

[Marques de la charité]. — Il est vrai qu'en cette vie nous ne pouvons savoir

d'une certitude entière si nous avons la charité, comme dit le Sage : *Nescit homo utrùm amore an odio dignus sit.* Ce qui ne se doit pas seulement entendre de l'amour que Dieu nous porte, mais de celui que nous avons pour Dieu, parce qu'étant assurés de l'un on le serait conséquemment de l'autre. Il y cependant des marques par lesquelles nous pouvons en avoir une certitude morale : en voici les principales. — La première est de voir si nous gardons les commandements de Dieu : c'est la marque qu'en donne lui-même le Fils de Dieu : *Qui habet mandata mea et servat ea, ille est qui diligit me* (Joan. XIV). — La seconde, si nous sommes disposés non-seulement à mourir plutôt que de rien faire qui lui puisse déplaire, mais encore à faire avec joie ce qu'on connaît lui être le plus agréable, et à accepter de bon cœur les afflictions, les croix, les persécutions par où il lui plaît de nous éprouver. — La troisième enfin, si nous pensons souvent à Dieu, si nous lui offrons notre cœur, et si nous cherchons les occasions, les moyens de lui témoigner que nous l'aimons, en lui disant avec S. Pierre : *Domine, tu scis quia amo te.*

S. Augustin propose une question : il demande si Dieu nous aime parce que nous l'aimons, ou plutôt si nous l'aimons parce qu'il nous aime. « Nous l'aimons, dit l'apôtre S. Jean, parce qu'il nous a aimés le premier. » D'où ce Père conclut que c'est un don de Dieu d'aimer Dieu ; que c'est lui qui nous donne de quoi l'aimer, puisque celui qui n'en est pas aimé ne l'aime pas. Que ce raisonnement ne serve pas néanmoins à favoriser notre lâcheté, en nous persuadant que, si nous sommes froids et indifférents pour Dieu, c'est que nous n'en sommes point aimés : car Dieu ne nous a-t-il pas donné assez de marques de son amour en nous donnant son Fils, et par combien de grâces et de bienfaits particuliers ne nous a-t-il point témoigné, cet amour ?

[Autres observations]. — Les théologiens sont partagés, dans leurs opinions, sur la béatitude de l'autre vie. Les uns croient qu'elle consiste dans la claire vue de Dieu, les autres dans l'amour que les bienheureux lui portent, et les autres la font consister dans ces deux choses ensemble : mais on ne peut douter que le souverain bonheur de l'homme en ce monde ne soit d'aimer Dieu : — 1°. Parce que c'est l'unique et l'indispensable moyen d'acquérir le bonheur de l'autre vie, qui sera grand et parfait à proportion de notre amour sur la terre ; — 2°. Parce que notre dernière fin, qui doit faire notre souverain bien, ne doit point être au-dessus des forces de ceux qui y aspirent ; autrement l'inclination que la nature nous a donnée de tendre à notre souverain bien et à notre dernière fin serait vaine et inutile. Or, il n'y a personne qui, avec le secours de la grâce, laquelle ne nous manque point, ne puisse aimer Dieu de la manière qu'il l'exige de ses créatures raisonnables ; au lieu qu'il y en a très-peu qui le puissent connaître, et même que personne ne le connaît parfaitement en cette vie.

Pour la manière dont Dieu nous a ordonné de l'aimer, il a voulu exiger

de la créature raisonnable tout ce qu'elle a de plus précieux. Il a voulu lui demander toutes ses pensées en lui commandant de l'aimer de *tout son esprit;* il a voulu lui demander toutes ses affections en lui demandant *son cœur;* il a voulu lui demander toutes ses actions et tous ses mouvements en lui demandant *son âme,* qui en est le principe. En sorte que par ce précepte, étendu au point qu'il l'est, il n'a voulu laisser à l'homme aucune partie vide de lui; il a voulu le tout remplir, afin qu'il ne désirât point se remplir d'aucune autre chose: *Nullam partem vacuam in ipso reliquit, ut nullâ re aliâ velit frui,* dit ce saint Père.

S'il est vrai que l'amour aspire à la perfection, l'on doit aimer sur toutes choses celui qui rend parfaits ceux qui l'aiment. C'est ce que les créatures ne sauraient faire, quelque parfaites qu'elles soient; mais, en aimant Dieu, qui est la souveraine perfection, nous devenons semblables à lui, et nous sommes changés en lui en quelque manière, selon l'oracle du disciple bien-aimé: *Celui qui aime* Dieu *demeure en* Dieu, *et* Dieu *demeure en lui.* C'est la doctrine de S. Augustin: « Souvenez-vous, dit-il, que vous devenez une même chose avec l'objet que vous aimez: si vous aimez la terre, vous êtes terrestres; si vous aimez le ciel, vous êtes célestes; et si vous aimez Dieu, vous êtes en quelque manière changés en Dieu: ce qui se doit toujours entendre moralement: *Talis quisque est qualis est ejus dilectio: terram diligis, terra eris; cœlum diligis, cœlum eris;* Deum *diligis, Deus eris.* (2 in I Joan.)

L'amour de Dieu est tellement essentiel à la religion chrétienne, que c'est proprement en cela qu'elle est différente de la Synagogue. Celle-ci n'a reçu qu'une loi de crainte qui fait des esclaves, au lieu que celle-là a reçu une loi d'amour qui fait les enfants. C'est pourquoi la première loi a été gravée sur des pierres, pour marquer la dureté du peuple Juif; la seconde au contraire a été gravée dans le cœur même des hommes, selon la promesse que Dieu en avait faite par ses prophètes. « Il a répandu dans nos cœurs son amour par le Saint-Esprit qui nous a été donné », comme dit S. Paul. C'est ce qui a fait dire au Sauveur qu'il n'était venu au monde que pour répandre ce feu d'amour: *Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur?* (Luc. XII).

On pourrait dire: Ne faut-il donc aimer que Dieu seul, et ne peut-on aimer aucune créature sans faire tort à ce souverain amour qui est dû au Créateur? On peut et on doit aimer quelques créatures, cela est sans doute; mais on les doit aimer pour Dieu, non pour elles-mêmes. Ainsi l'on ne partage pas avec elles l'amour qui n'est dû qu'à Dieu seul, parce que c'est Dieu qu'on aime dans elles: car, comme remarque S. Augustin, puisqu'il faut aimer Dieu de tout son cœur, il faut que tout ce qu'on aime hors de Dieu se rapporte à Dieu: *Ut quidquid aliud diligendum venerit, illud rapiatur quò totius dilectionis impetus fluit* (In Ps. 123). De cette manière, en expliquant le commandement d'aimer Dieu, on explique en même temps celui d'aimer le prochain et la manière en laquelle on le doit aimer.

Nous ne devons aimer que Dieu de cette sorte d'amour dans lequel notre volonté se repose, et que S. Augustin appelle *dilectionem mansoriam*, qui est un amour dans lequel nous nous arrêtons sans aller plus loin, et sans le rapporter à une autre fin et à un autre objet d'amour, supérieur à ce que nous aimons. Il n'y a que Dieu, encore une fois, qui doive être aimé de la sorte, puisqu'il n'y a que lui qui soit notre fin dernière et notre souverain bien, auquel, par un ordre inviolable de la loi éternelle, nous sommes obligés de rapporter généralement toutes nos actions et tous les mouvements de notre cœur. Mais nous pouvons aimer les créatures d'une autre sorte d'amour inférieur, dans lequel notre volonté ne s'arrête pas, et que le même S. Augustin appelle *dilectionem transitoriam*, parce que nous rapportons cette affection à une affection supérieure, qui règne dans notre cœur et qui donne le branle à tous les mouvements de notre âme. C'est pourquoi, ce grand saint ayant dit, dans un endroit, que nous ne pouvons aimer que deux choses, Dieu ou les créatures; que le premier amour est la charité, principe de tous les biens, et l'autre la cupidité, racine de tous les maux, il ajoute, pour bien faire entendre la vérité de cette maxime: « Non qu'on ne puisse aimer les créatures, mais, lorsque cet amour se rapporte à Dieu, ce n'est plus cupidité, c'est charité : *Non quòd non sit amanda creatura; sed, si ad Creatorem refertur ille amor, non jàm cupiditas sed charitas erit* » (De Discipl. Chr. 2).

Quand l'Ecriture nous dit que nous devons aimer Dieu de toutes nos forces, cela nous apprend qu'il ne faut pas seulement renfermer l'amour que nous avons pour Dieu au-dedans de nous, mais que nous devons le produire au-dehors par nos actions, et agir selon toute l'étendue de nos forces, pour montrer que l'amour que nous avons pour Dieu n'est pas seulement un amour spéculatif, qui se passe en des idées sublimes, en des pensées vaines et en des résolutions sans effet, mais un amour qui se passe dans l'action, et qui n'agit pas avec tiédeur et avec lâcheté, mais avec toute la force de notre âme et de notre corps. C'est ce que S. Jean demande de nous lorsqu'il dit: « Mes chers enfants, n'aimons pas Dieu seulement de bouche et par parole, mais en effet et en vérité. » Il ne s'agit pas des seuls bons désirs, il s'agit de l'exécution; et en vain nous nous persuaderons que nous aimons Dieu de tout notre cœur et de toutes nos forces, lorsqu'il n'en paraîtra rien dans nos actions et que notre vie sera contraire à nos paroles.

Dès-lors que nous sommes capables d'amour, pouvons-nous connaître le souverain bien, la source de tous les biens, le seul bien véritable, et ne le pas aimer? Qu'y a-t-il dans tout l'univers, qui puisse toucher notre cœur, que Dieu ne possède éminemment? Grandeur, beauté, puissance, bonté, vous n'êtes dans tous les objets créés que des ombres très-imparfaites: Dieu seul est grand, sage, puissant et bon. Dans les créatures, les qualités aimables sont partagées en différents sujets, et elles sont accompagnées de tant de défauts qu'elles ne plaisent souvent que de loin: Dieu

seul a toutes les perfections, sans aucun mélange qui déplaise : plus on le voit de près, plus on l'admire; rien qui ne nous porte à l'aimer. La majesté parmi les hommes inspire du respect, mais elle ne gagne pas toujours les cœurs : en Dieu au contraire, son infinie grandeur le rend encore plus aimable. L'esprit se perd dans cet océan de perfections infinies, mais le cœur y trouve sa véritable félicité.

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[Obligation.]. — Comme, entre tous les préceptes divins, celui d'aimer Dieu est le premier et le plus indispensable, il n'y en a point aussi dont l'obligation soit plus claire et plus évidente. Il semble qu'elle ne puisse être ignorée que de ceux qui seraient assez aveugles et assez malheureux pour ne pas connaître qu'il y a un souverain Être; et l'on peut dire que, si les cieux et tout ce que l'univers enferme nous parlent incessamment de sa magnificence et de sa gloire, ils nous disent en même temps l'obligation que nous avons de l'aimer. Car serait-il possible que l'on sût qu'il est l'auteur de tous ces ouvrages, que toutes ces merveilles sont les effets de sa bonté et de sa puissance, qu'elles ont pris dans cette source infinie de toutes sortes de richesses ce qui éclate en elles de bon et de beau, et que l'on ne crût pas qu'on est obligé de l'aimer?

Il en est de l'amour à l'égard de Dieu comme de l'adoration, si toutefois l'aimer et l'adorer sont des actions distinctes. Sa majesté souveraine est l'objet de l'adoration qu'on lui rend, et sa bonté infinie est le motif de l'amour que les hommes lui doivent ; et comme le commandement d'adorer Dieu n'est qu'une confirmation de ce devoir si essentiel que contractent toutes les créatures raisonnables en commençant d'être, de même le précepte de l'aimer ne fait rien que confirmer cette loi immuable avec laquelle nous naissons : et quand Dieu n'aurait pas prononcé ces paroles *Diliges Dominum* Deum *tuum,* nous ne laissons pas d'être dans l'obligation de l'aimer, Mais, sans nous arrêter à toutes ces considérations générales, regardez-vous vous-même, et vous trouverez cette vérité dans le sentiment de votre cœur beaucoup mieux que vous ne pouvez l'apprendre dans les réflexions et les raisonnements des hommes. Moïse disait au peuple de Dieu, parce que sa dureté lui était connue : « Adressez-vous à vos pères et à vos ancêtres : *Interroga patrem tuum, et annuntiabit tibi ; majores tuos, et dicent tibi* (Deut. 32). Pour moi, je vous renvoie à vous-même : interrogez votre propre conscience; considérez avec attention toutes les choses

que Dieu a faites en votre faveur, dans l'ordre de la grâce comme dans celui de la nature. Vos entrailles seront émues, et vous ne connaîtrez plus ni de devoir ni de précepte que celui de l'aimer.

Depuis que Dieu nous a dit qu'il avait aimé les hommes jusqu'au point d'envoyer son Fils unique afin que quiconque croit en lui ne périsse point mais qu'il ait la vie éternelle, nous ne saurions plus douter de quel amour nous sommes obligés de l'aimer, puisque nous ne pouvons ignorer qu'une grâce infinie mérite et exige une reconnaissance infinie. La reconnaissance est une disposition de justice et de charité tout ensemble ; c'est un sentiment du cœur qui se règle et se mesure par la nature du bienfait, par la qualité du motif et de la personne qui le confère : et, comme il n'y a rien en ceci qui ne soit infini, il faudrait que la reconnaissance, pour être proportionnée, fut infinie. Mais, si cela n'est pas possible, parce que l'homme, étant borné dans sa nature, l'est aussi dans tous ses sentiments et ses dispositions, au moins on ne saurait disconvenir qu'il ne doive à son bienfaiteur et à son Dieu toute la reconnaissance dont il peut être capable, et qu'il ne soit obligé de l'aimer de tout son cœur, de toutes ses forces et de toutes ses puissances.

On doit croire avec beaucoup de fondement que l'amour de Dieu ne s'acquiert point par une instruction étrangère, mais que, dès le moment que l'homme a été créé, notre inclination naturelle nous a donné une faculté raisonnable qui nous a fait trouver en nous-mêmes cette inclination à aimer Dieu. Nous n'avons pas besoin d'instruction, ajoute S. Basile, pour aimer avec ardeur ce qui nous touche par des considérations domestiques, par les engagements de la nature, et nous sommes portés par notre propre inclination à vouloir du bien à ceux auxquels nous avons de l'obligation. Qu'y a-t-il de plus admirable que la beauté de Dieu ? Pouvons-nous nous former une idée plus agréable, dans notre esprit, que celle de sa magnificence ? Que peut-on concevoir de plus impétueux que le désir que Dieu fait naître dans une âme blessée de la divine charité ?

S. Augustin réduit toutes les vertus à la charité seule : il dit qu'elle prend des noms différents selon ses mouvements, ses exercices et ses applications différentes : qu'elle s'appelle tantôt *tempérance*, lorsqu'elle empêche que la volupté ne corrompe l'amour que nous portons à Dieu; tantôt *force*, lorsqu'elle fait que nulle adversité ne nous en sépare ; *justice*, quand elle ne souffre pas que l'on serve un autre que lui ; et tantôt *prudence*, quand elle s'applique à discerner les choses de peur qu'on ne se laisse surprendre par l'artifice et par le déguisement. (L'abbé de la Trappe, *Des devoirs de la vie monastique*).

[Marques]. — Voyons un peu, dit S. Augustin sur le Ps. 85e, voyons un peu si vous êtes disposés comme il faut à aimer Dieu de tout votre cœur, c'est-à-dire à aimer Dieu d'un amour de préférence à toutes choses. C'est votre cœur, dit-il, que j'interroge, et non votre bouche : *Respondeat cor*

vestrum, fratres : dites-moi, si DIEU vous laissait sur la terre dans la possession de tous les biens, dans la jouissance de tous les honneurs et de tous les plaisirs, dans une santé parfaite, et qu'il vous dît : « Je te donne tout cela, tu le possèderas toujours, et tu ne seras jamais sujet à la mort; mais aussi je te déclare que tu n'entreras jamais dans ma gloire, et que tu ne me verras jamais; » répondez-moi, votre cœur se réjouirait-il ? et la possession éternelle de tous les biens créés l'emporterait-elle dans votre esprit? *Ah ! gauderes* ? Si cela est, je vous déclare, dit S. Augustin, que vous n'avez pas encore commencé à aimer DIEU, et que votre cœur n'est pas dans la disposition qu'il faut pour garder sa loi, puisqu'il y a quelque chose qu'il est prêt à préférer à DIEU : *Si gauderes, nondùm cœpisti esse amator* DEI. Cette joie montre que l'amour temporel prédomine sur l'amour de DIEU, et il n'en faut pas davantage pour violer l'ordre de la charité. (Le P. Texier, *XII*e *Dim. ap. la Pentec.).*

[Dieu seul]. — Le monde serait bien aise de partager avec DIEU le cœur de l'homme, et l'homme même ne serait pas fâché de trouver une voie d'accommodement entre l'amour de DIEU et l'amour du monde; mais DIEU défend cette division par le premier de tous ses commandements : *Vous aimerez*, dit-il, *votre* DIEU *de tout votre cœur, de tout votre esprit, de toutes vos forces*, par une entière conformité de votre volonté à la sienne, par une soumission respectueuse de votre jugement à ses ordres, par un fidèle emploi de toutes vos puissances à son service. « On ne peut servir deux maîtres en même temps, dit JÉSUS-CHRIST : si vous aimez l'un, il faut que vous haïssiez l'autre. » Et puis, serait-il juste que le Créateur de l'homme entier ne possédât qu'une partie de son cœur, pour laisser l'autre à son ennemi? Quel sujet même aurions-nous de vouloir faire ce partage, et quel avantage y trouverions-nous, si ceux dont le cœur est divisé périssent incontinent? *Divisum est cor eorum, nunc interibunt.*

De plus, ô mon âme ! quand ton DIEU ne serait pas aussi aimable qu'il l'est, ne devrais-tu pas l'aimer par la raison seule qu'il a eu de l'amour pour toi, lors même que tu n'en avais point pour lui? Le Père éternel t'a aimée de tout son esprit, en te donnant son Fils, qui est la sagesse et le terme de sa connaissance; de tout son cœur, en te donnant son SAINT-ESPRIT, l'amour personnel et le principe de tous les dons; de toute sa force et de toute sa puissance, en se donnant inséparablement lui-même, après avoir épuisé toute sa fécondité. Pourrais-tu te défendre d'aimer le dernier des hommes qui t'aimerait infiniment moins?

L'amour que nous concevons pour DIEU doit être semblable à celui que DIEU a pour nous; et quand même il n'en aurait pas pour nous, nous serions obligés d'en avoir pour lui, sans y rien prétendre que de l'aimer. La vraie charité est contente d'elle-même, et le fruit du pur amour est le seul amour. « J'aime parce que j'aime, disait S. Bernard, et je n'aime que pour aimer. » Un sentiment si désintéressé n'est pas cependant infruc-

tueux et sans récompense ; mais il est vrai qu'un amour moins pur, pourvu qu'il soit saint, ne laisse pas d'être toujours nécessaire et fort utile.

Ce feu divin est comme le feu élémentaire, qui ne dit jamais c'est assez; plus l'âme qui est éprise aime son Dieu, plus elle désire de l'aimer, parce qu'elle le connaît plus aimable. Les effets ne répondent jamais à ses désirs ; elle croit toujours n'avoir rien fait après tout ce qu'elle a pu faire, et elle reconnaît en cela qu'elle a plus reçu de Dieu qu'elle ne lui a pu donner, parce que l'amour du cœur humain ne peut égaler un objet infiniment aimable; il s'enflamme toujours de plus en plus : et ce cœur ainsi embrasé voudrait que toutes les créatures brûlassent du même feu. Dans l'ardeur néanmoins qui fait concevoir à une âme de si ardents désirs, elle demeure contente de ne les effectuer qu'autant qu'il plaît à Dieu de le lui permettre.

Oh ! qu'une âme est heureuse quand elle est fortement établie dans la charité ! Elle tire de grands avantages des choses du monde les plus désavantageuses: *Diligentibus* Deum *omnia cooperantur in bonum.* N'est-ce pas la charité qui combat, et qui défait tous les vices au lieu que chacune des autres vertus ne détruit que son contraire ? N'est-ce pas elle qui sanctifie les actions indifférentes en les animant de son esprit ? Ne relève-t-elle pas les vertus même au-dessus de leur rang en rehaussant leur mérite, et la parfaite charité ne fait-elle pas la plus sublime perfection ? Mais elle est aussi rare, cette charité parfaite, que l'amour propre est commun, et l'on pourrait bien donner ce sens à ce que nous lisons au IVe livre d'Esdras : *Dabit terram multam undè fiat fictile, parvum autem pulverem undè aurum fiat*: on trouve dans la terre beaucoup d'argile, mais peu d'or.

Votre amour, ô mon Dieu ! ne s'est pas contenté d'avoir fait à l'homme tant de biens : il a fallu, pour vous satisfaire, que vous fissiez souffrir à un Homme-Dieu des douleurs et des supplices inconcevables. Père éternel ! en me donnant votre Fils, vous m'avez donné ce que vous aimiez autant que vous-même, et il semble que vous m'avez aimé plus que lui en l'immolant pour l'amour de moi. O amour qui êtes si bon envers un si misérable pécheur, comment avez-vous pu être si sévère à l'égard du Saint des saints ? O mon âme ! si tu dois aimer ceux qui te haïssent, combien es-tu obligée d'aimer celui qui t'a tant aimée ! Mais, si tu ne peux lui rendre sang pour sang, qui t'empêche de lui rendre amour pour amour ? Ah ! Seigneur, si je ne puis vous aimer autant que vous méritez d'être aimé, que ne puis-je au moins vous aimer autant que tous les esprits célestes ! (Le P. Dozenne, *La morale de* Jésus-Christ).

[Tout à Dieu]. — Jésus-Christ veut tout seul posséder ce qu'il a acquis par son sang. Il a acheté notre cœur et notre amour à si grand prix pour en jouir tout seul ; c'est une gloire qu'il se réserve et qu'il ne veut point partager avec un autre : et tu veux, chrétien, que le démon, auquel tu te vends indignement par ton péché, ait part à cette gloire ! Malheur, dit le

Saint-Esprit, à celui qui a un cœur double ! Mais de-là qu'arrive-t-il ? C'est que Dieu, justement irrité de ce mépris et de l'injure qui lui est faite par cet infâme partage, se retire de cette âme et la laisse toute dans la possession du démon. (S. Augustin, *sur S. Jean*).

[Diverses formes]. — Il y a un amour naturel : par cet amour les pères aiment leurs enfants, et les enfants leurs pères. Il y a un amour de sympathie : par cet amour, nous aimons ceux qui ont les mêmes inclinations que nous. Il y a un amour réciproque, par lequel nous aimons ceux qui nous aiment. Il y a un amour de réflexion et d'approbation : nous aimons ceux que nous jugeons aimables. Il y a un amour de complaisance : nous aimons ceux qui nous plaisent. Nous pouvons aimer Dieu de tous ces amours, et la charité que le Saint-Esprit répand dans nos cœurs les élève tous quand nous agissons chrétiennement.

Le commandement qui nous est fait d'aimer Dieu est appelé grand par excellence. — 1°. Il est grand dans son étendue : car il oblige généralement tous les hommes. Un malade est dispensé de jeûner et de faire de longues prières, mais jamais il n'est dispensé d'aimer Dieu. Un pauvre est dispensé de faire l'aumône ; mais aimer son Dieu, c'est pour lui un devoir indispensable. Et c'est, selon S. Augustin, la raison pour laquelle David appelle ce commandement un commandement large et étendu : *Latum mandatum tuum nimis.* — 2°. Ce commandement est grand par rapport à sa dignité : c'est pourquoi il est ordinairement comparé à l'or et au feu, dont l'un est le plus noble entre les métaux, et l'autre entre les éléments. — 3°. Ce commandement est grand par rapport à sa durée : car il embrasse tous les temps, et il subsistera pendant toute l'éternité. Dans le ciel, plus de foi puisqu'on y verra Dieu à découvert, plus d'espérance puisqu'on le possèdera, plus de miséricorde ni spirituelle ni corporelle puisqu'il n'y aura plus de misérables ; prophéties, vertus chrétiennes, tout cela cessera, dit l'Apôtre : la charité seule ne cessera pas. (*La science de la Chaire*).

[Excellence de la charité]. — Que la charité a de grands avantages sur toutes les autres vertus, puisque c'est par elle que nous devenons une même chose avec Dieu ! La nature humaine peut-elle prétendre à quelque chose de plus sublime ? Vous nous avez donné, Seigneur, votre divine ressemblance dans la création ; mais nous vous pouvons dire que vous en retracez tous les traits d'une manière plus noble par le moyen de la charité que vous répandez dans nos cœurs, au milieu de notre corruption. Vous formâtes la première de vos mains, vous retracez la seconde par votre esprit. Dans ce premier état, vous ne fîtes que des hommes ; mais par votre amour, dans le second, vous nous faites vos enfants, vos épouses, vos favoris, vos copies, vos héritiers. Par le moyen de votre amour, nous commençons à vous posséder, dès cette vie, à peu près comme les saints

vous possèdent dans le ciel, et vous commencez à nous posséder comme vous nous remplirez un jour. Il faut donc que nous imitions ces bienheureux esprits, que nous ne nous occupions que de vous, que nous ne pensions qu'à vous, que nous mettions toute notre joie en vous; que nous nous détachions de toutes les créatures, comme ils sont séparés de tout ce qu'il y a de créé pour s'occuper uniquement de vous. Nous devons vivre dans ces dispositions pour vous témoigner que nous vous aimons véritablement, et travailler avec une extrême assiduité à vous donner des preuves de l'amour que nous vous portons et du désir que nous avons de vous plaire. (Anonyme).

[Charité rare]. — L'amour se produit en mille manières: l'esprit ne s'occupe que de l'objet aimé, on ne se lasse jamais d'en parler, on ne trouve de goût qu'en ce qui lui plait. Avec quel soin et quel empressement s'acquitte-t-on de tout ce qui lui fait plaisir! avec quelle ardeur prend-t-on à cœur ses intérêts! Or reconnaît-t-on à ces marques qu'on aime Dieu? Car, sans parler de ce grand nombre d'infidèles qui ne le connaissent point, combien peu, parmi les fidèles mêmes, qui l'aiment véritablement! Ces libertins, qui n'ont presque point de religion et qui vivent dans une licence effrenée, aiment-ils Dieu? Ces personnes mondaines, ou esclaves de leurs passions ou idolâtres d'elles-mêmes, aiment-elles Dieu? Est-il aimé de tant de gens qui le sacrifient tous les jours à un plaisir, à un vil intérêt, qui vivent dans un éternel mépris de sa loi et de ses maximes, qui font si peu de cas de son amitié? Et parmi ce nombre de vrais Israélites qui ne fléchissent pas le genou devant l'idole, combien qui aiment véritablement Dieu?... Hélas! un Dieu si bon, si bienfaisant et si aimable, n'est pas aimé! Il a beau nous demander notre cœur! Il pourrait nous l'enlever de force: il veut que nous l'aimions sans contrainte: et tandis que nous le donnons, ce cœur, que nous le livrons au premier-venu, nous le lui refusons!

Ingrats que nous sommes! Dieu n'en a-t-il pas encore assez fait pour mériter notre cœur? disait Moïse à tout le peuple d'Israël. Faut-il de nouveaux bienfaits, faut-il de nouveaux miracles? Avez-vous oublié ces flots suspendus pour vous délivrer des mains de vos ennemis; cette manne venue du ciel pour vous nourrir, cent autres merveilles que Dieu a opérées? *Popule stulte*: insensés que vous êtes! comblés de tant de bienfaits, témoins de toutes ses merveilles, vous aimez tout autre que lui! Qu'un Dieu aime les hommes, c'est une bonté bien surprenante, à la vérité; mais enfin ce sont ses créatures: mais que ces hommes n'aiment pas Dieu, quelle apparence de raison peuvent-ils avoir pour excuser une si noire et si impie ingratitude? Quand on pense un peu désérieusement à une conduite si déraisonnable, l'esprit se révolte et s'indigne contre son propre cœur. Qu'il ait fallu un commandement exprès d'aimer Dieu, oh! que cela est humiliant à l'homme! A une créature raisonnable fallait-il autre

chose qu'une permission de vous aimer: et, avec ce commandement : vous n'êtes pas aimé des hommes!

Depuis quand puis-je me flatter que j'aime Dieu de tout mon cœur et de toutes mes forces? Ma conscience me rend-t-elle ce doux témoignage, que je vous ai aimé de la sorte un seul jour? Que de retours sur nous-mêmes dans nos plus grandes ferveurs! que de déguisements d'amour propre dans nos plus ardents désirs! que de vues humaines dans le zèle qui paraît le plus épuré! que de mélange impur dans nos dévotions les plus tendres! Certes, si l'homme ne peut savoir s'il est digne de l'amour ou de la haine de son Dieu, il n'est pas moins vrai que l'homme ne peut savoir d'une science certaine s'il aime son Dieu de la manière qu'il est obligé de l'aimer. (Le P. Croiset, *Retraite*).

[Sentiments et actes]. — Il s'élève quelquefois dans les âmes des plus grands pécheurs des sentiments si tendres vers Dieu, par des saillies si fortes, que toute l'impiété ne peut les arrêter. Tertullien les appelle *eruptiones animæ*, des saillies et des élévations d'une âme qui raisonne, et qui, sentant sa misère, voudrait aller à Dieu pour s'unir à lui: *eruptiones animæ*. On l'entend même, cette âme, sous le poids des passions qui l'accablent, soupirer pour son Dieu, gémir, et souhaiter quelquefois d'être avec lui; on voit même les plus libertins, au milieu de leurs passions, dans le fort même de leurs plaisirs, pousser quelques soupirs vers le ciel, pour implorer le secours de ce Dieu de bonté; on les voit dans leurs maladies, aidés de quelques grâces, réclamer le souverain médecin. Or, qu'est-ce que tout cela? Est-ce là remplir le commandement d'aimer Dieu? Non: ce sont bien là des sentiments, mais ce ne sont pas des actes d'amour. Il faut que ces actes passent le sentiment. Ce ne sont pas des conversions, mais ce sont, dit S. Bernard, des inquiétudes d'une âme troublée et tourmentée par ses passions, et qui voudrait bien s'échapper de leur tyrannie; ce sont des efforts, des élancements d'une âme qui pousse en haut les flammes de ses désirs et qui voudrait aimer Dieu. *Eruptiones animæ*: voilà ce qui se trouve dans nos âmes, et ce que la nature et la grâce y ont gravé.

Quand Dieu nous ordonne de l'aimer de tout notre esprit, est-ce à dire que nous ne puissions avoir d'autres pensées? Non: ce n'est point qu'il nous défende de songer à autre chose qu'à lui. Mais voici ce que signifient ces paroles du précepte: c'est que nos pensées doivent être tellement réglées par l'amour de Dieu, qu'elles se rapportent toutes à lui: et c'est ce qu'il faut bien remarquer. Ainsi, quand il nous ordonne de l'aimer de tout notre cœur, et de lui donner par conséquent toutes nos affections, est-ce à dire qu'il nous défende tout sentiment d'amitié, qu'il faille étouffer toute affection de tendresse et de bienveillance pour nos frères? Non: il n'a pas voulu éteindre ces sentiments d'amitié, de tendresse et de bienveillance pour nos frères, et réduire les hommes à une indifférence qu'il condamne lui-même; mais seulement que ces amitiés soient tellement

épurées de toute affection au péché, qu'elles puissent être réunies à ce centre de toute dilection, qui est Dieu. Quand il commande que nous l'aimions de toute notre âme, est-ce à dire que nous ne puissions jamais agir que pour lui, ni faire aucun mouvement que vers lui ? Non : ce n'est pas la volonté de Dieu que nous ne nous appliquions jamais à aucune chose du monde ; il y a certaines choses même qu'il nous ordonne de faire : mais, ce qu'il exige par-là, c'est que toutes nos actions et tous nos mouvements soient tellement conduits et gouvernés, qu'ils puissent être dirigés par ce seul motif de l'amour de Dieu et rapportés à lui.

Ce qui empêche que toutes sortes d'amours ne soient compatibles avec celui de Dieu, c'est que, dès qu'il y a dans le cœur quelque tendresse pour un objet, il n'y a qu'insensibilité pour tout autre : car enfin, ce cœur n'est pas infini ; il ne peut tant contenir d'objets à la fois ; il retranche d'un côté ce qu'il donne de l'autre. Or, comment voulez-vous aimer votre Dieu, qui veut votre cœur tout entier, et contenter ces richesses, cette vanité, dont vous êtes les malheureux esclaves ? Croyez-vous que ce Dieu, qui s'appelle jaloux, ne soit pas offensé de l'amour que peut lui rendre un cœur partagé ? Voilà donc ce qu'il exige de nous, quand il veut que nous l'aimions de tout notre cœur et de toutes nos affections, c'est-à-dire sans aucun partage.

Dans le temps de prière et d'oraison, il y a dans l'esprit de l'homme quelques pensées pour Dieu ; mais, hors de là, tout est pour le monde. Dans les pratiques de dévotion, il y a quelque chose pour Dieu ; mais, hors de là, tout est pour le plaisir et les divertissements. Dans les exercices de la piété chrétienne, il y a quelque chose pour le culte de Dieu ; et hors de là tout est pour les créatures. Voici donc ce royaume divisé dont le Sauveur a dit qu'il tomberait dans la désolation ; voici ces deux parts qui sont condamnées dans l'Évangile. Mais ce qu'il y a encore de plus déplorable et de plus monstrueux, c'est que la part de Dieu est pire que celle du monde, et qu'on lui donne moins qu'aux créatures.

C'est à vous, âmes mondaines, que je parle. Interrogez votre cœur propre : pouvez-vous dire à Dieu : Je vous aime comme vous me le commandez ? Vous le dites peut-être : mais comment l'entendez-vous ? Ce ne sont que des termes qui n'ont nulle force dans votre bouche. Pour moi, quand d'un côté je vois tant d'attachements sensibles, terrestres, ardents pour le monde et pour votre personne, et que de l'autre je considère l'étendue de ce commandement qui vous oblige d'aimer Dieu de tout votre esprit, de tout votre cœur, de toute votre âme, je conclus que vous ne pouvez dire avec justice : Je vous aime, Seigneur, comme vous le commandez ; et vous ne pouvez le prononcer sans être démenti par vous-mêmes. Si vous dites, je vous aime de tout mon esprit, que vous diront toutes ces pensées de fortune, d'intérêt, de plaisir ? etc. (*Sermon attribué à* Massillon).

[Combien peu on aime Dieu]. — Que nous serions heureux si nous pouvions dire avec vérité que nous aimons DIEU ! C'est le devoir du chrétien, c'est l'occupation des saints, c'est la vie éternelle, de le connaître et de l'aimer. Mais est-ce aimer DIEU que de croire faiblement sa vérité ? que d'entendre indifféremment sa parole? que de suivre négligemment ses volontés ? Est-ce aimer DIEU que de partager son cœur entre lui et le monde, et mener une vie demi-chrétienne et demi-païenne? Est-ce aimer DIEU que de remplir son cœur et son esprit de vaines idées d'ambition et de fortune, et de s'arrêter aux biens passagers qu'on possède, et oublier les éternels qu'on espère ? Est-ce aimer DIEU que de murmurer des afflictions qu'il nous envoie, comme si notre vie ne devait être qu'une longue suite d'événements heureux, et comme s'il y avait pour nous une dispense d'être conformes à l'image de JÉSUS-CHRIST et de participer à ses souffrances? (Fléchier, *Panégyrique de S. Augustin*).

[Marques]. — C'est par l'action, et non par les paroles, qu'on prouve son amour, et quiconque refuse d'agir pour le service de celui à qui il témoigne de l'affection fait voir clairement qu'il ne l'aime pas. Jacob aimait Rachel, et pour l'obtenir de Laban il le servit pendant quatorze ans. Tel est l'exemple que tout chrétien doit suivre, pour prouver à son DIEU qu'il l'aime; il faut le servir, non pendant un temps, mais pendant toute cette vie, pour mériter de le posséder dans l'autre, puisque cet attachement au service de DIEU, cette fidélité à garder sa parole et à observer ses commandements, cette persévérance dans la participation de sa patience et de ses souffrances jusqu'à la mort, est la preuve infaillible que nons l'aimons : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Voilà donc la pierre de touche à laquelle on peut s'éprouver soi-même, et connaître si l'on aime véritablement DIEU, savoir l'obéissance à sa loi.

Le Fils de DIEU répondit au docteur qui lui demanda quel était le grand commandement de la loi : « *Diliges,* Vous aimerez. » Il ne dit pas « Vous craindrez, » parce qu'aimer dit beaucoup plus que craindre : la crainte est le commencement de la sagesse, mais l'amour en est la perfection, et le parfait amour chasse toute crainte. DIEU donc ne veut pas seulement que les hommes le craignent comme un maître, mais qu'ils l'aiment comme un père. *Diliges Dominum* : vous aimerez le Seigneur, celui qui, étant le souverain de toutes choses, est en droit de se faire obéir, et qui, préférant notre cœur à tous les biens de la terre, se contente de nous commander de l'aimer. *Diliges* DEUM : vous aimerez DIEU, c'est-à-dire le premier et le souverain Être, et par conséquent l'Être infiniment aimable. DEUM *tuum* : votre DIEU, le DIEU que vous servez, qui vous a choisis pour son peuple, qui vous a préférés à toutes les nations de la terre, et qui vous a comblés de bienfaits. Tels sont les motifs d'aimer DIEU : où en trouver de plus forts et de plus puissants ?

Quel est notre aveuglement ! Ce premier précepte n'est plus regardé que

comme le dernier; ce grand précepte n'est plus traité que comme le plus petit et le moins important. Les uns disputent de sa possibilité : ils le croient si élevé au-dessus des forces de l'homme, qu'ils s'imaginent qu'on ne le peut accomplir que dans l'autre vie; les autres de sa nécessité : ils le restreignent si fort, qu'ils n'exigent des chrétiens que quelques actes d'amour de Dieu, dans certaines occasions qui n'arrivent que rarement. Comprenons bien que ce précepte n'est point impossible, puisque le Seigneur nous le fait. « Le commandement que je vous fais aujourd'hui, dit-il par Moïse, n'est point au-dessus de vous, n'est point éloigné de vous. » Mais, pour en venir à l'aimer aussi parfaitement que nous le pouvons, au lieu de n'en produire des actes que dans la nécessité, de disputer si nous y sommes obligés ou non, nous devons nous élever à cet amour parfait par des actes aussi fréquents que fervents, nous efforcer de le faire croître en nous de plus en plus, et d'en acquérir la perfection par nos prières et par nos bonnes œuvres. (Monmorel).

[Amour constant]. — « Écoute, Israël, dit Dieu dans le Deutéron. : souviens-toi que le Seigneur ton Dieu est unique. » Et quelle conséquence tirez-vous de là, Seigneur? C'est que vous l'aimerez de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces. Car quelle alliance entre l'unité de Dieu et le grand précepte de l'aimer de toute l'étendue de notre cœur, si ce n'est pour nous apprendre que l'un est la conséquence de l'autre, et que, Dieu étant unique, il ne nous est pas permis de diviser notre amour pour en donner une partie à la créature?... Notre cœur est tout à Dieu : il ne nous en demande pas le tribut comme une rente, mais comme un dépôt qui lui appartient entièrement, et dans le fonds et dans les fruits.

Dieu avait ordonné, dans la loi ancienne, que le feu sacré brûlât toujours sur l'autel, et aux prêtres d'en entretenir continuellement les flammes en lui fournissant de nouvelle matière, la nuit aussi bien que le jour. Ce feu était le symbole de la charité qui doit toujours brûler, dans le cœur des chrétiens, qui en est l'autel. C'est un feu qu'il faut entretenir jour et nuit par les bonnes œuvres, par un saint usage de tous les moments de sa vie, par une application continuelle à Dieu, autant que notre faiblesse le peut permettre, par une grande fidélité à répondre à ses grâces. Ceux qui laissent éteindre ce feu, ou qui le rejettent de leurs cœurs pour les embraser d'un feu profane, ne sont pas moins coupables que Nadab et Abiu, qui, contre les ordres qui leur avaient été donnés, se servirent dans leurs encensoirs d'un feu commun et ordinaire pour offrir à Dieu de l'encens. Ils ne sont pas menacés d'une mort moins funeste que celle de ses deux enfants d'Aaron, qu'un feu dévorant consuma et réduisit en cendres, pour punition de leur crime. *(Discours chrétiens)*.

[Amour nécessaire]. — Il est naturel d'aimer ce qui est bon : il est donc encore plus naturel d'aimer ce qui est souverainement bon ; il est encore

plus naturel d'aimer un DIEU qui nous aime. Quand nous nous détournons de cet objet souverainement aimable, nous étouffons les lumières de notre raison, nous faisons violence à notre cœur, et nous l'empêchons de suivre sa pente naturelle. Se forcer pour ne point aimer DIEU, se contraindre pour fuir ce qui seul peut nous rendre souverainement heureux, n'est-ce pas se vouloir du mal à soi-même? n'est-ce pas être l'ennemi de son bonheur ? Écoutons notre raison, laissons aller notre cœur, ne lui faisons pas une violence qui nous est si funeste ; puisqu'il est fait pour DIEU, permettons-lui de le chercher et de se reposer en lui. Notre cœur est fait pour aimer DIEU, et pour n'aimer que lui : jamais nous ne serons tranquilles, jamais nous ne jouirons de la paix, pendant que les objets créés rempliront notre cœur, et que nous serons assez malheureux pour substituer la créature à la place du Créateur.

Ramassez toutes les grâces que DIEU vous a faites, tous les titres dont il vous a honorés, toutes ses promesses, tous les biens dont vous êtes en possession, tous ceux que vous espérez; dites avec le prophète que le Seigneur a multiplié ses miséricordes ; écriez-vous avec le même prophète : « Qui pourra comprendre les miséricordes du Seigneur? » Mais quel effet produira sur vous la vue de ses miséricordes ? Je sais ce que vous sentiriez à l'égard d'un homme qui vous aurait obligé en mille rencontres : je connais votre cœur ; vous vous piquez de générosité; quand on fait le récit de ces ingratitudes, de ces oublis qui déshonorent parmi les hommes, vous frémissez et vous vous sentez incapables de tomber dans de semblables fautes. Or, oublier les bienfaits de DIEU, être insensible à ses grâces, lui refuser un cœur qui est la seule reconnaissance qu'il demande de nous, n'est-ce pas la plus monstrueuse de toutes les ingratitudes?

Mais encore, quelle raison pouvez-vous avoir de refuser votre cœur à DIEU? A qui le donnez-vous, ce cœur que vous lui enlevez? Vous en serez vous-même dans la dernière confusion, quand vous mettrez dans la balance, d'un côté DIEU, et d'un autre côté ce que vous lui préférez. Car, quelque adresse que vous ayez pour vous déguiser votre injustice, il n'est que trop vrai que vous en faites la comparaison. DIEU s'offre à vous; vous le savez, vous n'en pouvez douter ; il s'en est trop souvent expliqué; le monde s'offre à vous, et vous présente les biens : vous avez à délibérer entre DIEU et le monde. Il est donc certain que, quand vous aurez prononcé, celui du côté duquel vous vous rangerez aura la préférence et remportera la victoire dans votre cœur. Parlez maintenant : est-ce DIEU que vous voulez, est-ce le monde son ennemi? Mais c'est à tort que je vous demande que vous vous expliquiez : vous l'avez déjà fait : ce jugement honteux est déjà prononcé ; déjà vous avez dit dans votre cœur que le monde est plus aimable que DIEU! (Lambert, *Disc. sur la vie ecclésiastique*).

[Aimer Dieu]. — Quoi! mon DIEU, non-seulement il est juste que je vous

aime, mais je ne trouve même mon propre intérêt que dans votre amour. Nulle joie pure, nulle paix, nulle félicité sur la terre, que dans le cœur de ceux qui vous aiment. J'avoue que je leur porte envie. Et à quoi tient-il que je n'aie le même bonheur ; et pourquoi ne vous aimé-je pas? Hélas! je serais au désespoir de mourir sans vous avoir aimé. Quel horrible malheur de ne vous pas aimer en mourant! Et d'où vient que je ne veux pas vous aimer durant la vie? (Le P. Croiset).

Vous m'avez commandé, Seigneur, de vous aimer, et vous me menacez des derniers malheurs si je ne vous aime. Y a-t-il un malheur égal à celui de ne vous point aimer? Et c'est pourtant le malheur où je me suis si volontiers et si souvent engagé, par le plus déplorable de tous les aveuglements. Qu'y avait-il donc, dans un Dieu si grand et si bon, qui fût digne de mépris, ou plutôt qui ne fût infiniment aimable? Mais, comme si vous vous fussiez défié, ô mon Dieu! ou des attraits de votre beauté ou de l'insensibilité de mon cœur, que n'avez-vous pas encore fait pour m'engager à vous aimer! Vous m'en avez pressé par vos bienfaits, sollicité par vos grâces; vous m'y avez animé par vos promesses, obligé par vos commandements; enfin, vous y avez attaché ma perfection, mon repos, ma gloire, mon bonheur pour le temps et pour l'éternité. Tout-puissant que vous êtes, Seigneur, pouviez-vous faire davantage pour me porter à vous aimer? Mais ai-je pu faire davantage pour m'en défendre? Car, hélas! je suis contraint de l'avouer à ma confusion, jusqu'ici je ne vous ai point aimé, ou je vous ai trop peu ou trop tard aimé : *Serò te amavi, pulchritudo tàm antiqua et tàm nova, serò te amavi!* Faites, Seigneur, que désormais je n'aime que vous, et que, si j'ai été assez malheureux pour vivre tant d'annés sans vous aimer, il n'y ait pas un moment qui me reste à vivre qui ne soit tout occupé en cet amour. Faites que je répare par la ferveur de mon amour ce qui manque à sa durée; faites, ô mon Dieu, que je vous aime autant que je vous ai offensé; faites que la grandeur de mes péchés soit tout ensemble le motif et la mesure de mon amour. (Le P. Nepveu, *La manière de se préparer à la mort).*

[Excellence de la charité]. — La charité est à l'âme ce que le cœur est au corps, la partie la plus cachée et la plus précieuse, parce qu'elle donne le prix à toutes les vertus, et, au lieu de tirer de l'éclat des ornements qui l'environnent, elle les rend elle-même précieux. Sans la charité, la foi n'a point de vie, ni l'espérance de mouvement, ni la prudence de lumière, ni la force de vigueur, ni la justice de poids, ni la tempérance de mérite, ni le mérite de récompense : et l'on peut dire que celui qui a perdu l'amour de Dieu a tout perdu, parce que tout le reste n'est rien, et lui seul tient lieu de toutes choses. Aimez Dieu : d'un seul acte de charité, vous répare toutes vos pertes, vous faites revivre toutes vos bonnes œuvres, rentrez dans tous vos droits, et vous acquittez toutes vos (Le P. Nouet, *Méditations sur les saints*).

[Sa force]. — Il me semble que l'amour de Dieu a une force invicible, qui triomphe de tous les obstacles. Quand un homme est épris d'un violent amour pour une beauté terrestre, combien cette passion lui fait-elle faire de choses surprenantes ! Il devient persévérant malgré de véritables rebuts ; il est patient dans les maux, sans savoir si on lui tiendra compte ; il est insensible à tous les autres objets, quoiqu'il s'en rencontre de plus beaux que celui qu'il aime ; il fait des présents avec profusion ; il néglige ses plus importantes affaires, toujours prêt à exposer sa vie pour écarter ce qui s'oppose à son prétendu bonheur. Non, mon Dieu, nous ne vous aimons point comme nous devrions vous aimer, ô beauté infinie, qui êtes le bonheur certain de ceux qui persévèrent dans votre recherche ! Que les païens aient inventé des prodiges pour relever les forces de l'amour profane : l'amour saint en fait faire de plus grands. C'est lui qui a fait triompher de joie les Apôtres et les disciples du Sauveur dans les persécutions de la Synagogue ; c'est lui qui a fait trouver des délices à un S. Laurent sur les charbons ardents ; c'est lui qui a rendu tant de jeunes vierges victorieuses de tous les attraits du monde ; c'est lui qui a porté une infinité de saints à exercer sur un corps innocent des mortifications plus affreuses que la mort. Donnez-nous, Seigneur, cet amour fort et généreux, afin que, nous élevant au-dessus des sens, nous renoncions à tous les charmes du monde. Rompez pour cela toutes les attaches qui nous retiennent à la terre ; renversez tous nos desseins quand ils ne vous sont pas agréables, et forcez nos volontés rebelles à vous demeurer soumises. (Anonyme).

[Ce que c'est]. — Aimer véritablement Dieu, ce n'est pas dire à Dieu qu'on l'aime, ce n'est pas dire à Dieu qu'on le désire ; de même qu'aimer Dieu et désirer Dieu parfaitement, ce n'est pas dire à Dieu qu'on l'aime et qu'on le désire parfaitement. Ces déclarations, ces expressions, ces pensées, se passent dans l'esprit et résident dans l'esprit : mais il s'en faut bien que tout ce qui est dans l'esprit soit dans le cœur. Qu'il serait facile d'être parfaitement vertueux, si toutes ces pensées et tous ces discours étaient de véritables sentiments et de véritables mouvements du cœur ! Comme il est certain que, pour être justifié, il ne faut qu'aimer Dieu plus que toutes choses, et que, pour l'être parfaitement, il ne faut qu'aimer Dieu parfaitement, il n'y a rien de si aisé que d'être à toute heure parfaitement justifié, puisqu'il n'y a point d'heure où l'on ne puisse dire sans peine que l'on aime Dieu souverainement et uniquement. Ce n'est ni par la langue ni par l'esprit qu'on aime véritablement, mais par le cœur.

Encore que tout amour de Dieu soit saint, il n'est pas vrai néanmoins que tout amour de Dieu soit capable de nous sanctifier et de nous justifier de nos péchés. Cela n'appartient qu'à l'amour de Dieu qui détache réellement le cœur de tous les engagements criminels, qui lui fait préférer Dieu à toutes choses, non par des désirs stériles, mais par des réflexions fermes et effectives. Voilà quel est l'amour de Dieu qui suffit pour nous

obtenir la rémission de nos péchés. Mais cet amour est souvent longtemps précédé par de faibles désirs, par de légères complaisances, qui se joignent à nos bonnes pensées : et ces mouvements faibles ne rendant point encore DIEU maître de notre cœur; ne produisant point un retour à DIEU solide et effectif, et ne donnant point lieu de dire que nous aimons véritablement DIEU, ils ne suffisent nullement pour nous réconcilier avec DIEU. (*Traité d'oraison*).

[Sentiments d'amour]. — Ó Beauté éternelle, principe de toutes les beautés divines et humaines ! Beauté si nouvelle et si ancienne, que j'ai commencé tard à vous connaître et à vous aimer ! O Seigneur ! dans quelles épaisses ténèbres étais-je malheureusement enseveli, pendant qu'aveugle adorateur des beautés temporelles je ne rendais point mes hommages à la vôtre, dont elles ne sont que de faibles images ! Hélas ! mon DIEU, je vous cherchais, sans y penser, en m'éloignant de vous; j'embrassais l'ombre au lieu du corps; je prenais des plaisirs passagers pour l'objet de ma véritable félicité: et les couleurs trompeuses dont le mensonge se pare séduisaient également et mon esprit et mon cœur. Hélas ! puis-je m'en souvenir sans horreur ? je vous désirais jusque dans le centre du crime; j'aimais la douceur funeste du péché qui me séparait de vous et me tenait lieu de vous-même. Cependant, ô Seigneur ! au milieu de cette nuit profonde, je tournais de temps en temps mes yeux vers vous, et quelques rayons passagers, qui se dissipaient aussitôt, me découvraient mon égarement. Combien de temps ai-je gémi dans la servitude du péché ! Combien de fois ai-je fléchi les genoux devant les idoles de chair et de boue ! (*Sentiments de* S. Augustin).

[Grands par la charité]. — Donnez à un homme l'empire de l'univers, avec l'autorité la plus absolue qui puisse être ; qu'il possède toutes les richesses, tous les honneurs, tous les plaisirs qu'on peut désirer; donnez-lui la sagesse la plus accomplie que vous pourrez imaginer: qu'il soit un autre Salomon, et qu'il n'ignore rien de tout ce qu'un esprit peut savoir; ajoutez-y le pouvoir de faire des miracles : qu'il arrête, si vous voulez, le soleil, qu'il divise les mers, qu'il ressuscite les morts, qu'il participe à la puissance de DIEU, dans un degré aussi éminent que vous voudrez; qu'il ait encore le don de prophétie, le discernement des esprits, la connaissance du secret des cœurs : je dis que le moindre degré de sainteté que cet homme aura, la moindre action de charité qu'il fera, vaut mieux que tout cela ; qu'elle l'approche plus du souverain bien et lui donne un être plus excellent que ne lui donneraient tous les autres avantages, s'il les avait. (Anonyme).

Ce qui nous rend dignes de l'affection de DIEU, c'est que nous sommes l'ouvrage de ses mains et que nous avons un cœur capable de l'aimer : le reste est inutile et de nulle considération. L'esprit, la politesse, la nais-

sance, les biens, l'élévation, sont des qualités qui éblouissent nos yeux, mais qui ne donnent pas un cœur mieux formé et plus disposé à aimer notre Créateur. Ainsi, le dernier de tous les hommes ne peut ignorer qu'un roi, un conquérant, n'ont pas plus de droit que lui de prétendre à la tendresse et à l'amour d'un Dieu. Que cette pensée est consolante! et qu'elle prouve bien la sainteté de notre religion! D'un autre côté, sûrs qu'un Dieu juste et saint doit aimer ceux qui l'aiment, comment ne compterions-nous pas sur un retour sincère et véritable de la part de ce premier Être, si nous nous rendons ce témoignage qu'il est l'unique objet de nos vœux: nous qui nous glorifions d'adorer un Dieu qui est le témoin de nos plus secrètes pensées, et qui fouille dans les replis les plus cachés de nos cœurs; nous qui expérimentons si souvent que ce Dieu nous console intérieurement quand nous semblons appréhender de n'en être pas aimés, et qui nous reproche le moindre accablement d'esprit qui marque de la défiance? (*Sermon manuscrit du* P. Étienne Chamillard).

[Combien Dieu est aimable]. — L'idée que tous les entendements se forment de Dieu, c'est d'être un Être souverainement parfait et souverainement aimable, parce qu'il possède toutes les perfections possibles, et qu'il ne serait plus Dieu s'il lui pouvait manquer quelque chose qu'il pût acquérir. De là (chrétiens) quelle source d'amabilités pour emporter la préférence de notre amour sur tout le reste, puisque, comme l'Écriture le dit de la Sagesse incréée, qui n'est autre que Dieu même, les perfections de toutes les créatures doivent être comptées pour rien, et ne peuvent seulement entrer en comparaison avec les siennes: *Omnia quæ desiderantur huic non valent comparari* (Prov. 3). Tout ce que nous voyons en ce monde, tout cet éclat qui nous éblouit, toute cette puissance qui nous étonne, toute cette grandeur et cette majesté que nous y admirons, ne sont qu'un petit écoulement de cet Être souverain, et par conséquent qui ne peut souffrir de comparaison: *Huic non valent comparari.* Sur lesquelles paroles, il faut remarquer, avec S. Thomas, que l'Écriture ne dit pas que Dieu est plus grand que tous les biens qui sont au monde, mais encore que tous les biens possibles que les hommes peuvent imaginer ou souhaiter: *Omnia quæ desiderantur*; ni qu'il les laisse tous bien loin au-dessous de lui, mais que tous les autres ensemble ne peuvent pas même raisonnablement entrer en concurrence avec lui. Entre un grand bien et un plus petit, il y a quelque comparaison, et la proportion de l'excès fait qu'on en mesure la distance; mais Dieu est si parfait, qu'on ne peut dire, à proprement parler, qu'il soit plus grand que ses créatures, parce que toutes ensemble ne sont rien en sa présence, selon cette parole du prophète: *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coràm eo.* L'unité se peut comparer avec le nombre de mille, ou de cent mille, si vous voulez, parce qu'à force de la multiplier vous l'égalerez enfin; une goutte d'eau peut être comparée à tout l'océan, parce qu'on en peut assembler une telle quantité qu'elle sera une mer d'une aussi grande

étendue que celle qui entoure toute la terre : mais les perfections de toutes les créatures ne peuvent faire rang avec celles de DIEU, parce qu'à quelque comble qu'elles puissent arriver, il y aura toujours une distance infinie, et par conséquent jamais de proportion. Aussi dit-il lui-même un jour à Moïse qu'il est celui qui est : *Ego sum qui sum* : c'est-à-dire si parfait, que rien ne paraissait devant lui. Vous diriez que sa puissance, qui a donné l'être à toutes choses, le leur ravirait quand elles paraissent en sa présence ; que sa bonté, qui a tiré tout l'univers du néant, l'anéantirait une seconde fois quand il se montre devant lui ; et que, s'il a vu sortir toutes les créatures de son sein, il les verrait se fondre et s'éclipser, parce qu'elles ne sont plus rien quand elles sont comparées à celui qui seul mérite le nom de grand et de parfait. Donc, mon cher auditeur, quand vous donnez la préférence de votre amour à tout autre qu'à DIEU, savez-vous bien que, non-seulement vous courez après l'ombre en laissant le bien véritable, mais encore que ce que vous aimez et ce que vous poursuivez avec tant d'ardeur, comparé à DIEU, n'est pas une goutte d'eau comparée à la vaste étendue de la mer ?

Outre que tout ce que vous pouvez aimer dans ce monde, s'il y a quelque chose digne de vos affections, se trouve dans DIEU, qui le contient de son fond, et encore infiniment davantage. Comme si l'on ramassait tout ce qu'il y a de grand, d'exquis et d'admirable dans ce monde, pour le réunir dans un seul objet; vous y renfermeriez aussi toutes les amabilités différentes des autres êtres ; et ce qui partagerait votre esprit et votre cœur, étant séparé, réunirait dans lui seul toutes vos admirations et tous vos désirs. Dites mieux : s'il y avait une infinité de créatures dont chacune fut infiniment parfaite, et puis qu'on ramassât toutes ces perfections dans une seule, celle-là non-seulement les surpasserait toutes, mais de plus aurait tout ce que les autres peuvent avoir. C'est tout ce qu'il faut dire de DIEU ; et c'est aussi tout ce que notre esprit peut concevoir de cette grandeur souveraine, qui, dans la simplicité de son être, renferme une infinité de perfections toutes infinies, puisqu'il n'y a rien dans DIEU qui ne soit DIEU même. Et ainsi, s'écrie S. Anselme, *Quid per multa vagaris, homuncio, quærens bona animæ et corporis ? Ama unum bonum quod est omne bonum, et satis est :* Cœur humain, pourquoi tant chercher de tous côtés, et te donner en proie à tous les objets, au lieu de t'attacher à ce premier et à ce souverain bien qui renferme tous les biens, qui en contient toutes les amabilités, qui en possède toutes les perfections ? *Quid per multa vagaris ?* Tu cherches ici un bien, là un autre ; là sont tes richesses, ici ton honneur, en un autre endroit tes plaisirs : hé ! tu es partagé, et chaque objet t'attire de son côté. Mais, en aimant DIEU, tu réunis toutes ces lignes dans leur centre, tous ces ruisseaux dans leur source, tous ces rayons épars dans leur soleil : « *Ama unum bonum, quod est omne bonum* : Aime DIEU, qui est toutes choses, et tout à la fois. » Regarde, considère, examine tout ce qui te peut plaire et enflammer tes désirs, honneurs, richesses, délices ; donne-

leur l'infinité dans leur étendue et dans leur durée : c'est ce que tu trouveras dans Dieu, et encore plus parfaitement : *Ama unum bonum, quod est omne bonum, et sufficit.*

Pour concevoir quels sont les charmes de la beauté de Dieu, il faudrait que Dieu nous découvrît la majesté de son visage, et qu'il repandît dans nos âmes un seul rayon de cette gloire qu'il étale sur l'empirée : alors notre cœur, à qui il faut tant de motifs pour l'échauffer maintenant, et tant de considérations pour l'exciter à aimer ce divin objet, s'y porterait nécessairement de tout le poids de ses inclinations et de toute l'étendue de ses désirs ; il s'y attacherait sans réserve, sans réflexion sur lui-même, et sans que rien l'en pût distraire ni divertir un seul moment. Or, je vous demande, combien faut-il que cet objet soit ravissant pour tenir attachés, collés et abîmés, tous les entendements des anges et des hommes, durant une éternité tout entière, sans jamais se lasser ! Quels attraits ne doit point avoir cette souveraine beauté, pour éteindre dans les bienheureux l'amour de toute autre chose, en allumant toujours de nouveaux désirs, sans ennui, sans dégoût, mais toujours au contraire avec une nouvelle admiration, un nouveau plaisir, un nouvel amour ? Mais, dans l'impossibilité où je me vois de vous l'exprimer, je vous permets de donner l'essor à vos esprits, et de ramasser tout ce qu'il y a de beau dans les créatures, tout ce qui vous charme et vous ravit, et peut-être détourne votre cœur du service de Dieu, et, après avoir parcouru tout ce qui peut charmer les yeux, de donner la liberté à votre imagination de se figurer tout ce que les grâces de l'art peuvent ajouter à celles de la nature ; pourvu que vous fassiez cette réflexion : Hélas ! tout cela n'est qu'un petit crayon de cette beauté divine, des traces et des vestiges bien légers et bien grossiers que Dieu a épars dans ses créatures, pour m'attirer à l'amour de cette première beauté ! Celui qui en a tant répandu sur les fleurs et sur les astres, sur tout le reste, que n'en possède-t-il point lui-même ! S'il en a tant donné, que n'a-t-il point retenu ! Si chacune séparément nous ravit, que ne doit point faire celle qui les possède et les ramasse toutes ! Elle est telle en effet, cette divine beauté, qu'elle suffit à Dieu même, la contemplation de sa propre beauté l'ayant occupé pendant toute l'éternité et le rendant infiniment bienheureux : *Amat* Deus, dit S. Bernard ; *nec aliundè hoc habet, sed est ipse undè amat.* Jusque-là que la seule vue de cette beauté souveraine serait capable de changer tous les tourments de l'enfer en un paradis de délices : en sorte qu'une personne qui souffrirait seule tous les supplices des damnés, si, au milieu des flammes dont elle serait investie, si, parmi les ardeurs brûlantes qui la dévoreraient sans la consumer, si, dis-je, parmi toutes les horreurs de ce lieu infortuné, un seul rayon de cette divine beauté perçait l'épaisseur de ces ténèbres pour se faire voir à découvert, dans le même instant sa rage et son désespoir se changeraient en une joie inexplicable ; cette vue charmerait toutes ses peines, et la ferait nager dans un océan de plaisirs. Concevez donc, si vous pouvez, quelle doit êtr

cette beauté, dont la vue fait proprement le paradis, et la privation l'enfer de l'enfer même ; et, après vous en être formé la plus noble idée que vous pourrez, étonnez-vous de vous-même, de l'avoir si peu aimée jusqu'à présent. *Pulchritudo tàm antiqua et tàm nova, serò te amavi!* Ah! beauté éternelle, si ancienne et si nouvelle tout à la fois, que j'ai tardé à vous consacrer mes affections! (Anonyme).

[Un exorde]. — Je me souviens, Messieurs, dès l'entrée de ce discours, de ce qui est rapporté, dans les Vies des Pères du désert, de cet ancien anachorète qui avait blanchi dans les grottes et dans les solitudes, et qui, sur ses vieux jours, eut envie de devenir savant, lorsque la science n'a plus d'autre usage que d'aider à bien mourir. Il se transporta pour cet effet dans une célèbre académie, où les arts et les sciences étaient en vogue plus qu'en aucun autre lieu du monde : et là, de maître qu'il était dans la haute et véritable science du ciel, il se fait écolier pour apprendre celles des hommes. Il ne fut pas plus tôt assis sur les bancs pour écouter, qu'un docteur monte en chaire, la tête chargée de spéculations, pour les débiter à ses auditeurs, lequel débuta justement par la question que nous traitons : *Utrùm* Deus *sit ex toto corde diligendus*, si Dieu doit être aimé de tout notre cœur et de toutes nos forces. Le saint solitaire, bien surpris de voir mettre en avant cette proposition pour servir de sujet d'une contestation indécise, se lève brusquement, et, prenant congé de la compagnie, retourne s'enfoncer dans sa grotte, tout scandalisé de voir qu'on faisait un point de controverse d'un premier principe qui, à son avis, était si évident qu'il ne fallait pas être homme pour en douter ; et puis, donnant la liberté à ses larmes pour déplorer l'aveuglement des hommes et sa vaine curiosité : « Ah! je vois bien, s'écria-t-il, que je suis plus savant que je ne pensais, puisqu'il y a plus de trente ans que je tiens pour infaillible ce qui est encore en question parmi les plus grands docteurs de ce siècle! » Plût à Dieu, Messieurs, et je le dis de bon cœur, que cette noble assemblée me fît aujourd'hui le même affront! je l'estimerais bien glorieux, et je préfèrerais volontiers la satisfaction que je recevrais, de vous voir si parfaits, à mon petit intérêt. Mais je vois bien que ni vous ni moi n'en sommes encore à ces termes, et que je ne dois point craindre de vous faire un entretien d'un des premiers éléments de notre foi, pour vous convaincre qu'il faut aimer Dieu. (*Sermon manuscrit du* P. Catillon).

[La perfection]. — *Tu aimeras* Dieu *de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces* : en sorte que l'on rapporte à Dieu toutes ses pensées et toute son intelligence, comme on tient de lui toutes ces choses. Car, en disant qu'il fallait l'aimer de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses forces, il n'a pas laissé la moindre partie où il nous soit permis de ne le pas aimer, et pour ainsi dire de faire place à quelque autre chose

que ce soit. Mais il faut que toute l'impétuosité de notre amour, allant à DIEU comme un torrent rapide ou un grand fleuve, entraîne avec soi et porte là tous les autres objets qui se présenteront pour se faire aimer. Il ne sert de rien de dire que, le précepte de l'amour de DIEU, étant affirmatif, ne peut pas obliger pour tous les temps et pour tous les moments de la vie, parce que cette règle ne peut avoir lieu dans le premier précepte, qui marque l'obligation de s'attacher à DIEU, par amour, comme à la fin dernière. Comme il n'y a rien qui ne doive se rapporter à cette fin, l'obligation de l'aimer s'étend généralement à toutes les actions de la vie. Ce n'est pas qu'on soit obligé de faire à tous moments des actes de l'amour de DIEU; mais on est obligé, dans toutes ses actions, de n'avoir point d'autre fin que lui.

Toute la perfection du chrétien étant comprise dans le commandement d'aimer DIEU de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces, comme on ne peut pas douter qu'elle n'y soit comprise, il est évident que tous les chrétiens sont indispensablement obligés de tendre à la perfection, et qu'ils pèchent contre le premier commandement autant qu'ils y manquent. Ainsi, tendre à la perfection n'est autre chose que s'établir et s'avancer toujours de plus en plus dans l'amour de DIEU : ce qu'on acquiert en n'agissant jamais que par le principe ou par le mouvement de la charité. Il n'y a pas d'autre manière de s'y avancer et de s'y établir (Anonyme).

[La charité rare]. — Faisons, je vous prie, réflexion sur les paroles du Fils de DIEU à l'égard du plus grand des commandements : « Vous aimerez DIEU, dit-il, de tout votre cœur, de toute votre âme, de tout votre esprit, de toutes vos forces. » Or, est-ce aimer DIEU de tout son esprit en faisant si peu d'estime, étant si peu pénétré, de la grandeur infinie de sa majesté adorable? Certainement ce divin maître a bien dit que le monde ne le connaissait point. Si on en avait une juste idée, on verrait que tout l'univers en sa présence, que toutes les créatures, ne sont rien. Comment, avec cette connaissance, pourrait-on avoir encore tant d'estime des biens, des plaisirs, des honneurs de la terre? comment une telle estime peut-elle compatir avec l'amour de DIEU, formé par l'essor de tout notre entendement? — Mais ensuite il faut aimer DIEU de tout son cœur et de toutes ses forces. O mon DIEU, combien en est-on éloigné! Il est vrai que l'avare aime l'argent et les biens temporels de tout son cœur, le voluptueux l'objet de ses plaisirs, l'ambitieux les grandeurs et les honneurs du monde : aussi ne pensent-ils à autre chose : ils en parlent à toutes sortes d'occasions, ils en sont tout occupés; ils aiment la terre et les choses de la terre, et ils le font assez paraître par leurs paroles et par leurs actions : mais quelle marque donne-t-on dans le monde qu'on aime DIEU? y a-t-il rien qui y soit plus oublié? Si l'on pouvait voir ce qui se passe dans l'esprit des hommes, qu'on les verrait peu occupés de DIEU, tout remplis qu'ils sont

des créatures! Si l'on pouvait entendre ce qui se dit parmi eux, dans toute la terre, qu'on en trouverait peu qui parlent de Dieu! Les cours des grands sont pleines de courtisans, le palais de la justice de gens qui plaident, les boutiques des villes de marchands et d'artisans, les campagnes de laboureurs : mais qui s'applique à chercher Dieu, dans tous ces emplois? qui en parle dans les conversations? Cependant c'est une vérité : on pense aux choses que l'on aime, on en parle, on s'y applique ; mais tout le monde ne fait pas le sujet de ses occupations et de ses entretiens de la manière dont il faut aimer Dieu, parce qu'il ne le connaît ni ne l'aime pas. (*Le chrétien inconnu*).

Considérons cette loi par laquelle Dieu nous commande de l'aimer : *Vous aimerez le Seigneur votre* Dieu *de tout votre cœur, de toute votre âme, de toutes vos forces et de tout votre esprit.* Ces paroles marquent clairement que Dieu exige pour son service toute l'application de nos puissances et de nos forces, dans toute leur étendue. En demandant tout, il n'exclut rien ; et par conséquent, si nous donnons à Dieu tout ce qu'il doit avoir, il ne nous restera rien, ni pour nous ni pour les créatures, sinon par rapport à Dieu. Que si nous leur donnons quelque chose de notre application sans rapport à Dieu, nous en diminuerons d'autant nos forces; nous ne servirons pas Dieu dans cette plénitude de cœur avec laquelle Dieu veut être aimé et servi. Ce que Jésus-Christ enseigne dans l'Évangile, que nul ne peut servir deux maîtres, ne signifie autre chose que ce que Dieu nous a commandé par cette première loi. Dieu ne souffre point que nous partagions notre amour entre lui et les créatures ; Jésus-Christ ne peut souffrir que nous partagions notre service entre deux maîtres. Il nous ordonne de n'avoir en vue que le service de Dieu, nous occupant uniquement du soin de lui plaire, et du reste nous abandonnant uniquement à sa prudence.

Cette grande loi de l'amour de Dieu, *Tu aimeras le Seigneur de tout ton cœur,* pour être accomplie selon le dessein de Dieu même, oblige à de grands devoirs, et il n'est pas concevable jusqu'à quel point Dieu veut que nous l'observions : mais notre vie est pleine de mille rencontres qui nous empêchent de remplir les devoirs de ce grand précepte. Il ne se présente à nos yeux aucun objet qui ne débauche notre cœur, si la prudence ne nous engage à nous tenir sur nos gardes. Toutes les créatures sont autant de piéges à l'égard de ceux qui sont peu avisés, dont le nombre est infini : car il n'y en a pas une qui ne puisse, ou par ses attraits ou par son opposition, empêcher le cœur humain de se donner tout à Dieu, comme il y est obligé. Hélas! les grandes choses que Dieu nous a révélées de lui, les œuvres merveilleuses qu'il a faites pour nous, les charmants objets qu'il nous a mis devant les yeux pour gagner notre amour, tout cela ne mérite-t-il pas bien que nous nous attachions entièrement à lui et que nous lui consacrions toutes nos affections? (Le P. Surin, *Lettres spirituelles*).

[Amour sans partage]. — Dieu demande un amour entier et une application totale de notre cœur et de toutes nos puissances à cet incomparable objet. Il demande tout notre cœur, parce qu'il a fait tout notre cœur : *Totum me fecisti, ut totum me haberes.* Il mérite tout notre cœur, parce qu'il a des attraits infinis, capables d'attirer toutes nos inclinations ; il mérite tout notre cœur, parce qu'il peut contenter tous nos désirs. Mais comment pouvons-nous lui rendre cet amour que nous lui devons, et qu'il veut de nous, si nous le partageons avec les créatures ? Nous devrions l'aimer infiniment si nous en étions capables, et, quand nous aurions des cœurs infinis, nous devrions les lui donner tous : mais, n'en ayant qu'un en notre pouvoir, il faut le lui donner tout entier ; et, si nous en ôtons une partie, nous ne lui donnons pas ce qu'il mérite. Il n'en est pas ainsi des autres objets : nous pouvons en aimer plusieurs à la fois, parce qu'étant finis dans leurs mérites ils peuvent être limités dans les recherches que nous en pouvons faire ; mais il n'y a que Dieu seul qui peut mériter notre cœur, parce qu'il n'y a que lui seul qui soit infini, et, si nous donnons à quelque autre créature ce privilége, c'est plutôt un effet de notre passion que de son mérite. Mais je ne puis aimer Dieu d'un amour de préférence, c'est-à-dire d'un amour digne de lui, si je ne l'aime entièrement et si l'amour que je lui porte n'est indivisible : *Amor* Dei *in corde esse non potest ubi non est solus :* si l'amour de Dieu ne règne seul dans notre cœur, il n'y peut demeurer. La raison vient de la nature de cet amour, qui est un amour d'appréciation et un amour de préférence qui estime Dieu plus que toutes les créatures. De plus, du côté du cœur, qui n'est pas capable d'avoir deux amours prédominants, c'est une contradiction dans la volonté, de vouloir préférer Dieu à tout, et de lui préférer quelque chose : *Aut solus est, aut summus non est.* Cet amour étant de préférence, il doit être seul ; et, quoiqu'il nous soit permis d'aimer les autres créatures, ces autres amours étrangers étant subordonnés à ce premier comme légitime, et les autres objets n'étant aimés qu'à cause de Dieu, nous pouvons dire que cet amour est seul, puisqu'il est le seul mobile des autres. Cet amour est encore le maître, parce qu'il ne souffre rien de contraire. Nous pouvons bien sentir des mouvements opposés à l'amour de Dieu ; ce sont des naissances de sédition et des commencements de révolte que l'amour de Dieu peut étouffer avant que la liberté les ait approuvés ; mais, si nous partageons notre cœur avec les vanités, les plaisirs et les intérêts, si nous les aimons au préjudice de Dieu et sans cette subordination que j'ai dit, il est évident que nous détruisons cet empire dominant et que nous le bannissons de notre cœur. Pourquoi ? Il ne peut être dans un cœur, s'il n'y est par cette puissance impérieuse. Las ! vous lui ôtez cette puissance quand vous partagez votre cœur avec une créature, et vous lui ôtez la qualité de maître absolu quand vous lui en ôtez quelque partie.

La différence qu'il y a entre Dieu et le démon, par rapport à la pos-

session de notre cœur, est la même qui se trouve entre un tyran et un roi légitime qui est assuré de ses droits, qui a un pouvoir absolu, une autorité souveraine : il demande tout l'empire, comme un bien qui est à lui; il veut régner tout seul; mais un tyran qui n'a pas de droit se contente d'une partie, et il lui suffit de le partager. Ainsi Dieu, qui a des droits absolus sur nos cœurs, les demande tout entiers; il veut être le maître absolu; mais le démon, comme il n'y a pas de droit, n'a garde de demander un cœur tout entier; il se contente d'en dérober une partie, disant comme cette malheureuse femme dont il est fait mention au 3e livre des Rois : *Nec mihi nec tibi sit, sed dividatur.* Elle avait étouffé son fils en dormant; elle va prendre celui d'une autre femme qui était couchée dans la même chambre, et met le sien à la place. Le procès est porté devant Salomon : chacune de ces mères dit que l'enfant qui reste vivant lui appartient, mais avec cette différence que la mère légitime ne veut point qu'on divise l'enfant; elle aime mieux s'en priver que de le voir ainsi partagé : et la fausse mère consent à ce partage. C'est ainsi que le démon, encore plus cruel, parle du cœur de l'homme : *Nec mihi nec tibi sit, sed dividatur :* qu'il ne soit ni à Dieu ni à moi, mais qu'il soit partagé; que Dieu en prenne ce qu'il voudra pourvu que j'en aie une partie. Mais ce qu'il ne peut faire par ses mains, il le fait tous les jours par les nôtres.

Ce partage devient encore plus criminel et cette division plus injuste, si nous considérons à qui nous nous donnons, ou avec qui nous partageons notre cœur, au préjudice du Seigneur auquel il appartient uniquement. Car à qui le donnons-nous? Au monde, à l'intérêt, à la vanité; en un mot, à des créatures qui ne le méritent pas, qui en sont positivement indignes, qui n'y peuvent prétendre sans injustice et sans faire tort à la gloire de Dieu, puisqu'elles n'ont rien en elles-mêmes qui puisse mériter quelque droit sur notre cœur. De plus, elles n'ont rien à nous donner qui puisse récompenser cette prodigue obéissance et ce parfait dévouement dont nous faisons profession à leur égard. Je veux que l'or et l'argent, à quoi nous attachons notre cœur, soient innocents en eux-mêmes; je veux qu'en tant qu'ils sont des moyens pour pourvoir aux nécessités de la vie ils méritent quelque soin et quelque affection même; mais, hélas! si ce sont des objets d'eux-mêmes innocents, ils deviennent assez coupables dès qu'ils tentent l'avarice des hommes et qu'ils dérobent un cœur qui est dû à Dieu : ce sont des instruments dont le démon se sert pour vous perdre. (Biroat, 3e *dim. de Carême,* 3e *serm.*).

[Témoignages]. — Personne n'ignore le mérite de la charité, et il n'est pas possible de rien ajouter aux admirables éloges que les Pères en ont faits. S. Clément d'Alexandrie l'appelle le principal emploi du chrétien; S. Chrysostôme le plus excellent des dons de Dieu; S. Grégoire de

Nazianze le grand article de la science des saints; S. Jérôme la mère de toutes les vertus; S. Prosper l'abrégé de toutes les bonnes œuvres. Enfin il n'y a aucun des SS. docteurs qui, parlant de cette incomparable vertu, ne lui donne toujours, sans hésiter, le premier rang parmi tout ce qu'il y a de plus sublime dans l'ordre de la grâce. Ces titres, au reste, sont d'autant plus glorieux à la charité, qu'ils ne sont qu'une interprétation fidèle de ce que les Apôtres, et Jésus-Christ lui-même nous en ont enseigné. (Anonyme).

[Charité facile] — Que cette vérité est consolante! S'il fallait, ô mon Deiu! pour vous marquer notre amour, vous faire de riches présents, entreprendre des choses difficiles, supporter de grands travaux, hélas! Seigneur, que deviendraient le pauvre, le faible et l'infirme? Mais, puisque vous vous contentez d'un bon cœur, d'une volonté pleine et entière, c'est bien notre faute, si nous manquons à vous donner des témoignages éclatants de notre amour. Car enfin, quoi de plus aisé que de vouloir du bien à celui de qui nous avons reçu des grâces si considérables, en si grand nombre, et avec qui nous avons des liaisons si étroites! C'est, chrétiens, ce qu'il faut souvent considérer, pour exciter dans nos cœurs ce désir de faire à Dieu l'unique bien que nous pouvons lui faire, qui est de procurer sa gloire autant qu'il est en notre pouvoir. Aimer quelqu'un, c'est lui vouloir du bien : or, dire qu'on lui souhaite ce bien, sans tâcher ni se mettre en peine de le lui prouver effectivement quand l'occasion s'en présente et sans la rechercher, c'est se moquer, ou tout au plus le payer de vains compliments. (Anonyme).

La facilité de l'amour de Dieu est fondée sur la nature et sur le penchant du cœur même : de sorte qu'il faut que le cœur se fasse violence pour ne pas aimer Dieu : violence également cruelle et funeste, qui le prive du plus grand de tous les biens. Dans toutes les autres choses, dit S. Augustin, les hommes peuvent apporter quelque excuse, quelque prétexte; mais, à l'égard de l'amour de Dieu, il leur est impossible de se défendre à aucune excuse. Vous pourrez me dire : *Je ne saurais jeûner;* mais pouvez-vous dire : *Je ne puis aimer?* L'amour est le mouvement le plus naturel et le plus aisé du cœur de l'homme; ce serait même une violence pour lui de ne pas aimer, tant il est né pour l'amour : et, s'il est né pour aimer, peut-il ne pas aimer celui qui est uniquement aimable? « N'est-ce pas une monstrueuse ingratitude, s'écrie S. Chrysostôme, de ne pas aimer Dieu, Dieu qui ne laisse pas de nous aimer quoiqu'il n'ait nul besoin de nous? Et nous, au contraire, nous ne pouvons nous résoudre à l'aimer, quelque besoin que nous ayons sans cesse de lui! » Nous préférons et les biens de fortune et l'amitié des hommes, et le repos et les aises de notre corps, et la gloire de ce monde, à celui qui n'a rien voulu préférer à nous, et qui, n'ayant qu'un seul Fils, l'a livré à la mort pour notre lut! (Bréteville, *L'éloquence de la chaire et du barreau*, l. II.)

[Dieu nous aime]. — Si le plaisir est le charme et l'amorce de l'amour, il faut aimer par-dessus toutes choses celui qui nous rassasie de vrais plaisirs. Cet amour n'est point traversé par l'absence; on n'y pousse point de soupirs perdus, on n'y entend point de plaintes qui ne soient pas écoutées: Dieu est toujours auprès de ceux qui soupirent pour lui; il les accompagne en leurs voyages, il demeure toujours avec eux, et même dans eux; il adoucit leurs amertumes; il répond non-seulement à leurs paroles, mais même à leurs pensées; et si quelquefois l'on souffre pour lui, il rend pour une douleur passagère mille plaisirs solides et éternels : outre que quiconque aime Dieu est assuré que Dieu l'aime, et même que Dieu l'a aimé avant qu'il aimât Dieu, et que l'amour qu'il a pour Dieu n'est qu'un effet de l'amour que Dieu a pour lui. N'est-ce pas un grand motif pour aimer Dieu que d'être assuré qu'on en est aimé? (*Recueil des pièces présentées à l'Académie Française*, 1703.)

[La charité nécessaire]. — C'est une chose si essentielle, non-seulement à un chrétien, mais à toute créature raisonnable, d'aimer Dieu autant qu'elle le peut aimer, qu'elle n'a pas besoin pour cela d'un précepte particulier. Cette obligation réside dans le fond de son cœur : la créature qui a de la raison est née pour aimer comme pour adorer, et, si elle doit adorer Dieu parce que sa majesté est infinie, elle doit l'aimer parce que sa bonté n'a point de bornes : ainsi, aimer et adorer est toute l'essence de la créature raisonnable. S'il a plu à Dieu de nous faire un commandement de l'aimer, ce n'a été que pour confirmer cette loi immuable dans laquelle nous naissons, et non pas pour nous imposer une nouvelle obligation : car, quand il ne nous aurait jamais ordonné d'aimer, nous ne laisserions pas d'y être obligés. Ce commandement est imprimé dans la nature même; et, tant que Dieu sera infiniment aimable, le premier des devoirs de la créature qui est capable de le connaître sera de l'aimer. — La manière de s'acquitter de cette obligation est que le désir d'aimer Dieu doit occuper tous les sentiments du cœur d'un chrétien. Il faut qu'il excite son cœur et qu'il le renouvelle par des mouvements et des élévations vives et fréquentes, et qu'il conforme, autant qu'il pourra, sa volonté à la connaissance qu'il a de ce que demande de lui la grandeur de ce précepte. Il faut, pour aimer Dieu de tout son pouvoir, qu'il soit l'objet des actions de son esprit, et qu'il puisse dire avec le prophète : « *Providebam Dominum in conspectû meo semper* (Ps. 15) : Seigneur, mon cœur est occupé sans relâche en votre présence. » Il faut que sa volonté s'y porte par tous ses mouvements, et qu'il s'écrie avec le même prophète : « Hors de vous, Seigneur, je ne puis rien désirer de ce qui est dans le ciel ou de ce qui est sur la terre : *Quid mihi est in cœlo, et à te quid volui super terram ?* (Ps. 72). » Il faut que la mémoire d'une créature raisonnable soit toute remplie de Dieu, et qu'elle lui dise, comme ces chastes lévites : « Que ma langue se dessèche et s'attache à mon palais, si je perds jamais le souvenir de mon

DIEU : *Adhæreat lingua faucibus meis, si non meminero tuî* (Ps. 72). » Il faut aussi que toutes ses actions extérieures et sensibles aient DIEU pour principe et pour fin tout ensemble : de sorte qu'il n'agisse que pour lui et dans sa vue, et que, s'il travaille, s'il parle, s'il lit, enfin quelque action extérieure qu'il pratique, tous ses exercices et toutes ses occupations différentes se rapportent à la gloire de DIEU, selon ce précepte de l'Apôtre : *Sive ergò manducatis sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam* DEI *facite* (I Cor. IX). Ainsi DIEU se rencontrera dans toute la conduite du chrétien; il sera occupé de DIEU dans tout le détail de sa vie; et, comme toutes les facultés et les puissances de son âme, aussi bien que de son corps, l'auront pour objet, il sera vrai de dire qu'il l'aimera de tout son cœur, de toutes ses forces et de tout son pouvoir. (L'abbé de la Trappe, *Explication de la règle de S. Benoit*).

[Contrastes]. — L'amour des créatures est une passion inquiète et tumultueuse, qui rend un cœur esclave et le livre en proie à mille autres passions : l'amour de DIEU est doux et tranquille; il éteint les passions déréglées, il rassasie l'âme, et la met dans cette heureuse liberté dont jouissent les enfants de DIEU. Nous avons beau faire : quelque aimable, quelque accompli que soit l'objet auquel notre cœur s'attache sur la terre, il ne saurait nous rendre heureux un seul moment. Que d'accidents fâcheux ! que de changements imprévus ! que de revers, que de traverses troublent notre repos ! La crainte qu'il ne se rebute, l'assurance de le perdre un jour, alarme et inquiète. L'amour des créatures est inséparable des troubles et des chagrins. Vous seul, ô mon DIEU ! qui faites toute notre félicité, vous seul pouvez être à nous autant de temps que nous le voudrons. Nulle aventure, nul accident, nulle puissance ennemie, ne peut nous enlever ce trésor, et nous n'avons point à craindre, en un objet si aimable, nul dégoût ni changement. Supposons même qu'il se trouve un objet créé digne de notre amour : qui pourrait nous assurer qu'il nous juge digne du sien ? Ce DIEU si puissant, si parfait, si aimable, non-seulement ne dédaigne pas notre cœur, mais il s'y plaît; il veut bien, pour ainsi dire, en faire ses délices, comme il le témoigne par le prophète : *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum.* Une naissance obscure, une médiocrité de génie, une disgrâce, nous rend le rebut du monde : mais, si nous aimons DIEU, ce DIEU nous regarde avec des yeux de complaisance; les grands nous méprisent, mais DIEU nous aime; nos envieux, nos concurrents nous haïssent, mais DIEU nous chérit : et nous ne pouvons nous résoudre à lui rendre amour pour amour ! Toute notre félicité, et dans ce monde et dans l'autre, ne consiste proprement qu'à aimer DIEU; toutes les pratiques de piété ne sont que pour nous faire aimer DIEU davantage, et nous n'avons de mérite qu'autant que nous aimons DIEU. Voilà à quoi doivent tendre toutes nos dévotions et toutes nos pratiques. Excitons en nous cet amour de DIEU tendre et affectueux. Tâchons de faire toutes nos

bonnes œuvres par le motif de l'amour de Dieu. Si nous visitons les pauvres malades ou les prisonniers, si nous pardonnons l'injure, si nous faisons l'aumône, faisons tout cela comme des preuves que nous donnons à Dieu de notre amour. Pensons avec attention combien Dieu mérite d'être aimé, le malheur de ceux qui ne l'aiment point, et les grands avantages de ceux qui l'aiment. Soyons une bonne fois convaincus que toute notre fortune consiste à aimer Dieu, et que sans cet amour nous ne sommes rien, fussions-nous les premiers hommes du monde. Disons à Dieu ces paroles d'un grand saint : « Donnez-moi seulement, Seigneur, votre amour et votre grâce, et je suis assez riche. (Le P. Croiset, *Exercices de piété*).

[Charité commandée par la raison]. — Il est étrange que nous ayons besoin qu'on nous prouve que nous devons aimer Dieu, qu'il ait été même nécessaire de nous faire un commandement, sous les plus griéves peines, d'aimer un Dieu infiniment aimable et qui nous aime infiniment. Mais ce qui est encore bien plus surprenant, ce qui doit révolter tout esprit raisonnable, c'est que, avec toutes ces raisons si convaincantes que nous avons d'aimer Dieu, avec ce commandement si exprès et si positif d'aimer Dieu, avec la connaissance de tous les malheurs et de toutes les peines effroyables qui accableront indispensablement tous ceux qui n'auront pas aimé Dieu, ce Dieu si bon, si puissant, si juste, si bienfaisant, si aimant, ne soit cependant nullement aimé ! Voilà ce qui paraît aussi incompréhensible que l'éternité même ! Pouvons-nous connaître la source de tous les biens, le souverain bien, le seul bien véritable, et ne le pas aimer ? Il faut, ô mon Dieu ! que vous soyez bien peu connu, puisque si peu de gens vous aiment ; il faut que le cœur de l'homme soit bien mauvais, si, connaissant Dieu, il ne l'aime point. Si Dieu ne nous avait pas fait un précepte de la charité, on pourrait dire peut-être que c'est par une espèce de respect qu'on ne sent pas pour lui cette extrême tendresse ; mais, puisqu'il nous permet, qu'il nous commande même de l'aimer, est-il possible de s'en défendre, et peut-on avoir quelque raison valable de ne le point faire ? Qu'y a-t-il dans tout l'univers, dans toutes les créatures existantes et possibles, capable de toucher notre cœur, que Dieu ne possède avec suréminence ? Grandeur, beauté, puissance, bonté, vous n'êtes dans tous les objets créés que des ombres très-imparfaites : Dieu seul est grand, sage, puissant, bon. Dans les créatures, les qualités aimables sont partagées en différents sujets, et elles sont accompagnées de tant de défauts, qu'elles ne plaisent souvent que de loin : Dieu seul a toutes les perfections, sans aucun mélange qui puisse déplaire. Plus on le voit de près, plus on l'admire ; rien qui ne nous porte à l'aimer. La majesté, parmi les hommes, imprime le respect, mais elle ne gagne pas toujours les cœurs : dans Dieu, sa grandeur infinie le rend encore plus plus aimable. L'esprit se perd dans cet océan infini de perfections pures et infinies ; mais le cœur de l'homme y trouve sa véritable félicité. Aussi ce

qui fait le bonheur souverain des bienheureux dans le ciel, c'est de voir Dieu et de le posséder. De-là cet amour divin qui comble de joie, de douceur, de paix et de délices ineffables les hommes et les anges. On peut dire que dans le ciel on est tout esprit et tout cœur, pour ne connaître et n'aimer que Dieu. Pourquoi donc ne pas commencer dès cette vie à goûter le bonheur des saints, en aimant Dieu de tout notre cœur? (Croiset, *Exercices de piété*).

[La pratique de la vertu]. — L'excellent moyen de surmonter toutes les difficultés qui se rencontrent dans le chemin de la vertu, c'est d'aimer de tout son cœur celui après lequel nous marchons dans cette voie étroite. La loi de Dieu est douce dans tout ce qu'elle nous commande, dans tout ce qu'elle contient, à celui dont le cœur est plein de charité; et, si nous y trouvons quelque chose de dur, c'est que nous n'aimons point. « L'amour, dit S. Jean, que nous avons pour Dieu consiste à garder ses commandements, qui ne sont point pénibles. » S'ils nous paraissent pénibles, c'est que notre cœur est de glace, c'est qu'il est plein de l'amour du monde et de nous-mêmes, c'est qu'il est vide de l'esprit de Dieu. L'avarice commande les choses les plus dures et les plus difficiles : elle commande de passer les mers, de s'exposer à mille périls, où il s'agit souvent de perdre jusqu'à la vie : l'avarice est obéie; on ne craint point de suivre avec promptitude, avec avidité, ce que ce misérable esprit d'intérêt nous dicte, nous commande avec empire: s'agit-il de suivre les ordonnances de Dieu, qui sont douces, qui sont faciles à exécuter? nous ne pouvons nous y résoudre, nous les rejetons. N'est-il pas honteux que le monde, ce tyran qui n'ordonne que des choses dures et pénibles, ait plus d'autorité sur nos cœurs que Dieu? N'est-ce pas une chose honteuse qu'on oppose de continuelles difficultés quand Dieu parle, et qu'on en surmonte de plus considérables quand il est question de plaire au monde! (Lambert).

[Marque de la charité]. — Aimer Dieu pour les bienfaits qu'on en a reçus, c'est un amour reconnaissant; l'aimer pour ceux qu'on en espère, c'est un amour intéressé; l'aimer quand même on n'en espérerait rien, c'est un amour dégagé de tout intérêt, un amour pur et gratuit : mais l'aimer dans les châtiments mêmes, dans les afflictions, dans les croix, appelez-le comme il vous plaira; pour moi, je n'ai point de termes assez forts ni assez propres pour vous expliquer la nature de cette sorte d'amour. Il est vrai, S. Augustin nous apprend qu'il y a un amour tempérant, qui s'abstient des plaisirs défendus pour Dieu; un amour fort, qui souffre toutes sortes de persécutions pour Dieu; un amour juste, qui se sépare des créatures pour ne servir que Dieu; un amour prudent, qui cherche tout ce qui peut le conduire à Dieu : mais quel nom donnera-t-il à celui qui veut s'abstenir de tout, qui veut souffrir tout, qui veut se séparer de tout ce qui est capable de l'éloigner de Dieu, non-seulement quand il n'en tire nulle récom-

pense, mais quand il lui envoie afflictions sur afflictions? (*Éloges historiques*).

[S. Pierre modèle]. — Vous aimez Dieu; du moins vous le dites; et, si la vérité de l'amour dépendait de ce témoignage, il n'y aurait aucun de vous qui ne l'aimât. Les faux et les vrais dévots, les pécheurs et les justes, les habitants de Babylone et les citoyens de Jérusalem, les tièdes et les fervents, ceux qui vivent de l'esprit du monde et ceux qui y ont renoncé, ont tous sur ce point une même conformité de langage. Ceux même qui ont plus d'amour pour Dieu sont souvent ceux qui appréhendent davantage de n'en point avoir, quand ils se citent au tribunal de leur timide conscience; tandis que d'autres, qui n'en ont point, se flattent d'une vertu dont ils ne connaissent ni la nature ni les devoirs. Voulez-vous les connaître et les remplir, ces devoirs? Jetez les yeux sur le prince des Apôtres, et formez-vous sur un si excellent modèle. S'il n'avait eu pour son Maître qu'un amour en idée et en désir, qu'un amour indifférent et froid, jamais il n'aurait eu la témérité de lui dire : « Seigneur, vous savez que je vous aime; » prenant pour témoin de sa charité celui-là même qui aurait été témoin du contraire. Mais il l'aime véritablement, il l'aime de tout son esprit et de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces : *Tu scis, Domine, quia amo te.* En effet, parlant de la sorte, et se rapportant moins à ce qu'il sentait lui-même qu'à ce que le Fils de Dieu voyait en lui, c'est, selon S. Bernard, comme s'il lui avait dit : Vous savez, Seigneur, que je vous aime plus que je n'aime mes biens et mes intérêts personnels, *plusquàm mea*; que je vous aime plus que mes parents et mes meilleurs amis, *plusquàm meos;* que je vous aime plus que moi-même et ma propre vie, *plusquàm me.* Peut-on trouver un amour plus parfait, et par conséquent plus propre à nous servir de règle dans notre amour? (*Éloges historiques*).

[Charité entière]. — Dieu peut être aimé en trois différentes manières : — 1°. Autant qu'il est aimable; — 2°. Actuellement, en produisant continuellement des actes d'amour; — 3°. Habituellement, c'est-à-dire autant qu'on le peut aimer sur la terre. Il faut donc aimer Dieu de tout notre cœur, en le lui consacrant uniquement, et à lui seul; il faut l'aimer de toutes nos forces, en travaillant sans relâche à avancer toujours de plus en plus dans le saint amour; enfin, il faut l'aimer de tout notre esprit, c'est-à-dire que notre esprit soit toujours occupé de lui. Nous l'aimerons ainsi si nous employons nos sens à le glorifier, nos langues pour le bénir, nos mains pour faire des aumônes et toutes les sortes de bonnes œuvres dont nous sommes capables. Quoi de plus juste, quoi de plus utile, dit S. Bernard, puisque Dieu est notre souverain bien, puisqu'il nous aime de toute éternité, qu'il nous comble continuellement de ses bienfaits, et qu'il nous a donné son Fils pour nous sauver par sa mort? Il n'y a rien de plus puissant pour engager une personne à nous aimer que de la prévenir par notre

amitié : et certes, notre cœur est bien insensible et bien froid, il est plus pesant que la terre, il est plus dur que les rochers, si, Dieu nous ayant prévenus le premier de son saint amour, de ses continuels bienfaits, avec une si libérale magnificence, nous lui refusons notre amour, nous ne lui rendons pas amour pour amour? (Péan).

[Amour confiant]. — Un juste timide et craintif voudrait bien aimer son Dieu, et il l'aime en effet; mais, inquiet sur son amour, il n'ose se dire à lui-même qu'il l'aime véritablement. Attentif à toutes les fautes qu'il a commises et qu'il peut commettre chaque jour, ingénieux à se faire des péchés nouveaux, subtil dans les raffinements du scrupule, il s'exagère à lui-même chacun des défauts qu'il a ou qu'il croit avoir; il oublie la miséricorde qui les pardonne, et ne songe qu'à la justice qui les venge. Dieu est pour lui un Dieu irrité et un Dieu terrible. Il vit avec lui, non comme un enfant avec un bon père ou comme une épouse vertueuse avec son époux aimable, mais comme un domestique avec un maître, et un maître dur et fâcheux, qui voit tout et qui ne pardonne rien. A la vérité, il marche avec fidélité dans les routes du salut et des commandements de Dieu; mais c'est avec tristesse et avec pesanteur. A tout moment il s'arrête pour prévoir les tentations; il les excite quelquefois à force de les craindre, il les augmente à force de les combattre avec trop de contention. Il n'y a point de victoire qui ne lui fournisse mille sortes de scrupules. Tout lui coûte, tout lui est pénible, parce que la joie ne le soutient pas : et c'est ce qui fait que, ne pouvant guère s'élever de terre, vous le voyez toujours marcher dans ses voies avec une langueur insupportabl.e (Anonyme).

[Dieu parfait]. — Nous aimons Dieu par la connaissance que nous avons de ses perfections infinies, et telles sont les connaissances que nous avons de sa majesté, telles sont aussi les affections que nous avons pour lui. Or, nous ne pouvons aimer Dieu que nous ne l'aimions de tout notre cœur : car il ne se peut partager, et veut avoir tout ou rien, et nous ne le pouvons aimer de tout notre cœur, *ex toto corde*, que nous ne l'aimions *ex totâ mente*, de tout notre esprit. C'est-à-dire que notre esprit, portant sa vue haute et élevée par-dessus toute la nature, voit et découvre des excellences infinies et des perfections ineffables qui sont en Dieu, et, vaincu par cette connaissance, il confesse que toutes les créatures, quelque nobles, quelque riches, quelque accomplies qu'elles puissent être d'elles-mêmes et par leur chef, ne sont cependant que des néants de toute essence, de toute puissance, de toute noblesse et de toute perfection, et qu'il vaut mieux perdre l'univers entier que de perdre l'amitié d'un Dieu. Ce qui suppose un entendement relevé, qui considère Dieu comme un être infiniment parfait, et la perfection même; et plus il connaît Dieu, plus il y découvre de grandeurs et des perfections, pour ainsi dire, infiniment infinies. Mais, tout au contraire, aimez-vous une créature, vous la pourriez peut-être bien aimer

de tout votre cœur, mais non pas de tout votre esprit, parce qu'il ne reconnaît jamais en elle des perfections qui ne soient accompagnées de quelque imperfection : car, ou vous désirez un peu plus d'esprit ou un peu plus de beauté ou un peu plus de fidélité : tellement que, pour aimer une créature de tout votre cœur, si cependant vous le pouvez faire, il faut nécessairement fermer les yeux à toute imperfection, parce qu'il est impossible que vous n'y en reconnaissiez quelqu'une. Pour aimer une créature, il ne faut jamais la considérer tout entière, et il faut toujours fortifier la volonté en affaiblissant l'esprit et le jugement par lesquels on peut clairement discerner les défauts qui se rencontrent dans l'objet aimé. Aimer donc une créature de tout son cœur, cela ne peut venir que de faiblesse dans la pensée, parce que, plus vous examinez une créature, plus vous y trouvez d'imperfections et de sujets de dégoût en votre amour. Au contraire, en Dieu, l'esprit va toujours découvrant de plus en plus des perfections plus grandes; plus vous approchez de lui par la connaissance, plus ses grandeurs vous paraissent excellentes et dignes d'arrêter tout votre esprit, et de rassasier pleinement votre cœur : à peu près comme celui qui, éloigné de quelque lieu, verrait le ciel qui le couvre, les croirait tous deux se toucher et être égaux en hauteur, mais qui, plus il s'approcherait de ce lieu, plus il en trouverait le ciel éloigné et élevé au-dessus de ce même endroit. Ainsi, plus on réfléchit sur les grandeurs de Dieu, et plus y découvre-t-on de merveilles : de telle sorte qu'il est souverainement aimé de notre cœur, parce que notre esprit le trouve souverainement aimable. (Le P. Antoine de S. Martin de la Porte, *Conduites de la grâce*).

[Dieu seul digne de nous]. — Tous les dons et tous les talents exquis des créatures ne sont-ils pas venus de Dieu, et ne sont-ils pas rentrés dans cet Être immense, éternel, immuable, infini, qui, par son excellence, l'emporte sur toutes les grandeurs imaginables, qui, par ses charmes, est au-dessus de toutes les beautés, qui surpasse toutes les puissances par l'étendue de sa force, qui efface toutes les injustices par son intégrité, toutes les douceurs par les suavités de sa clémence et de sa longanimité, qui brille d'un éclat de gloire et de lumière en comparaison de laquelle les clartés les plus éblouissantes ne sont qu'obscurités et ténèbres? Ce sont les idées que S. Augustin nous donne des amabilités de Dieu, et qu'il tire de ces paroles du Sage : *Qui fecit fortia fortior est, et qui fecit pulchra pulchrior est.* Mais quand, par une supposition, qui me paraît presque impossible, on me trouverait une personne ornée d'un mérite solide et parfait, autant qu'il le peut être dans un objet créé, serait-ce un mérite constant et permanent, et par conséquent serait-ce un vrai mérite, un mérite digne des affections d'une âme qui, étant créée immortelle, ne doit jamais aimer que ce qu'elle peut espérer d'aimer toujours? Qu'une infirmité, qu'une maladie survienne à cette personne si charmante, n'a-t-elle pas bientôt effacé les traits les plus ravissants de l'esprit, aussi bien que ceux du corps? Un chagrin que l'on

prend un peu trop vivement ne suffit-il pas pour renverser l'économie de la plus belle humeur et du naturel le mieux fait? N'est-il pas des âges et des saisons où les beautés les plus éclatantes se ternissent, des conjonctures d'affaires, d'embarras et d'intrigues, où les esprits les plus mûrs, les cœurs les plus intrépides, s'agitent et se troublent; où la vertu des hommes les plus modérés et les plus maîtres d'eux-mêmes semble en quelque manière les abandonner? Vous seul, ô mon Dieu! renfermez en vous tout ce qu'il faut pour avoir droit d'exiger cet hommage fixe et constant de notre amour, parce que vous seul êtes toujours le même : *Tu autem, idem ipse es.* (Anonyme).

[Dieu ne méprise personne]. — Quelque supériorité qu'ait le Seigneur au-dessus des puissances les plus souveraines du monde, il en use à notre égard d'une manière bien différente des princes de la terre. Ceux-ci estiment trop heureux ceux qui sont dans une condition inférieure à la leur, s'ils veulent bien leur permettre d'approcher de leurs personnes et de leur donner des témoignages de leur attachement respectueux; encore est-ce un honneur qui n'est accordé qu'à ceux qui tiennent les premiers rangs parmi leurs sujets. Si ceux d'un état médiocre sentent dans leur cœur une sincère affection pour leur prince, il ne leur est presque pas permis de le produire au-dehors; et quoique rien ne soit plus glorieux à un grand que d'être aimé, quoique rien ne soit plus doux à un bon cœur que de savoir qu'il est aimé, la majesté d'un souverain demande un respect qui permet à peine à ses sujets de lui faire connaître jusqu'où va l'amour qu'ils lui portent. Pour vous, ô mon Dieu! vous ne rejetez aucun de ceux qui veulent vous offrir le sacrifice de leur cœur. Vous êtes grand, vous êtes la source de toute grandeur : vous voulez bien cependant nous permettre, vous nous commandez même de vous aimer, et, comme si vous craigniez qu'une timidité trop respectueuse ne nous en empêchât, vous nous en faites un précepte formel, dans lequel vous n'admettez point d'acception de personnes. Le simple et l'ignorant peuvent vous aimer d'un amour aussi tendre, aussi généreux, que le génie le plus sublime et le docteur le plus consommé; le pauvre et l'artisan peuvent vous aimer d'un amour dont vous ne leur êtes pas moins obligé que de celui du monarque. (Anonyme).

[Dieu est constant]. — Il ne faut point craindre d'éprouver dans l'amour de Dieu ce qui arrive ordinairement dans les liaisons d'une amitié dépendante et soumise par laquelle on tient aux grands du siècle. Un caprice, une bizarrerie d'humeur, un soupçon fondé sur la moindre formalité à laquelle il paraîtra que vous avez manqué à leur égard, les refroidit, les éloigne, les choque, et vous fait déchoir de leurs bonnes grâces. Ils trouvent un plaisir secret à se figurer en vous quelque défaut de fidélité qui puisse anéantir tout le mérite de vos assiduités et de vos services passés, parce que cela leur persuade aisément qu'ils sont dégagés de l'obligation

où ils croient être de vous en payer la juste valeur. Notre Dieu, plus équitable et plus fidèle, ne cherche point ainsi de vains prétextes pour se détacher de ceux qui l'aiment, et pour payer par des défiances injustes, par des disgrâces qu'on n'a point méritées, l'amour sincère qu'on lui porte. Ce qui doit le plus nous assurer de son cœur, c'est qu'il voit à fond toutes les dispositions du nôtre. Nous ne formons pas un désir, nous ne poussons pas un soupir, nous ne faisons pas une démarche pour son service, dont il ne soit témoin pour nous en tenir compte et nous en récompenser.

Nos froideurs, nos ingratitudes, nos infidélités, sont bien capables de rebuter Dieu et de nous faire rejeter de lui. C'est ainsi qu'en useraient les amis du monde qui auraient le pouvoir et l'autorité, pour se venger d'un ingrat et perfide ami. Mais votre bon cœur, ô mon Dieu ! vous fait prendre à notre égard des sentiments bien différents. Dans nos révoltes mêmes, vous dissimulez, vous excusez nos fautes. Vous tâchez de rejeter par bonté sur notre faiblesse des excès qui viennent beaucoup plus de notre malice, et, lorsque l'action est trop noire pour admettre les tempéraments que votre miséricorde voudrait y apporter, vous suspendez les châtiments qu'elle mérite. Votre patience arrête vos vengeances et les diffère. Quoique les moindres péchés soient opposés à votre amitié, vous ne voulez pas que les plus énormes nous inquiètent jusqu'à nous décourager entièrement.

Que nous reste-t-il à faire, si ce n'est de déplorer, avec S. Augustin, le malheur que nous avons d'avoir vécu si longtemps sans vous aimer, ô beauté toujours ancienne et toujours nouvelle ! Jusqu'ici je ne vous ai point aimé. Si, frappé de vos bontés et de vos excellences que mes yeux dessillés commencent à apercevoir, je vous fais l'entier dévouement de mon cœur, c'est trop tard, ô mon Dieu ! que je vous en offre le sacrifice : *Serò te amavi !* Fallait-il vivre si longtemps sans vous connaître et sans vous aimer ? Mais comment ai-je pu vous connaître, enseveli que j'étais dans le bourbier de mes continuelles passions, auxquelles je m'étais entièrement abandonné ! Agréez, Seigneur, quoique fort tard, l'hommage d'un cœur contrit et brisé de douleur et de regret pour ses excès passés. Il n'est pas besoin d'autres peines, pour punir mon indifférence, ma lâcheté, que le repentir d'avoir vécu jusqu'ici dans un tel aveuglement, et les sentiments d'indignation que j'en ressens contre moi-même.

C'est aujourd'hui, ô mon Dieu ! que je veux commencer à vous aimer, pour continuer le reste de ma vie : *Diligam te, Domine.* Comme l'amour que vous avez eu pour moi n'a pas été stérile, je veux aussi vous faire connaître par les effets celui dont mon cœur brûlera désormais pour vous, sans que rien puisse jamais l'éteindre, moyennant le secours de votre grâce. Car qu'y a-t-il qui puisse jamais me séparer de vous ? *Quis me separabit à charitate Christi ?* Sera-ce l'amour du plaisir, le respect humain, le point d'honneur, la complaisance, les railleries des libertins, les fausses maximes du monde, qui sont cependant si contraires à votre loi ? Il est vrai que, si je fais réflexion sur ma conduite passée et que je juge par elle

de l'avenir, hélas ! j'ai tout à craindre de mes passions et de mon naturel, n'ayant que trop connu par ma propre expérience combien je suis faible de moi-même. Mais, ne m'appuyant que sur le secours de votre grâce, et non sur mes propres forces, je vous promets, Seigneur, que rien de tout cela ne sera jamais capable de me faire perdre votre saint amour. Non, mon Dieu, ni la crainte de la mort ni l'amour de la vie, ni la crainte de l'enfer, ni la prospérité, ni l'adversité, ne me sépareront jamais de vous. Je vous offre tout ce que je possède et tout ce que je suis. Vous m'avez donné un esprit pour vous connaître, et une volonté pour vous aimer ; mais j'ai fait tout le contraire : je veux désormais ne les employer que pour vous : c'est un bien qui vous appartient à tous les titres imaginables : je vous en renouvelle aujourd'hui l'hommage. (Anonyme).

[Différence]. — Il est bon de remarquer ici une différence qui paraît considérable entre l'amour de reconnaissance, ou de bienveillance, par lequel nous répondons à toutes les bontés dont nous sommes obligés à Dieu, et l'amour de la vérité, de la sagesse et de la justice. C'est que, si nous aimons par reconnaissance, nous serons bien aises de marquer notre bonne volonté dans toutes les occasions, nous ferons tout pour plaire à Dieu, et nous appréhenderons extrêmement de rien faire contre sa volonté. Cependant cet amour, qui est très-saint, qui nous porte à faire le bien et à fuir tout ce qui a l'apparence du mal, n'est pas directement opposé au dérèglement du péché, et n'en détruit pas immédiatement et formellement l'affection. On se prive, à la vérité, de la satisfaction de le commettre, parce que l'on veut faire la volonté de Dieu ; mais, si le plaisir de témoigner à Dieu son amour l'emporte sur le plaisir criminel dont le péché flatte le cœur, il n'étouffe pas le sentiment de ce plaisir, et ne fait pas haïr le péché pour lui-même.

Il ne se peut pas faire que celui qui aime Dieu ne s'aime pas lui-même, ou, pour mieux dire, il n'y a que celui qui aime Dieu qui sache s'aimer lui-même sans imperfection. Car celui-là s'aime très-bien qui travaille soigneusement à se procurer la jouissance du véritable et souverain bien : et, si ce bien n'est autre que Dieu, comme le bon sens et la raison nous le montrent très-clairement, qui peut douter que celui qui aime Dieu ne s'aime lui-même, puisqu'il ne peut s'aimer que relativement à Dieu, en Dieu et pour Dieu, qui est le principe dominant de son amour, pour lequel seul il s'aime lui-même, en sorte que Dieu seul est le point de vue de tout son amour ? (Anonyme).

[Douceur de la charité]. — Quel sujet de consolation pour un chrétien qui sait ce que c'est que Dieu, qui connaît et la douceur et l'utilité de son mour, de se rendre à lui-même ce témoignage : — Je puis aimer Dieu, et l'aimer autant que les plus grands saints l'ont aimé ! Je puis aimer Dieu, et rien n'est capable de m'en empêcher, ni le caractère de mon esprit, ni

la disposition de mon corps, ni l'état de mes affaires et de ma fortune. Je ne puis pas espérer d'acquérir jamais ces lumières si vives et si pénétrantes qui ont brillé dans plusieurs grands saints, et qui ont fait d'eux l'admiration du monde. En vain prétendrais-je à cette réputation, à ces emplois distingués, à ce comble d'honneur et de dignité où plusieurs d'entre eux ont été élevés par leur mérite et par leur vertu. Je ne leur envie point toutes ces choses; peut-être qu'elles me seraient funestes et que je n'en ferais pas le même usage qu'ils en ont toujours fait. Quoi qu'il en soit, sans avoir autant de science, autant de gloire sur la terre, autant de crédit parmi les hommes, je puis avoir autant d'amour qu'ils en ont eu. Je ne demande rien davantage : cela seul me tiendra lieu de toutes choses, et il ne m'arrivera jamais de me plaindre tant que je serai le maître d'un si grand bien. Que la perfidie, que l'injustice des hommes me dépouille de tout ce que la Providence m'avait confié de richesses, de tout ce que je puis avoir acquis d'honneur et de bien par mon travail et par ma conduite; que les forces, que la santé m'abandonnent à la fleur de mon âge; que les plus cruelles maladies me fassent ressentir toutes les douleurs de la mort : dans cet état je puis encore aimer Dieu ; je puis l'aimer autant, et même davantage, que si je jouissais d'une santé parfaite et de toutes les faveurs de la fortune. De quoi me plaindrais-je donc ? quel mal toutes ces disgrâces me peuvent-elles causer, si elles ne me sont point un obstacle pour aimer Dieu ? (Le P. de la Colombière).

[Connaissance de Dieu]. — Que faire pour aimer Dieu sur la terre autant que nous en sommes capables ? Tâchons de le connaître le plus parfaitement qu'il nous est possible. Formons-nous une haute idée de cet Être suprême par tous les objets qui nous en représentent ici-bas l'excellence. Servons-nous de toute notre foi pour accroître en nous la connaissance de ses divines perfections. Méditons-les souvent, et toujours avec une grande attention. Surtout demandons-lui la grâce de le bien connaître. C'est par ce moyen que tant de saints, de l'un et de l'autre sexe, ont fait de si grands progrès dans le divin amour. Ce fut là leur principale occupation, d'étudier les perfections de Dieu, de le connaître toujours de plus en plus, afin de se porter d'autant plus ardemment à l'aimer qu'ils le connaîtraient mieux.

Un excellent attribut de l'amour des bienheureux, c'est qu'il ne s'éteint jamais : il est dans leur cœur comme le feu dans sa sphère. Notre amour n'est pas de même : il s'éteint souvent, et cela pour deux raisons : 1°. Nous ne lui donnons pas l'aliment propre à l'entretenir ; 2°. Nous le laissons étouffer par les choses qui lui sont contraires. L'aliment de notre amour, ce sont les exercices spirituels : ils le nourrissent, ils le fortifient, et l'empêchent ainsi de s'éteindre en lui fournissant toujours de l'aliment. Les choses qui lui sont contraires, ce sont les désirs de la chair. Elle n'a point de plus grand ennemi que l'amour de Dieu ; elle n'est attentive qu'à la

détruire, elle n'est, ce semble même, occupée qu'à cet unique ouvrage. Il est donc bien à craindre qu'elle ne prévale souvent sur lui ; et nous savons par expérience qu'elle n'en vient que trop souvent à bout. Cette juste crainte n'a point lieu dans le ciel, parce que les saints y sont assurés d'aimer toujours, parce que la chair y est non-seulement soumise mais conforme à l'esprit, et qu'ils n'ont plus besoin de ranimer un feu toujours également allumé. Nous ne saurions ignorer par combien d'endroits l'amour de Dieu est prêt de s'amortir à toute heure dans notre cœur : usons, afin de l'y conserver, des mêmes moyens dont les saints ont usé pendant qu'ils vivaient sur la terre. Quand ce feu sacré était une fois entré dans leurs cœurs, ils l'y entretenaient par la prière, par la méditation, par tous les exercices de piété ; ils faisaient leur affaire capitale de rompre tous les liens de la cupidité. Suivons leur conduite, et l'amour divin brûlera continuellement dans nos cœurs, comme le feu sur l'autel des holocaustes : *Ignis in altari semper ardebit* (Levit. 6).

Il n'y a point de milieu pour moi : il faut que je brûle éternellement du divin amour dans le ciel, ou que je sois éternellement plongé dans ces feux dévorants que la divine colère ne laisse jamais éteindre. Mais y a-t-il ici à balancer ? C'est du feu de votre amour, Seigneur, que je veux être l'heureuse et l'éternelle victime. Commencez en ce moment, je vous en conjure, à l'allumer dans mon cœur : me voici résolu à y étouffer tout autre amour. Je sais, mon Dieu, qu'il est réservé aux bienheureux dans le ciel de vous aimer sans mélange, sans partage ; mais je n'ignore pas aussi qu'avec votre grâce je puis vous aimer assez sur la terre pour, mériter de vous aimer purement et parfaitement dans le ciel. Je sais que, pendant que je serai sur la terre, mon amour pour vous peut toujours s'éteindre, et que je ne puis même m'assurer pleinement qu'il brûle dans mon cœur : mais je sais aussi que je vous aime, si je fais ce que je puis pour vous aimer, et que je ne cesserai jamais de vous aimer que par ma faute. Je n'aurai donc désormais d'autre soin dans la vie que d'entretenir et d'accroître en moi le feu de votre amour. Je ne vis, hélas ! je ne vis véritablement, qu'autant que je vous aime : votre amour est la véritable vie de mon âme dans le temps, le seul gage de son heureuse immortalité. (Le P. Ségneri, *Méditations*).

[Moyen]. — Un moyen sûr de gagner beaucoup pour le ciel, sans qu'il nous en coûte beaucoup, c'est de nous exercer à de fréquents actes d'amour de Dieu, c'est de nous accoutumer à ne rien faire que dans la vue de lui plaire. Alors nous ne pourrons plus nous plaindre d'être hors d'état d'entreprendre pour Dieu les grandes choses que nous admirons dans les autres. Car Dieu est content si nous l'aimons autant qu'il nous est possible de l'aimer dans notre état, et il ne nous demande rien de plus. Vous regrettez de ne pouvoir pas offrir au Seigneur les austérités, les veilles, qui sont d'ailleurs dues à vos fautes : suppléez-y d'un autre côté ; remplacez

ces macérations par des actes d'amour de Dieu : il n'exige pas de vous davantage. Multipliez les actes d'amour, et remplacez par-là avec usure ce que vous ne pouvez pas supporter d'austérités et de travaux ; ces actes d'amour lui feront oublier les peines qui vous seront dues. Vous ne pouvez lui procurer de la gloire ni par la prédication ni par la direction des âmes? aimez-le, et il ne vous demandera plus rien. Vous êtes engagé dans le monde par un état, et les affaires temporelles, les soins domestiques, l'éducation d'une famille nombreuse, emportent la meilleure partie de votre temps : acquittez-vous de toutes ces dettes dans l'intention de plaire à Dieu ; il sera aussi satisfait que si vous aviez le plus dignement rempli les sublimes fonctions de l'apostolat.

Par quelle voie pensons-nous que les saints soient parvenus à une rare sainteté ? c'est moins par les actions héroïques qu'ils ont faites que par le grand amour qui les leur a fait faire. Le Sauveur ne loua pas Madeleine *d'avoir beaucoup fait*, mais *d'avoir beaucoup aimé*. Madeleine alors n'avait encore pratiqué aucune austérité pour ses fautes passées ; mais l'amour de son Dieu lui avait fait répandre des torrents de l'armes : *Quoniam dilexit multùm*. Oui, mon Dieu , c'est le cœur que vous demandez : dès-lors qu'il est à vous, vous êtes content de tout le reste. Pénétrant, comme vous faites, le fond des cœurs, vous estimez les choses par l'amour qui en est le principe, et vous ne jugez pas de l'amour par le peu qu'il produit au-dehors. Ainsi, Seigneur, les plus petits, les plus obscurs devoirs de mon état, parce que je les remplis avec amour, me tiennent lieu auprès de vous de tout ce que je pourrais et voudrais entreprendre de plus grand pour votre gloire : c'est en cela même que vous paraissez grand en comparaison des autres maîtres ! Je m'appliquerai donc, non à faire de grandes choses, mais à rendre grandes les moindres choses que je ferai pour vous, par l'amour dont je veux désormais animer toutes mes actions. Est-il rien de plus grand, de plus noble pour l'homme, que d'avoir pour fin unique de toutes ses actions le bon plaisir de Dieu, et les œuvres de Dieu pour l'unique sujet de ses louanges !

La conduite de l'avare, tout insensée qu'elle est, peut néanmoins nous servir de règle dans notre amour pour Dieu. Car quel amour est dû à la fin dernière ? un amour de préférence ; et c'est celui que le Seigneur nous demande ici : *Vous aimerez le Seigneur votre* Dieu. L'avare sacrifie tout pour mettre à couvert son trésor : comme lui, ne comptons pour rien toutes nos peines, pourvu qu'à ce prix nous conservions toujours la possession de notre Dieu. Nous sommes au reste indispensablement obligés d'exercer dans la vie des actes formels d'un tel amour, d'un amour de Dieu sur toutes choses. Je dis des actes formels, parce que l'observation des autres commandements renferme toujours quelque amour pour Dieu : *Celui qui sait mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime* (Matth. xxii). Mais il n'y a point encore ici d'acte formel et précis d'amour de Dieu : l'observation de ses commandements est une marque de l'amour que nous lui

portons, et non pas l'amour même. Les actes d'amour de Dieu qui ne sont point distingués de l'observation de sa loi sont plutôt des actes d'obéissance envers lui, comme étant notre souverain maître, que des actes d'amour envers lui en tant qu'il est notre fin dernière. Nous sommes cependant obligés de former de ces actes d'amour, surtout lorsque nous sommes tentés et en danger de commettre quelque péché. Je vous aimerai donc désormais, Seigneur, et je serai tout à vous. C'est votre amour qui règlera tous les mouvements de mon cœur, qui mettra toutes mes puissances en œuvre, qui fera le principe de toutes mes actions. Oui, mon Dieu, je vous marquerai mon amour en préférant votre bon plaisir à toutes choses, et en ne m'écartant, pour quoi que ce soit au monde, de la voie de vos commandements. (*Méditations* du P. Ségneri).

[Charme d'aimer Dieu]. — Le précepte de la charité ne tient pas seulement le premier rang par sa dignité, il le tient encore par sa douceur. C'est la charité qui nous adoucit ce qu'il y a de rude et d'amer dans la pratique de tous les autres commandements : quelle douceur ne doit-elle donc pas renfermer? Qui pourrait expliquer quelle joie l'âme ressent lorsqu'elle aime son Dieu? Elle trouve du plaisir à le louer, à l'honorer, à lui obéir; mais elle en goûte infiniment davantage à l'aimer. Car le contentement de l'âme naît de la convenance qui se rencontre entre elle et son objet, et qui forme une douce union entre les deux. Or, l'objet le plus proportionné à l'âme, c'est Dieu; c'est là sa vraie nourriture, qui lui plaît toujours et dont elle ne se dégoûte point. L'âme est aussi la puissance la plus proportionnée à Dieu : car elle cherche sans cesse de quoi se nourrir et ne se rassasie jamais. Ainsi, l'étroite union de l'âme avec Dieu est la plus délicieuse qui se puisse imaginer : et c'est l'ouvrage de la charité.

Si vous ne l'éprouvez point, apprenez-le des saints qui l'ont éprouvé. Tous s'écrient avec l'épouse : *Son fruit est doux à ma bouche.* Si vous n'en pouvez dire autant, cela ne vient ni de l'objet ni de la puissance, mais du peu d'union qu'il y a entre l'un et l'autre. Appliquez-vous à l'exercice de l'amour de Dieu, de la contemplation, de la pénitence; et vous goûterez les fruits de la charité. Mais à peine avez-vous touché des lèvres à cette manne délicieuse, que vous la laissez. Il faut quelque chose de plus pour en connaître le goût; ce n'est point aux lèvres mais à la bouche que le fruit en est doux : *Fructus ejus dulcis gutturi.* Il me serait glorieux, Seigneur, que vous voulussiez seulement souffrir d'être aimé de moi : qu'il m'est donc glorieux que vous veuillez bien me faire un commandement de vous aimer, et que vous me menaciez des plus terribles effets de votre colère si je ne vous aime! Je mettrai donc, ô mon Dieu, toute ma gloire à vous aimer; mais, en même temps que j'y trouverai ma gloire, combien y trouverai-je aussi de douceur! Tout autre objet m'ennuie, me dégoûte : vous seul pouvez contenter mon cœur, que vous n'avez fait que pour

vous. Je vous marquerai mon amour en vous protestant cent fois le jour que mon cœur est à vous. (Le P. Ségneri, *Médit.*)

[Amour dans les saints].—La première qualité de l'amour des bienheureux, c'est d'être très-pur. Ils aiment DIEU, nous l'aimons aussi : mais ils n'aiment que DIEU, et nous aimons autre chose que lui, ou du moins autre chose avec lui. Par ce mélange, notre amour est beaucoup moins noble que celui des saints : car la qualité du feu est proportionnée à ce qui en fait la matière : *Secundùm ligna sylvæ, sic exardescit ignis* (Eccli. 28). C'est par cette raison que l'amour des bienheureux ne peut être plus parfait qu'il est. Ils n'aiment que DIEU, son bon plaisir, sa gloire; ou, s'ils s'aiment eux-mêmes en quelque façon, ce n'est que DIEU qu'ils aiment en eux. L'amour de DIEU est dans leur cœur un feu dévorant qui détruit tout autre amour : *Ignis consumens est.* Tâchons de purifier jusqu'à ce point notre amour : n'aimons rien hors DIEU, et dans toutes choses n'aimons que lui. C'est bien fait que d'aimer les créatures en lui; mais la perfection est de n'aimer que lui dans les créatures. Alors notre amour n'est plus mêlé; il n'a plus pour objet que DIEU, et DIEU seul. C'est en cela que S. Augustin s'étudia à se perfectionner sans cesse, dès qu'il eut une fois mis son cœur entre les mains de DIEU. Celui qui abandonne le Créateur pour aimer la créature, disait-il, commet une grande injustice : *Injustè amatur, deserto illo, quidquid ab illo est.*

Une autre perfection de l'amour des bienheureux, c'est l'ardeur : ils sentent qu'ils aiment DIEU, et ils le font sentir aux autres. C'est ce qui fait dire à un prophète non pas que leur cœur seulement mais que leur visage est enflammé comme des charbons ardents : *Aspectus eorum quasi carbonum ignis ardentium* (Ezech. 1). Au contraire, l'amour que nous avons pour DIEU ne se montre pas aux autres, et nous ne le sentons pas nous-mêmes : lorsque nous aimons le plus sincèrement, nous ne savons pas certainement si nous aimons. Mais, quoique notre amour ne se manifeste pas par lui-même, comme celui des saints, il peut se faire connaître suffisamment par ses effets. On ne laisse pas de discerner les justes sur la terre, par leur persévérance dans le bien. Ne tenez donc point caché votre amour pour DIEU. Croyez-vous que ce soit une honte que de l'aimer? Si vous ne pouvez convaincre les hommes que vous l'aimez, tâchez de les convaincre que vous faites gloire de l'aimer. Que toutes vos pensées, toutes vos paroles, toutes vos affections, n'aient que cet unique but d'aimer DIEU, de faire tout pour son amour. Que la crainte de déplaire au monde, que tout respect humain, ne vous empêche jamais de lui marquer hautement l'attachement que vous avez pour lui.

Plus l'homme croît en amour pour DIEU, plus il trouve que DIEU mérite d'être aimé. DIEU ne saurait jamais être en soi ni plus ni moins aimable, parce qu'il l'est infiniment : il semble néanmoins le devenir davantage, il semble augmenter sans cesse en bonté, par rapport à l'homme qui l'aime,

et qui s'efforce d'égaler par son amour une bonté à laquelle il ne voit point de bornes, une bonté qui lui paraît s'étendre à mesure qu'il avance en amour pour elle, une bonté qui le charme, qui le ravit, qui le transporte hors de lui-même par son immensité : *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur* DEUS. Heureux les hommes qui ont le cœur grand, qui ont le cœur élevé en ce sens ! Vous l'acquérerez, cette grandeur et cette élévation, si vous comprenez que vous êtes uniquement fait pour DIEU. C'est une bassesse indigne de votre naissance que d'aimer autre chose que lui ; c'est ramper comme un ver dans la poussière et dans l'ordure : *Levez-vous, Sion, levez-vous, et revêtez-vous de votre force* (Isaïe, 52). (Le même).

[L'extase]. — Les extases qu'éprouvent les hommes d'oraison nous sont encore exprimées par les paroles du prophète. Il y a deux sortes d'extases : l'une de l'esprit, l'autre de la volonté. La première naît d'une grande admiration, et la seconde d'un grand amour. L'âme appliquée à méditer profondément ou la bonté ou la beauté de son DIEU, trouvant toujours son objet infiniment au-dessus de tout ce qu'elle pourrait s'en imaginer, est frappée alors d'un tel étonnement, qu'elle sort enfin d'elle-même, extasiée, comme la reine de Saba lorsqu'elle vit la gloire de Salomon : *Non habebat ultrà spiritum.* Et c'est ainsi que se forme l'extase de l'esprit. Dans le temps que l'homme vaque à l'oraison, DIEU le touche au plus profond du cœur, et l'attire à lui par un amour si doux, que l'âme, comme entraînée, s'élève en quelque sorte au-dessus du corps pour s'aller unir à celui qui l'appelle de loin : *Levez-vous, hâtez-vous, ma bien-aimée... et venez* (Cantic. 2). C'est ainsi que se forme l'extase de la volonté. Dans l'une et dans l'autre, l'homme est élevé par les transports de l'admiration et de l'amour : mais DIEU est encore plus élevé que l'homme, parce qu'il surpasse toute l'admiration et tout l'amour dont l'esprit et le cœur humain sont capables : *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur* DEUS (Ps. 6). C'est dans les doux transports d'admiration et d'amour que se forment les extases de l'esprit et de la volonté, mais il n'y a que ceux qui les éprouvent, ô mon Dieu ! qui sachent combien, dans ces heureux moments, vous paraissez grand et aimable ! Je ne vous demande pas, Seigneur, de ces faveurs éclatantes : j'en suis trop indigne, je suis trop coupable d'en abuser : que je puisse seulement vous montrer toujours ma fidélité et mon amour, par un acquiescement entier de l'esprit et de la volonté à tout ce que vous me demandez, à tout ce que vous ordonnez de moi. (Le P. Ségneri, *Médit.*)

[Qualités de la charité]. — « Je me dois à DIEU, dit S. Bernard, parce qu'il m'a fait : que lui donnerai-je parce qu'il m'a refait, parce qu'il m'a racheté, et avec des témoignages si éclatants de miséricorde ? Je me dois deux fois à DIEU. » Ce saint docteur pourrait dire : Je me dois à DIEU une infinité de fois. Si je ne considère que moi-même, que lui rendrai-je pour

l'amour de lui? Que me restera-t-il à lui offrir, si je souhaite de rendre gloire à ses adorables perfections? *Si totum me debeo pro me facto, quid jàm addam pro refecto, et refecto hoc modo?* (L. De dilig. Deo, c. 2). Quand on parle de l'obligation d'aimer Dieu, on découvre toujours de nouveaux motifs de l'aimer, on trouve toujours de nouvelles choses à dire. Comment donc avons-nous besoin de tant de pressantes considérations pour nous résoudre à aimer un Dieu qui nous aime? Pouvons-nous trop aimer Dieu? pouvons-nous même l'aimer assez? Ne devons-nous pas aimer Dieu? et ne mérite-t-il pas d'être aimé pour l'amour de lui? Et la manière de l'aimer, n'est-ce pas de l'aimer sans mesure? *Causâ diligendi* Deum, Deus *est : modus, sine modo diligere.*

N'est-il pas vrai qu'une personne qui peut accomplir la loi en aimant Dieu peut encore suppléer à la petitesse de son cœur par l'ardeur de sa charité? Si Dieu ne nous demande que notre amour, n'est-il pas vrai que, malgré notre faiblesse, nous ne pouvons encore l'aimer d'un amour assez tendre et assez fort? bonheur qui doit nous remplir de joie. Nous ne pouvons pas assez aimer Dieu: je conviens que cette réflexion est triste et humiliante; mais enfin il se contente de notre amour. Nous n'avons donc pas d'autre parti à prendre que de lui consacrer tout notre cœur. C'est à quoi nous exhorte S. Bernard : *Si quantùm eum diligere debes non potes, dilige ergò eum ex toto corde* (In cœnâ Dom., S. 1). C'est l'unique moyen de dédommager Dieu en quelque manière, et de nous consoler nous-mêmes de notre incapacité et de notre néant. Ne le partageons pas, ce misérable cœur : il est déjà assez petit, il est déjà assez froid.

Si vous aimez des choses que Dieu condamne, pouvez-vous croire que vous aimez Dieu, et pourriez-vous le persuader à quiconque aura quelque teinture de religion? Inutilement vous exhortera-t-on d'aimer Dieu, tandis que vous aimerez les jeux, les spectacles dangereux, les compagnies déréglées et voluptueuses, tandis que vous ferez profession d'être du grand monde; que vous vous ménagerez avec les personnes qui vous scandalisent, et que, par respect humain, vous approuverez leurs actions et leurs manières; tandis que vous entretiendrez ces liaisons et que vous souffrirez ces libertés qui allument dans votre âme des désirs impurs; tandis que vous blesserez la modestie chrétienne par les excès de votre luxe, et que vous n'aurez dans l'esprit que des projets d'ambition. A quoi servira-t-il de vous dire qu'il faut aimer Dieu, parce que vous lui devez tout votre cœur, si vous voulez toujours contenter vos passions, et ne songer qu'à votre plaisir? Aimer Dieu, et aimer en même temps quelque autre chose, et aimer tout à la fois les objets mêmes que Dieu nous défend d'aimer, n'en est-ce pas assez pour nous couvrir de confusion? (Le P. La Pesse.)

[Bonté de Dieu]. — Considérons, je vous prie, que Dieu a pensé à nous et qu'il nous a aimés de toute éternité; que, par un effet de ce même amour,

il nous a créés dans le temps marqué par sa providence préférablement à une infinité d'autres créatures qu'il a laissées dans le néant, et qui l'auraient mieux servi que nous ; qu'il nous a fait naître de parents catholiques, qui nous ont procuré une sainte éducation, pendant que tant d'autres sont ensevelis dans les ténèbres du paganisme, sans connaissance aucune du vrai Dieu. Faisons une attention particulière à ses bienfaits, en considérant qu'ayant encouru la haine de Dieu par le péché originel, ce même Dieu a envoyé son Fils pour nous racheter ; que c'est pour cela que cet Homme-Dieu a travaillé l'espace de trente-trois ans, et qu'il a donné jusqu'à la dernière goutte de son sang ; que, par un amour spécial, il a offert pour nous à son Père le prix de son sang, nous distinguant par-là d'une infinité d'autres, et qu'il a prié que les mérites de sa Passion nous fussent appliqués d'une manière particulière. C'est en vertu de cette prière, qui a été la marque de son amour particulier pour nous, que nous avons été appelés à la religion chrétienne, pendant que tant de barbares sont condamnés, ayant eu le malheur de naître dans l'idolâtrie. Ajoutons à cela tant de grâces particulières que nous avons reçues de Dieu depuis que nous sommes au monde : tant de saintes pensées, tant de bons mouvements, tant de saints désirs, tant de différents dangers dont il nous a préservés ; mais surtout la patience qu'il a eue à nous souffrir, dans le temps même que nous l'offensions et que nous abusions de ses grâces, n'ayant pas permis que nous fussions morts dans ce funeste état, comme tant d'autres, qui, quoique moins coupables peut-être que nous, sont maintenant dans l'abîme, où ils seront éternellement l'objet de la haine de Dieu et le sujet de ses vengeances, pendant que nous sommes celui de ses miséricordes.

Qui a pu porter Dieu à penser à moi ? se doit dire à lui-même chacun de nous ; à y penser de toute éternité, à m'aimer, à me donner l'être, à me combler de tant de bienfaits ? Ce n'est pas qu'il eût besoin de moi, ni qu'il trouvât rien en moi d'aimable. Il voyait au contraire toutes mes iniquités, et les péchés que je devais commettre contre lui. Il n'y a donc que sa pure bonté et son amour pour moi qui l'aient pu engager à me faire tant de faveurs. Que je dois donc aimer ce Dieu de bonté et de miséricorde ! Que ne dois-je pas faire pour lui marquer ma reconnaissance ! Hélas ! si un prince de la terre m'avait fait la moindre des faveurs que j'ai reçues de Dieu, je croirais devoir sacrifier pour lui et mes biens et ma vie. N'y aura-t-il donc que Dieu pour qui je serai insensible ? Ses bienfaits, pour être infinis, en méritent-ils moins ma reconnaissance ?

Quel excès de bonté, ô mon Dieu de m'avoir tant aimé, quoique mon indignité vous fût très-connue ! Mais quel excès d'ingratitude de ma part de vous avoir si peu aimé, vous qui méritez tant de l'être ! Tous les moments de ma vie devaient être employés à vous aimer, puisqu'il n'y en a pas un qui ne soit marqué par quelqu'un de vos bienfaits. Mais hélas ! à peine en trouverai-je un seul où je vous aie véritablement aimé. Que je vous ai

connu tard, ô Dieu de mon cœur! *Serò te cognovi, serò te amavi!* et que j'ai commencé tard à vous aimer! Je suis si sensible au moindre petit bien que je reçois des créatures; elles m'enchantent, elles m'entraînent, elles me captivent, et s'emparent si aisément de mon cœur! et vos bienfaits, vos perfections, vos bontés, tout infinis qu'ils sont, ne pourront-ils point amollir la dureté de mon cœur pour vous en faire aimer? Rendez-vous-en le maître, et y établissez votre demeure. N'y a-t-il pas assez longtemps que je vis dans un profond oubli de vos bienfaits, insensible à vos bontés, rebelle à votre grâce, sourd à vos inspirations, désobéissant à votre loi? Quand est-ce que je vous aimerai sans inconstance? (Anonyme).

[Notre amour est trop faible]. — Si nous pouvions concevoir une infinité d'amours, nous les devrions tous concevoir pour Dieu; et, pour la même raison, nous lui devons encore plus que cela; nous serions obligés de l'aimer d'une infinité d'amours infinis, si notre cœur était capable de les renfermer. La seule sagesse de Dieu, la seule providence, la seule justice, la seule miséricorde demande tout notre cœur, toute l'étendue de notre respect et de notre tendresse, et un respect, une tendresse d'une étendue immense, autant que la faiblesse de la créature peut s'y accommoder. Il faut raisonner de la même manière sur toutes les autres perfections de Dieu, parce quelles sont toutes égales, et quelles sont toutes Dieu lui-même, qu'elles sont son essence. Voyez, je vous prie, combien notre amour est éloigné de l'amour que Dieu mérite. Nous n'avons qu'un cœur: ce cœur est très-petit, il est inconstant, il est toujours partagé, attaché aux choses créées. Qu'il aime peu un Dieu que nous devrions tant aimer! qu'il est ingrat, puisqu'il aime si peu un Dieu dont la magnificence le comble à tous moments de tant de grâces, de tant de faveurs! Qu'il est froid, puisque, parmi tant de feux du divin amour qui l'environnent, il ne peut encore être échauffé, que dis-je? il ne peut même être ému! Dieu n'exige pas de ce cœur misérable qu'il l'aime d'une manière digne de ses attraits infinis: il n'est pas capable d'un si excellent amour; mais en quoi il est principalement coupable, c'est qu'il n'aime pas son Dieu, même d'une manière proportionée à sa petitesse.

Quand nous n'avons qu'un objet à aimer, auquel nous devons tout notre amour et qui le mérite tout entier, notre cœur tend de tout lui-même à cet objet, et par conséquent il y tend avec plus de rapidité, parce que toutes ses forces sont réunies. Or, il est évident que Dieu seul doit emporter tout notre cœur: il mérite tout son attachement; nous ne pouvons lui en dérober le moindre mouvement sans une horrible injustice. Nous appartenons à Dieu: il veut nous posséder tout entiers, et il ne peut nous posséder que par sa grâce, qui suppose notre amour. Si l'on fait attention à cette vérité, il sera absolument impossible de partager son cœur, parce que, Dieu étant notre fin, et nous, ne pouvant tendre vers lui que par tout notre amour, si nous partagions notre cœur, ce serait

vouloir aller à lui de la moitié de nous-mêmes : et nulle créature ne peut aller à sa fin de la moitié d'elle-même. Il est encore tout visible qu'il y a une contrariété nécesaire entre l'amour de Dieu et l'amour de la créature. Qui aime Dieu n'aime pas la créature, et qui aime la créature ne peut aimer Dieu en même temps : les seuls termes sont une démonstration claire et nette de la vérité. Ces âmes neutres, s'il faut ainsi parler, qui s'imaginent rendre à Dieu ce quelles lui doivent, tout attachées qu'elles sont à des objets naturels que leur penchant leur fait aimer, sont dans une illusion aussi grossière que criminelle. Quel mépris, qu'elles osent égaler Dieu en quelque manière à un néant !

De qui la créature tient-elle les qualités qui la rendent aimable? n'est-ce pas de Dieu ? Les attraits de toutes les créatures sont dans Dieu sans mélange d'imperfections, sans variation, sans inconstance, sans fin. Si nul objet passager n'est si beau ni si bon par lui-même, et qu'il reçoive de Dieu ce qu'il a de beau et de bon, la plus grossière raison doit conclure sans peine que la beauté et la bonté de Dieu méritent infiniment davantage nos empressements et notre tendresse, puisqu'elles sont la source pure et inépuisable de tous ces agréments des créatures qui nous enchantent. Dérèglement sans doute incroyable, qui nous cache les attraits de Dieu là même où ils éclatent plus visiblement ! Ceux qui n'aiment que par inclination, s'ils sont raisonnables, peuvent-ils tourner leur amour ailleurs que vers Dieu ? Dieu n'a-t-il pas toutes les perfections qui peuvent plaire à toutes sortes d'esprits ? Les belles qualités qui sont répandues dans toutes les créatures ne sont-elles pas toutes dans Dieu et n'en a-t-il pas une infinité davantage ? et dans Dieu ne sont-elles pas toutes infinies? Celui qui nous a faits est meilleur sans doute que les choses qu'il a faites, dit S. Augustin ; celui qui a créé les belles choses est plus beau que ces belles choses. Vous pouvez donc trouver dans Dieu tout ce que vous pouvez aimer. *Qui fecit omnia melior est omnibus : qui pulchra fecit pulchrior est omnibus.*

Dieu ne mérite pas seulement un amour infini et une infinité d'amours infinis ; mais il est encore aimable en une infinité de manières, parce qu'il a répandu en quelque sorte ses attraits sur toutes les choses que nous pouvons aimer. S. Augustin développe cette pensée par un long détail dans ses Soliloques. Cette lumière, cette fleur, ce fruit qui vous plaît vous avertit que Dieu vous doit plaire encore davantage, puisque c'est sa beauté et sa bonté qui vous rendent aimables toutes les autres choses. C'est Dieu qui vous échauffe par le feu, qui vous rafraîchit par l'eau, qui vous éclaire par le soleil, qui vous nourrit par les productions de la terre : vous devez donc aimer Dieu dans toutes les choses que vous aimez ; et, comme vous aimez des choses diverses par divers amours, vous devriez réunir tous ces amours pour aimer Dieu, puisque vous pouvez l'aimer et que vous êtes obligé de l'aimer en tout ce que vous aimez.

Si nous considérons sur combien de titres est fondée l'obligation que

nous avons d'aimer Dieu, que pourrons-nous penser de notre froideur? Il n'y a que Dieu, parlant à la rigueur, qui puisse nous faire un commandement de l'aimer : les hommes n'ont nul droit sur notre cœur. La nature nous rend chères diverses personnes ; mais nous devons rapporter à Dieu la liaison que nous avons avec elles. De lui seul nous pouvons recevoir la loi qui régle souverainement nos affections, et il nous a commandé très-fortement et très-expressément de l'aimer : *Hoc est primum et maximum mandatum* : ce commandement est le premier et le plus grand de tous les commandements ; l'on peut même dire qu'il est l'unique, en quelque sorte, qui nous ait été imposé. Dieu nous commande de l'aimer ; « Hé ! mon Dieu, s'écrie S. Augustin, qui suis-je à votre égard, pour me faire un commandement si pressant de vous aimer, pour me faire de si terribles menaces si je ne vous aime pas? Que vous importe de posséder un cœur aussi méprisable que le mien ? *Quid tibi ego sum, ut amari te jubeas à me ?* Vous n'avez qu'à m'abandonner aux dérèglements de mes aveugles inclinations pour me châtier : car en effet quelle plus grande misère que de ne pas vous aimer ? et certes l'on peut dire que qui ne vous aime pas est ennemi de soi-même et de tout ce qui vous appartient. »

Quand nous aimerions Dieu autant qu'il nous aime, ce qui n'est pas possible, notre amour serait encore indigne de lui, parce que Dieu a des attraits infinis qui nous doivent transporter, et que Dieu n'a nulle obligation de nous aimer que celle qu'il a la bonté de s'imposer. Nous lui devons tout ce qu'il trouve d'aimable dans nous, et nous sommes obligés par toutes sortes d'engagements à lui consacrer notre cœur et toutes nos affections. Dieu est par lui-même tout ce qu'il est, et il ne peut nous rien devoir. Or, un amour qui est dû, et qu'on ne peut légitimement refuser, ne doit nullement être comparé à un amour qui est l'effet de la seule miséricorde. Je veux même que nous aimions Dieu plus qu'il ne nous aime (cette supposition est encore, selon notre manière de penser et de parler, plus impossible que la première) , je veux, dis-je, que nous l'aimions davantage qu'il ne nous aime : encore ne pourrait-il pas y avoir de proportion entre notre amour et son amour, parce qu'un Dieu et une créature n'ont rien par quoi on les puisse comparer ; et en vain s'efforcerait-on de les mettre en parallèle, par quelque endroit et en quelque manière que ce fût : on ne pourrait remporter pour fruit de sa témérité que d'avoir travaillé inutilement et d'être accablé de la gloire du Créateur, auquel une misérable créature aurait osé se comparer. (Le P. de la Pesse).

[Consacrer tout à Dieu]. — Nous n'avons point de plus sûr ni de meilleur parti à prendre que de consacrer à Dieu tout notre cœur. C'est à quoi nous exhorte S. Bernard : *Si quantùm eum diligere debes non potes, dilige ergò eum ex toto corde.* C'est l'unique moyen de dédommager Dieu, en quelque manière, et de nous consoler nous-mêmes de notre incapacité et de

notre néant. Ne le partageons pas, ce misérable cœur : il est déjà assez petit, il est déjà assez froid. N'aimons pas en esclaves un Dieu qui nous aime en père. Ne mesurons pas notre amour, quand il s'agit d'aimer un Dieu qui nous a aimés sans mesure. Craignons-nous d'aller au-delà de nos obligations envers lui? de lui témoigner plus de reconnaissance qu'il ne nous a fait de bien? Si nous entrions dans le détail de ce que nous lui devons, sa seule miséricorde pourrait assurer notre confiance, et nous craindrions avec sujet de l'offenser en nous offrant à lui. Nous sommes bien éloignés de pouvoir nous acquitter auprès de Dieu : il ne faut donc pas diminuer ce que nous pouvons lui présenter.

Nous devons à Dieu, et à lui seul, tous les amours que nous pouvons concevoir pour divers objets comparés les uns aux autres. Qui refuserait à Dieu cet amour que nous appelons de préférence, et qui est le premier de tous? Dieu n'est-il pas la source de tous les êtres et de toutes les perfections qui s'y peuvent rencontrer? Ne renferme-t-il pas dans son essence divine tout ce que nous pouvons estimer, admirer et aimer? Nous parlons d'un Dieu qui est nécessairement le principe et le centre de toute beauté et de toute bonté : la plus brutale impiété rougirait de le mettre en parallèle avec quelque objet que ce fût, et je crains de blesser par de semblables réflexions le respect que nous devons à son infinie Majesté : voilà à quoi nous contraint le peu d'amour que nous avons pour lui. Il est donc évident que nous devons préférer Dieu à tout ce qui n'est pas lui-même.

Il y a une espèce d'amour que l'on nomme un amour de complaisance: c'est cet amour qui nous porte à nous réjouir de ce que l'objet que nous aimons est aussi parfait qu'il l'est en effet. Puisque nous ne pouvons pas douter des perfections infinies de Dieu, il est naturel que nous trouvions du plaisir dans l'estime qu'elles nous inspirent et dans les hommages que nous leur rendons. Dieu doit nous paraître si grand, que ce doit aussi nous être un sujet de joie de l'adorer comme tel. C'est l'effet ordinaire de l'admiration, de nous complaire dans la beauté et dans la bonté de son objet, surtout si son objet est en même temps l'objet de notre amour. Quels sont les sentiments des saints, quand ils témoignent à Dieu leur joie ineffable dans la considération de ses perfections! Le grand Augustin ne pouvait modérer les transports de son contentement, lorsqu'il répandait son cœur à la vue des grandeurs et des attraits ineffables de Dieu.

Ce n'est pas assez de préférer Dieu à toute autre chose; ce n'est pas assez de se réjouir pour l'amour de lui des perfections qui lui sont essentielles : il faut encore lui souhaiter, lui procurer tous les biens qu'il peut recevoir. Dieu ne peut recevoir des créatures qu'une gloire extérieure : cette gloire consiste dans la parfaite soumission de ces mêmes créatures; et, à l'égard de l'homme, elle consiste dans l'amour qu'il a pour Dieu. De sorte que, par une suite naturelle des sentiments que la Divinité nous inspire, nous sommes obligés de l'aimer, parce que c'est l'unique gloire

que nous lui puissions donner... Les attraits de toutes les créatures sont en Dieu sans mélange d'aucune imperfection, sans variation, sans inconstance, sans fin. Si donc nul objet passager n'est ni beau ni bon par lui-même, et qu'il reçoive de Dieu ce qu'il a de beau et de bon, la plus grossière raison doit conclure sans peine que la beauté et la bonté de Dieu méritent infiniment davantage nos empressements et notre tendresse, puisqu'elles sont la source pure et inépuisable de tous ces agréments qui nous enchantent.

Nous pouvons connaître combien nous sommes peu capables d'aimer Dieu, puisque durant des siècles infinis notre amour peut croître sans arriver jamais à un point d'ardeur qui égale la beauté et la bonté de son objet. Quelle défiance ne devrions-nous pas concevoir d'un amour que nous ne pouvons entretenir que durant quelques moments de vie? Nous ne pouvons donc aimer Dieu que bien faiblement : nous n'avons qu'à considérer ce qu'il est et ce que nous sommes pour convenir de cette humiliante vérité. (Le P. de la Pesse).

[Aimer Dieu pour lui-même]. — Tout ce que Dieu demande de nous, c'est que nous l'aimions à cause de lui-même, et non pas à cause de tous les biens que nous pourrions attendre de sa bonté. C'est là ce qu'on appelle amour gratuit et désintéressé. Et tout le dérèglement opposé à cette idée d'amour gratuit et sans intérêt, c'est d'aimer Dieu pour quelque autre bien que ce soit. Ainsi, les âmes qui sont charmées ou des beautés ou des bontés de Dieu, ou de ses beautés et de ses bontés tout ensemble; qui désirent avec ardeur de le voir; qui veulent de toute l'étendue de leur cœur posséder cet unique bien qui a tant d'attraits pour elles, qui ne conçoivent pas qu'elles puissent jamais avoir de véritable joie, jusqu'à ce qu'elles en jouissent, sont de chastes et de véritables épouses, qui brûlent pour Dieu du feu le plus pur que la charité puisse allumer dans nos cœurs. C'est ce que S. Augustin a fort bien remarqué, lorsqu'il dit (In Ps. 134) : « Aimer gratuitement, c'est aimer non pas à condition d'une récompense que l'on nous propose, parce que notre grande récompense sera Dieu même, que nous aimons gratuitement, et que nous devons tellement aimer que nous ne cessions jamais de le désirer pour notre récompense, comme celui qui seul est capable de nous contenter. » On ne peut donc marquer plus positivement et plus nettement un amour qui, désirant une récompense, ne laisse pas d'être gratuit, parce qu'il ne désire point d'autre récompense que Dieu même. (Anonyme).

[Dieu trop peu aimé]. — Ce n'est pas un petit motif d'aimer Dieu, de voir combien Dieu est peu aimé. La chose paraît incroyable : un Dieu infiniment aimable nous permet de l'aimer : quel honneur à une vile créature! Notre cœur peut-il n'être pas continuellement embrasé de ce divin amour? quel autre objet peut le toucher ou l'occuper un moment?

C'est ainsi que pense tout esprit raisonnable. Hélas! Dieu nous permet de l'aimer : est-il bien obéi? L'amour se produit en mille manières : l'esprit ne s'occupe que de l'objet aimé; on ne se lasse jamais d'en parler; on ne trouve du goût que dans ce qui lui plaît; tout ce qui est contraire à ses sentiments nous révolte : peut-on conclure de là que nous aimons Dieu? Avec quel soin et quel empressement s'acquitte-t-on de tout ce qui lui fait plaisir? Avec quelle chaleur prend-t-on à cœur ses intérêts? Quelle inquiétude sent-on au moindre soupçon de lui avoir déplu? Quelle appréhension a-t-on d'encourir sa disgrâce? Reconnaît-on à ces marques qu'on aime Dieu? Sans parler de ce grand nombre d'infidèles qui n'aiment pas Dieu, combien peu, parmi les fidèles mêmes, qui l'aiment? ces libertins qui n'ont presque point de religion, et qui vivent dans une licence effrénée, aiment-ils Dieu? ces personnes mondaines, ou esclaves de leurs passions, on idolâtres d'elles-mêmes, aiment-elles Dieu? (Le P. Croiset, *Exercices de piété*).

[Illusions.] — La plupart des chrétiens ne s'aiment qu'eux-mêmes, lorsqu'ils se flattent le plus d'aimer Dieu. Rien n'est plus ingénieux à se déguiser que l'amour propre. Mais est-il aisé de s'y méprendre? L'amour de Dieu a un caractère inimitable. Il est pur, désintéressé, généreux, constant, ennemi des passions, doux, patient, mortifié, humble. Quand on est orgueilleux, immortifié, impatient : quand on n'a que des éclairs de ferveur, des caprices de dévotion; quand on ne cherche que ses propres intérêts, sa satisfaction, sa propre gloire : aime-t-on Dieu? Les effets les plus ordinaires de l'amour de Dieu sont une douceur inaltérable, une humilité sincère, une patience à l'épreuve de tout. Les adversités l'excitent, le feu de la persécution l'embrase, la mortification le nourrit. C'est une erreur de s'imaginer que l'amour de Dieu ignore les devoirs de la civilité et les bienséances. Rien n'inspire tant d'honnêteté, de charité, de politesse même, que la véritable piété. Les chagrins naissent d'un cœur agité et inquiet : l'amour divin tranquillise le cœur et répand une onction intérieure qui l'amollit, l'adoucit, et rend même l'esprit pliant et souple. En un mot, l'assemblage de toutes les vertus se rencontre dans tous ceux qui aiment véritablement Dieu. (Le P. Croiset, *Exercices de piété.*)

AMOUR

ET CHARITÉ ENVERS LE PROCHAIN.

AVERTISSEMENT.

*La première chose qu'il faut remarquer sur cette matière est que l'*Amour du prochain, *la charité que nous sommes obligés d'avoir pour lui, comprend plusieurs devoirs qu'on ne peut renfermer dans un seul sermon, chacun d'eux étant capable de fournir de quoi remplir un discours entier. On ne parle donc ici que de la charité envers le prochain* prise en général: *autrement; comme l'Apôtre nous assure que tous les autres préceptes qui regardent la conduite que nous devons garder ensemble se réduisent à celui-ci, le vouloir embrasser dans toutes ses parties et le suivre dans le détail, ce serait entreprendre le plus vaste et le plus vague de tous les sujets. Nous nous réservons de donner des amas de matériaux sur* l'Amour des ennemis, *sur* la Correction fraternelle, *et sur* les autres devoirs *de la charité envers le prochain, chacun en son lieu, sans les confondre en un seul; et nous nous bornons au seul commandement d'aimer nos frères, ou à cette seule affection sincère que nous devons avoir pour eux, et à l'obligation étroite et indispensable de les regarder toujours de la sorte.*

La seconde chose qu'il est à propos de remarquer est que cette vertu ne peut être séparée ni des motifs que nous devons avoir en la pratiquant, ni des moyens de l'acquérir, ni des services que nous devons rendre au prochain; de même qu'on ne peut en parler sans faire voir les vices qui lui sont opposés. On ne peut donc se dispenser de toucher tout cela ici, quoique toujours en général et comme en passant, sans approfondir aucune espèce particulière, pour ne pas tracer un sermon tantôt de l'Aumône, tantôt du Pardon des injures ou de la Médisance, ou du Jugement téméraire, quoique tout cela regarde la charité.

§ I.

Desseins et Plans.

I.—On peut prendre pour texte, pour dessein et pour division d'un discours ces deux paroles de l'Apôtre : *Charitas patiens est, benigna est* (I Cor. XIII) : montrer — dans la *première Partie*, que la charité consiste à souffrir du prochain tout ce qui serait capable de nous éloigner de lui si l'on agissait par les seuls sentiments de la nature ou de la raison ; — et dans *la seconde*, que la même vertu consiste à ne lui donner de notre part aucun sujet de souffrir de nous. — On peut, dans l'exorde, expliquer les avantages de la charité sur les autres vertus, et les éloges que les SS. Pères, après l'Écriture, lui donnent : comme lorsqu'ils disent qu'elle est le fondement de toute la perfection chrétienne, et le lien qui tient tout en état ; que le Fils de Dieu l'a laissée par testament à ses Apôtres, dans le dernier discours qu'il leur fit, et qu'il a voulu que ce fût le caractère par lequel ses disciples se distinguassent des autres hommes. Mais, comme l'amour ne doit pas seulement demeurer renfermé dans le cœur, et qu'il doit paraître au-dehors par nos actions, en voici deux marques (celles que nous venons de dire) qui ne peuvent être équivoques.

La première, qui fait la matière du 1er Point, c'est de souffrir :—1°. Les défauts personnels du prochain, ses inégalités, ses caprices, ses grossièretés, sa mauvaise humeur ; —2°. Les injures ou les injustices qu'il nous fait, et que nous ne pouvons empêcher par les voies qui sont permises. L'on peut s'étendre sur la délicatesse des hommes, qui ne peuvent souffrir les uns des autres la moindre chose qui les choque, et montrer que la charité doit excuser tant qu'elle peut les actions du prochain, tantôt sur l'intention qu'il a eue, tantôt sur la surprise, et croire qu'il y a eu plus d'erreur que de mauvaise volonté. —3°. Nous devons souffrir ses ingratitudes, ses infidélités et les injustices les plus criantes et les moins excusables, tous les mauvais services qu'il nous rend ; et pour cela étouffer les ressentiments de notre cœur et l'aimer, nonobstant la haine qu'il a conçue contre nous : de manière qu'au lieu que, dans les amitiés naturelles, l'amour attire l'amour, dans la charité chrétienne la haine que le prochain a contre nous nous doit être un motif de nous attendrir sur lui, par la compassion que nous avons de le voir sujet à un défaut si déraisonnable.

La seconde marque, qui fait le sujet de la 2e Partie, est de ne donner ni sujet ni occasion à personne de souffrir : *Charitas benigna est* : à quoi on parviendra : — 1°. En s'abstenant de tout ce qui pourrait choquer. (Ne point s'imaginer que c'est peu de chose, mais en juger par nous-mêmes : car souvent ce que nous appelons rien blesse sensiblement les autres) ; —

2°. En cherchant toutes les occasions de lui rendre service et de vaincre le mal par le bien ; — 3°. En réparant les injures que nous pourrions lui avoir faites. N'oublier jamais ce grand principe de la charité : de ne faire à personne ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît à nous-mêmes.

—

II. — Un autre dessein de discours sur la charité, lequel réunit ce qui s'en peut dire de plus juste et de plus fort, est de montrer: — 1°. L'obligation que nous avons d'aimer notre prochain en général ; — 2° Les devoirs auxquels nous oblige cet amour.

1re *Partie.* — L'obligation d'aimer notre prochain est fondée : — 1°. Sur le commandement exprès et formel que Dieu nous en a fait, dont on peut faire voir l'équité, la nécessité et l'utilité. Faire comprendre que c'est en particulier le commandement de Jésus-Christ; un commandement nouveau, et pourquoi. — 2°. Elle est fondée sur les raisons et les motifs qui nous doivent rendre le prochain aimable, quoiqu'il n'ait aucune bonne qualité naturelle qui puisse attirer notre affection. Il est fait à l'image de Dieu et porte sa ressemblance ; il est racheté du sang du Fils de Dieu, et Dieu même l'a aimé jusqu'à donner sa vie pour lui. Outre la ressemblance qu'il a avec nous dans la nature, il en a une autre dans la grâce, que nous devons estimer infiniment davantage ; il est destiné à la même fin que nous; il nous est uni par les liens d'une même foi, d'une même religion, et par la participation aux mêmes sacrements.

2°. *Partie.* — Pour les devoirs de la charité, ils se rapportent en général aux deux suivants : — Le premier, de ne lui faire jamais de mal : ce qui est compris dans les qualités que S. Paul explique en détail (I Cor. xiii); — Le second, de lui souhaiter et de lui procurer tout le bien que nous pouvons ; embrasser ses intérêts et les ménager, prendre part au bonheur qui lui arrive, le consoler ou le secourir dans ses afflictions ; lui faire, en un mot, tout le bien, et temporel et spirituel, qui sera en notre pouvoir. (Les œuvres de miséricorde de l'une et de l'autre espèce sont assez connues, si l'on en veut venir à quelque détail léger et concis).

—

III. — On peut prendre pour sujet et pour partage ces deux vérités, dont les preuves sont claires et faciles.

La première : que quiconque n'aime pas son frère n'aime pas véritablement Dieu, quelque prétexte qu'il allègue ou quelque excuse qu'il apporte pour justifier sa froideur, son indifférence ou l'aversion qu'il a conçue contre celui qui l'a offensé, et quelque raison qu'il croie avoir de ne le pas aimer : parce que ces deux amours, envers Dieu et envers le prochain, se règlent et se mesurent l'un par l'autre, et que la parole de Dieu est expresse sur ce sujet.

La seconde : que Dieu ne peut réciproquement aimer celui qui hait son frère ou qui n'a pas d'amour pour lui, parce que, outre que ces deux vérités suivent l'une de l'autre et sont étroitement liées ensemble, c'est tou-

jours sous cette condition que DIEU nous offre sa *grâce*, qui est inséparable de son amitié. Etc.

IV. — Développer et expliquer à quoi la charité chrétienne nous oblige à l'égard du prochain, en vertu du commandement que nous en avons.

1°. A l'aimer *en* JÉSUS-CHRIST : c'est-à-dire d'un amour saint et véritable, qui ait pour fin de rendre notre frère plus vertueux et plus parfait, et de lui procurer, autant qu'il est en notre pouvoir, le bonheur éternel, en lui donnant les moyens de se sanctifier : car c'est ainsi que tous les Pères l'expliquent.

2°. A l'aimer *pour* JÉSUS-CHRIST : cest-à-dire pour l'amour que l'on porte au Sauveur, en considérant sa personne dans nos frères, et leur faisant tout le bien qu'on peut en cette vue, comme si on le faisait au Sauveur lui-même. Ce motif ouvre un beau champ pour s'étendre. *Quamdiù fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* (Matth. xxv, 40).

3°. Enfin, à l'aimer *comme* l'a aimé JÉSUS-CHRIST lui-même, qui a tout fait, tout souffert, tout entrepris pour son amour. C'est porter la charité jusqu'à sa dernière perfection, en observant non-seulement ce qui est de précepte, mais encore ce qui n'est que de conseil.

V. — Le Fils de DIEU, qui nous a si étroitement commandé et recommandé si souvent l'amour du prochain, nous a aussi enseigné la manière dont il veut que nous l'aimions : et nous en pouvons faire le sujet d'un discours. Cette manière, en général, peut être prise sur trois modèles, qui marquent pour nous trois obligations.

La première est d'aimer notre prochain comme nous nous aimons nous-mêmes : *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Ce qui dit bien des choses, mais particulièrement que, comme l'amour que nous avons pour nous-mêmes est le plus grand, le plus fort et le plus puissant, telles sont aussi les qualités de l'amour que nous devons avoir pour le prochain.

La seconde est de l'aimer comme nous souhaitons qu'il nous aime nous-mêmes : *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis* (Luc. vi).

La troisième, de les aimer comme JÉSUS-CHRIST nous a aimés : *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos* (Joan. xv). Or, vous savez jusqu'où il a porté l'amour qu'il a pour nous. Etc. (V. P. Nepveu, *Réflexions chrétiennes*).

VI. — Prendre pour dessein et pour division trois qualités les plus essentielles à la charité envers le prochain.

La 1re : elle doit être *surnaturelle dans son motif* : c'est-à-dire que tous les services que nous lui rendons doivent être faits en vue de son salut.

La 2e : elle doit être *universelle dans son étendue* : c'est-à-dire que nous

devons aimer d'une charité chrétienne tous les hommes, de quelque qualité qu'ils soient, sans distinction de pays, de fortune et de rang.

La 3e : elle doit être *constante dans sa durée* : nous ne devons jamais cesser de l'aimer, quelque sujet qu'il nous puisse donner de dégoût, de haine, etc.

VII. — La charité nous porte à faire à l'égard du prochain ce que l'amour propre nous fait faire à l'égard de nous-mêmes. Nous avons une grande délicatesse pour tout ce qui nous regarde, tout ce qui regarde nos commodités, notre intérêt, notre honneur, tous nos avantages ; une grande attention à les rechercher, une extrême vivacité contre tout ce qui les attaque, une tristesse inconsolable quand nous nous voyons opprimés. A l'égard du prochain, tout le contraire : une grande indifférence soit pour les biens soit pour les maux qui lui peuvent arriver ; un fond de dureté, de jalousie et de malignité même. — Or, la charité prend, comme nous avons dit, le contre-pied : grande indifférence et grande dureté pour nous-mêmes ; grand empressement, grande indulgence pour les autres. Prendre part à tous leurs chagrins, nous réjouir de leurs heureux succès, ménager jusqu'à leurs moindres intérêts, nous relâcher souvent en leur faveur de nos propres droits : ce sont là les traits ordinaires de la charité. Et en même temps nous pouvons considérer dans cette conduite deux grands avantages, pour ceux qui sont assez maîtres de leur cœur pour pouvoir le tourner ainsi. Nous en ferons les deux points d'un discours.

1er *Point.* — En nous comportant de la sorte, il est peu à craindre que nous donnions dans des excès, et que nos œuvres aillent facilement au-delà des justes limites, comme lorsqu'il s'agit de nous : parce que — 1°. Les bornes qui nous sont prescrites sont, quand nous agissons pour nous-mêmes, beaucoup plus étroites qu'elles ne le sont quand il faut servir le prochain ; et l'on n'a jamais blâmé nul des saints de ce qu'ils faisaient en faveur d'autrui ce qu'ils n'auraient pas cru pouvoir faire pour eux-mêmes sans se trop flatter ; — 2°. Cette facilité et cette bonté générale et commune envers tous nos frères ne peut venir de la passion : or, ce n'est que la passion qui nous fait si facilement aller au-delà des justes mesures, quand il s'agit de nos propres avantages, ou de ceux des personnes que nous n'aimons que pour des liaisons ou par des vues naturelles et particulières qui ne sont elles-mêmes qu'une suite de l'amour propre.

2e *Point.* — Il y a peu lieu d'appréhender que nos œuvres alors soient inutiles pour le ciel, ou peu méritoires, comme il arrive pour l'ordinaire que l'est tout au moins ce que nous faisons par une recherche trop naturelle de nous-mêmes. Chercher son repos, son établissement, son plaisir, sa gloire, quand on ne donnerait, parmi tout cela, dans nulle extrémité qui parût vicieuse de soi, qu'y a-t-il là de fort surnaturel ? Mais avoir pour ses frères, et sur ces choses mêmes, une complaisance et des empressements qu'on ne

se permettrait pas pour soi; mortifié en tout ce qui nous touche, n'avoir que douceur pour les autres; aller au-devant de tout ce qui leur peut plaire, pourvu que d'ailleurs il ne s'y trouve rien de mauvais: cela ne peut venir que d'un principe surnaturel, et de cet amour généreux que le Fils de Dieu a voulu être le caractère et la marque propre du christianisme.

—

VIII. — Ce que c'est *qu'aimer en chrétien* et par une charité surnaturelle.

1°. C'est aimer ce qui de soi n'a rien d'aimable, et par conséquent aimer le prochain avec ses défauts et ses imperfections, ses ingratitudes, ses infidélités, ses trahisons : comme, dans la foi, on croit ce que la raison ne peut comprendre; et la foi n'est jamais plus vive que lorsqu'il y a plus d'obscurité et d'obstacles à surmonter. Avoir de la tendresse et de la douceur pour ceux qui n'ont pour nous que de l'aigreur et de la dureté; vouloir et faire du bien à ceux qui nous veulent et qui nous font le plus de mal, c'est aimer en vrais disciples de celui qui, lorsque nous étions encore pécheurs, s'est livré pour nous: *Cùm adhùc peccatores essemus.*

2°. C'est, malgré tous ces sujets de rebut, savoir trouver, dans ce qu'on veut bien aimer ainsi, toujours quelque chose d'aimable, excuser les fautes, découvrir des endroits moins défectueux, faire comme les mères à l'égard de leurs enfants, avoir des yeux ingénieux ou indulgents comme les leurs; regarder surtout au motif surnaturel et véritable qui nous dirige en tout ceci, contempler en notre prochain l'image de Dieu, la part qu'il a à la même rédemption, sa vocation à la même fin, sa prédestination peut-être arrêtée, quoiqu'il soit encore dans l'égarement, etc.

—

IX. — La charité pour le prochain nous doit faire aimer nos frères dans l'esprit du christianisme ou de Jésus-Christ.

1er *Point.* — Expliquer, sous un autre jour, quel est cet esprit, qui demande un amour désintéressé, un amour de bienveillance, et non de cupidité; un amour de cœur, un amour pur et saint: *De corde puro et de conscientiâ bonâ,* comme parle S. Paul (I Tim. I).

2e. *Point.* — Faire voir combien il y a peu de gens qui aiment le prochain par une charité chrétienne et véritable, et rapporter, pour cet effet, toutes les manières dont la plupart des hommes s'entraiment les uns les autres. Il y en a de vicieuses et de mauvaises, d'indifférentes et de purement morales, par lesquelles on ne mérite rien : *Quam mercedem habebitis*? dit le Fils de Dieu, *nonne et ethnici hoc faciunt?* Il faut donc montrer comment, par-là, on ne satisfait point aux devoirs de la charité.

—

X. — Montrer comment Dieu doit être *le motif* et *le modèle* de notre charité.

1°. Il en doit être le motif: nous devons aimer le prochain pour Dieu. Développer ce que c'est et ce que l'on doit entendre par aimer le prochain

pour Dieu ; quelle est la fin que nous devons avoir en vue dans l'amour que nous lui portons, et quelles sont les marques par lesquelles nous pouvons connaître si nous l'aimons véritablement pour Dieu.

2°. Il en doit être le modèle. Aimons le prochain comme Dieu même nous a aimés. Il l'a fait : — 1°. En nous prévenant et en nous recherchant le premier ; — 2°. En nous aimant sans intérêt, sans qu'il eût besoin de nous, étant bienheureux de lui-même ; — 3°. En nous aimant d'un amour immense : il n'a rien épargné pour nous témoigner cet ardent amour.

—

XI. — *Les conditions* que doit avoir la charité chrétienne;

La première, ce doit être un amour *sincère* et véritable, qui parte du fond du cœur, et qui ne consiste pas en de seules paroles ni en compliments, dans de seules démonstrations extérieures, sur lesquelles on ne doit point compter.

La seconde, ce doit être un amour *universel,* qui n'exclut personne, mais qui est dans la disposition d'obliger tout le monde, pauvres et riches, sans avoir ces égards et ces ménagements qui rétrécissent le cœur et notre charité : quoiqu'il doive y avoir de l'ordre dans cette charité, et que, dans la concurrence des services que nous avons à rendre à nos frères, nous puissions, et même que nous devions préférer les uns aux autres, par exemple nos proches aux étrangers.

La troisième, ce doit être un amour *effectif* ou efficace, qui nous porte à exercer les œuvres de charité envers le prochain, et à en rechercher les occasions.

—

XII. — Nous pouvons considérer, dans la charité envers le prochain :

1°. *La nature* du précepte, qui nous oblige de l'aimer sincèrement, sans jamais lui faire de mal, et de lui faire tout le bien que nous pouvons;

2°. *L'ordre* que prescrit le précepte, ou la manière dont il faut l'aimer;

3°. *L'esprit* du précepte, qui nous marque les motifs pour lesquels nous devons l'aimer.

—

XIII. — Les biens et les avantages que nous retirons de la charité, et qui me semblent renfermés dans ces paroles de la Sagesse : *Est in illâ spiritus intelligentiæ, Sanctus, Unicus, Multiplex* (Sap. vii, 22).

1°. L'esprit d'union et de charité que le Fils de Dieu a donné à ses disciples pour les distinguer du reste des hommes est un esprit de sainteté : *Sanctus*; et on ne peut douter qu'il ne nous sanctifie, puisque c'est par son moyen que nous observons les autres préceptes de l'Évangile, comme dit S. Paul, et puisque nous pratiquons toutes les vertus et toutes les maximes du christianisme en pratiquant la charité.

2°. *Spiritus Unicus.* La charité, réunissant les cœurs et les volontés des chrétiens, n'en fait qu'un cœur et une volonté, *Cor unum et anima una,* comme il est dit des premiers chrétiens : et par ce moyen chacun jouit du

bien et des avantages de tous les autres : il est fort, il est riche, il est puissant, de la force et par les richesses et le pouvoir de tous ceux qu'il chérit et dont il est chéri réciproquement. Quelle félicité et quels avantages !

3°. L'esprit de charité, en nous unissant de la sorte, nous multiplie en même temps, en nous faisant agir en autant de personnes qu'il y en a qui nous sont unies par ce lien doux et précieux ; chacun ayant part aux vertus, aux bonnes actions et aux mérites des autres : *Spiritus multiplex.*

XIV. — 1°. Un chrétien doit aimer son prochain pour Dieu et d'un amour *surnaturel.*

2°. Il le doit aimer d'un amour *universel*, qui n'exclut, qui n'excepte personne de sa charité, pour quelque raison que ce soit.

XV. — Nous devons aimer nos frères : — 1°. Parce que Dieu les aime : il les a créés comme nous à son image et pour la même fin que nous, etc. — 2°. Parce que Jésus-Christ les aime : nous sommes rachetés par le même prix : il est mort pour eux, comme pour nous ; nous suivons la même loi ; nous avons les mêmes sacrements ; nous servons le même maître, etc. Autant de liens qui nous doivent unir. — 3°. Parce que Dieu et Jésus-Christ nous a ordonné de les aimer. — Ainsi, un Dieu Créateur, un Dieu Rédempteur, un Dieu Législateur, nous engage à aimer notre prochain.

§ II.

Les Sources.

[Les SS. Pères]. — S. Grégoire-le-Grand (3 *Moral.* 4) explique le précepte de la charité, et s'étend assez au long sur les qualités que S. Paul donne à cette vertu ; — Homél. 8e sur Ezéchiel, il parle de la force qu'elle nous donne contre le démon ; — X de ses *Morales*, il explique et fait voir l'union des deux préceptes de la charité ; ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter par rapport au prochain, pour obéir à la loi de Dieu ; — Homél. 38 sur les Évangiles, il explique en quoi consiste cette charité, et ce que c'est que d'aimer le prochain pour Dieu.

S. Augustin en parle en divers endroits, sur les Ps. 21, 47, 65, 67, 98 ; — dans le livre *De unitate Ecclesiæ contrà Epist.* ; — dans le livre *De Naturâ et Gratiâ* ; — dans le livre *De spiritû et litterâ* ; — dans le Traité 65 sur S. Jean ; — dans le Traité 7 sur la 1re Épître canonique du même apôtre ; — dans le Sermon 21 *de verbis Apost.* ; — dans l'Épître 59 *ad*

Paulinum ; — dans l'Épître 62 *ad Cœlestinum* ; — mais particulièrement dans l'Épître 137 *ad Volusianum,* où il fait voir que toutes les règles de la politique et tout le bonheur et la perfection des États et de toutes les sociétés ne s'appuient que sur l'union et la charité, et ne se maintiennent que par-là.

S. Ambroise, Sermon 9 *De unitate charitatis,* montre que l'alliance et la proximité que les chrétiens ont en Jésus-Christ est plus grande que celle du sang; — sur l'Épître aux Romains, il explique les paroles de l'Apôtre: *Quis nos separabit à charitate Christi?* — sur la 1re Épître aux Corinthiens, il explique ces paroles : *Scientia inflat, charitas ædificat.*

S. Jérôme (*Regul. monach. ad Paulam et Eustochium*) s'étend sur le mérite de la charité, sans laquelle tout le reste n'est rien.

S. Chysostôme (*Homil.* 32 *in* I *Corinth.*) parle de l'excellence de la charité, de la manière dont il faut aimer le prochain, du commandement que Dieu nous a fait de l'aimer, et des devoirs de cette charité. — Homél. 33, il explique en détail les qualités que l'Apôtre donne à la charité : *Charitas patiens est, benigna est,* etc., et en apporte des exemples tirés de l'Écriture.

S. Bernard, *De diligendo* Deo, dans les quatre derniers chapitres, parle aussi de la charité pour le prochain.

S. Bonaventure a quelques sermons sur cette matière.

S. Léon en a un sur les louanges de la charité, où il parle de toutes ses espèces.

Hugues de S.-Victor, *in Erudit. theol. de Sacram.*

Ce serait une chose infinie de rapporter tous les endroits des SS. Pères où il est parlé de ce sujet ; combien plus de faire la liste des autres auteurs ! Voici ceux qui, après les Pères, peuvent le plus fournir de matière sur cette vertu aux prédicateurs).

[Livres spirituels]. — *Grenade,* dans son Mémorial, montre que c'est une même vertu d'aimer Dieu et le prochain ; et ensuite développe les motifs qui nous portent à la charité : ce qu'il traite encore plus au long dans sa *Guide des Pécheurs,* où il montre les devoirs de cette vertu.

Alphonse Rodriguez en a fait un ample traité, où il parle de cette même vertu et de l'union fraternelle : il en montre les avantages, la nécessité, les moyens de l'entretenir, et n'omet rien de ce qui regarde cette matière.

Louis du Pont en parle aussi fort au long, traité IIIe, traité 1er, ch. 5, et ailleurs.

Petrus Canisius, Tract. I, c. 3.

Petrus Sanchez, Regnum Dei, p. 6.

Le P. Rapin en a fait un livre, qui a pour titre *L'esprit du christianisme,* où il a réuni en huit chapitres ce qu'il y a de plus considérable sur ce sujet.

Le P. Nepveu, dans un livre qui porte le même titre, a fait un traité de la charité envers le prochain, où, dans le 1er chapitre, il parle de sa nature et de ses effets ; dans le 2e, des règles de la charité que Jésus-Christ nous a lui-même marquées ; dans le 3e, de la doctrine de Jésus-Christ sur cette vertu ; dans le 4e, des exemples de Jésus-Christ ; dans le 5e, des autres motifs qui nous doivent animer à la charité envers le prochain ; et dans le 6e, des moyens d'acquérir et de conserver cette vertu.

Le P. Senault, dans le livre de l'*Homme Chrétien*, ch. 5 et 6.

Le P. S.-Jure, dans le livre 3e de la *Connaissance et de l'amour de Notre-Seigneur*, fait voir quel est notre prochain et quel ordre nous devons garder dans la charité.

Le P. Haineuve, dans son livre de l'*Ordre,* 3e Part., disc. 20e.

Les PP. Arrias, Pinelli, Lancisius, et quantité d'autres, ont encore traité ce sujet, et il y a peu de livres qui n'en parlent.

Le P. Faber, Domin. 12 *post Pentecosten.*

[Les Prédicateurs]. — Le P. Texier, Sermon pour le IIIe Dim. de Carême, où il traite de l'union des fidèles par la charité.

Le P. d'Orléans.

De la Font, Prône pour le XIIe Dim. après la Pentec.

Lambert, 16e Discours sur la Vie ecclésiastique.

Monmorel, Homél. sur le XVIIe Dim. après la Pentec.

L'auteur des *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne,* t. II de l'Avent.

Le même a fait un Discours sur l'union et la charité qui doit être dans les maisons religieuses (t. 4 *des Sermons particuliers*).

Le P. de la Colombière, t. IV, *Sermon* 71. Ce sermon est sur la charité chrétienne.

Les mêmes, Sermon pour le Mercredi de la IVe Semaine de Carême.

Le P. Bourdaloue, lundi de la Ve semaine de Carême.

Grenade, dans ses *Lieux communs.*

Busée, *in Viridario, (verbo) Charitas* Dei et *Proximi.*

Drexellius, *in Rosis,* p. I, ch. 3.

Stella, dans son Exposition sur le ch. 10 de S. Luc.

Labatha, *in Apparatu,* verbo *Dilectio Proximi.*

Didacus de la Vega, *De Charitate,* V.

Peraldus, *De Charitate,* VIII.

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Écriture.

Diliges... proximum tuum sicut teipsum. Matth. XIX, 19.

Vous aimerez votre prochain comme vous-même.

Quod ab alio oderis fieri tibi, vide ne tu aliquandò alteri facias. Tob. IV, 16.

Prenez garde de faire jamais à un autre ce que vous seriez fâché qu'on vous fît à vous-même.

Numquid non Pater unus omnium nostrùm? numquid non DEUS *unus creavit nos? Quarè ergò despicit unusquisque nostrùm fratrem suum?* Malach, II, 10.

N'avons-nous pas tous un même Père un même DIEU? Ne nous a-t-il pas tous créés? Pourquoi donc chacun de nous traite-t-il son frère avec mépris?

Diligetis advenam quasi vosmetipsos. Lev. XIX, 34.

Vous aimerez l'étranger comme vous-mêmes.

Dilige proximum et conjungere fide cum illo. Eccli. XXVII, 18.

Aimez votre prochain, et soyez-lui fidèle dans l'union que vous aurez avec lui.

Universa delicta operit charitas. Prov. X, 12.

La charité couvre toutes les fautes.

Qui despicit proximum peccat. Ibid. XIV, 21.

Celui qui méprise son prochain pèche.

Ordinavit in me charitatem. Cant. II, 4.

Il a réglé en moi la charité.

Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam. Ibid. VIII, 7.

Les grandes eaux n'ont pu éteindre la charité, et les fleuves n'auront point la force de l'étouffer.

Ne avertas faciem tuam à proximo tuo. Eccli. XLI, 26.

Ne détournez pas le visage de votre prochain.

In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ. Matth. XXII, 40.

Toute la loi et les prophètes sont renfermés dans ces deux commandements.

Quoniam abundavit iniquitas, refrigescet charitas multorum. Id. XXIV, 12.

Parce que l'iniquité abondera, la charité de plusieurs se refroidira.

Diligere proximum tanquàm se majus est omnibus holocautomatibus et sacrificiis. Marc. XII, 33.

Aimer son prochain comme soi-même est plus que tous les holocaustes et que tous les sacrifices.

Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis. Matth. VII, 12.

Traitez les hommes de la même maniere que vous voudriez qu'ils vous traitassent.

In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. Joan. XIII, 35.

C'est en ceci que tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres.

Majorem hâc dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Id. XV, 13.

Personne ne peut avoir un plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis.

Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Id. XIII, 34.

Le commandement que je vous donne, c'est de vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimés.

Hæc mando vobis, ut diligatis invicem. Ibid.

Ce que je vous commande, c'est de vous aimer les uns les autres.

Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Joan. XV, 12.

Je vous fais ce commandement nouveau, de vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimés.

Charitate fraternitatis invicem diligentes. Rom. XII, 10.

Que chacun ait pour son prochain une affection vraiment fraternelle.

Necessitatibus sanctorum communicantes, hospitalitatem sectantes. Ibid.

Soyez charitables pour soulager les nécessités des saints, prompts à exercer l'hospitalité.

Qui diligit proximum legem implevit. Ibid. XIII, 8.

Celui qui aime son prochain a accompli la loi.

Plenitudo ergó legis est dilectio. Ibid.

L'amour du prochain est l'accomplissement de la loi.

Dilectio proximi malum non operatur. Ibid.

L'amour qu'on a pour le prochain ne souffre point qu'on lui fasse de mal.

Dilectio sine simulatione. Rom. XII, 9.

Que votre charité soit sincère et sans déguisement.

Unusquisque vestrûm proximo suo placeat in bonum, ad ædificationem. Id. XV, 2.

Que chacun de vous tâche de satisfaire son prochain, dans ce qui est bon et le peut édifier.

Multi unum corpus sumus in Christo; singuli autem alter alterius membra. Rom. XII, 5.

Quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes tous néanmoins qu'un seul corps en Jésus-Christ, et nous sommes tous réciproquement les membres les uns des autres.

Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis. Rom. XIII, 8.

Ne soyez redevables à personne, que de l'amour qu'on se doit toujours les uns aux autres.

Charitas patiens est, benigna est; non æmulatur, non agit perperàm, non inflatur, etc. I Corinth. XIII, 4.

La charité est patiente, elle est douce; la charité n'est point envieuse, elle n'est point téméraire et précipitée, etc.

Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans. Ibid.

Quand je parlerais toutes les langues des hommes, celle des anges, si je n'ai point la charité, je ne suis que comme l'airain qui résonne et une cymbale qui fait du bruit.

Si habuero omnem fidem ità ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum... Et si tradidero corpus meum ità ut ardeam, nihil mihi prodest. Ibid.

Quand j'aurais toute la foi imaginable, autant qu'il en faut pour transporter les montagnes, si je n'ai point la charité, je ne suis rien... Et quand j'aurais livré mon corps pour être brûlé, si je n'ai point la charité, tout cela ne me servira de rien.

Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas..., charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Ibid.

Quand j'aurais distribué tout mon bien pour nourrir les pauvres..., si je n'ai point la charité, tout cela ne me servira de rien.

Alter alterius onera portate: et sic adimplebitis legem Christi. Galat. VI, 2.

Portez les fardeaux les uns des autres, et vous accomplirez ainsi la loi de Jésus-Christ.

Patientes estote ad omnes. I Thess. V, 14.

Soyez patients envers tous.

In charitate radicati et fundati. Ephes. III, 17.

Enracinés et fondés dans la charité.

Ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos. Ephes. V, 2.

Marchez dans un esprit d'amour et de charité, imitant Jésus-Christ qui nous a aimés nous-mêmes.

Super omnia autem hæc, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis. Coloss. III, 14.

Par-dessus tout ce que j'ai dit, ayez la charité, qui est le lien de la perfection.

Finis autem præcepti est charitas de corde puro et conscientiâ bonâ et fide non fictâ. I Timoth. I, 5.

La fin des commandements est la charité, qui naît d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère.

Ante omnia, mutuam in vobismetipsis charitatem continuam habentes, quia charitas operit multitudinem peccatorum. I Petri IV, 8.

Avant toutes choses, ayez une charité constante les uns pour les autres : car la charité couvre le grand nombre des péchés.

Omnis lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum sicut teipsum. Gal. V, 14.

Toute la loi est renfermée dans ce seul précepte : Vous aimerez votre prochain comme vous-même.

Charitas fraternitatis maneat in vobis. Hebr. XIII, 1.

Conservez toujours la charité envers vos frères.

Implete gaudium meum, ut idem sapiatis, eamdem charitatem habentes, unanimes, idipsum sentientes. Philipp. II, 2.

Rendez ma joie complète, en étant toujours unis ensemble, n'ayant tous qu'un même amour, une même âme et les mêmes sentiments.

De charitate fraternitatis non necesse habemus scribere vobis: ipsi enim vos à DEO *didicistis ut diligatis invicem.* I Thessal. IV, 9.

Quant à ce qui regarde la charité fraternelle, vous n'avez pas besoin que je vous en écrive : DIEU vous a appris lui-même à vous aimer les uns les autres.

Scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit manet in morte. I Joan. III, 14.

Nous reconnaissons que nous sommes passés de la mort à la vie en ce que nous aimons nos frères. Celui qui n'aime point demeure dans la mort.

Si diligamus invicem, DEUS *in nobis manet, et charitas in nobis perfecta est.* Ibid. IV, 12.

Si nous nous aimons les uns les autres, DIEU demeure en nous, et son amour est parfait en nous.

Qui diligit fratrem suum, in lumine manet. I Joan. II, 10.

Celui qui aime son frère demeure dans la lumière.

Hæc est annuntiatio quam audîstis ab initio, ut diligatis alterutrum. Ibid. III, 11.

Ce qui vous a été annoncé, ce que vous avez entendu dès le commencement, c'est que vous vous aimiez les uns les autres.

Si quis dixerit quoniam « Diligo DEUM, » *et fratrem suum oderit, mendax est.* Ibid. IV, 20.

Si quelqu'un dit « J'aime DIEU, » et qu'il haïsse son frère, c'est un menteur.

Qui non diligit fratrem suum quem videt, DEUM, *quem non videt, quomodò potest diligere?* Ibid.

Comment celui qui n'aime pas son frère qu'il voit peut-il aimer DIEU qu'il ne voit pas?

Si sic DEUS *dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere.* I Joan. IV, 11.

Si DIEU nous a aimés de cette sorte, nous devons aussi nous aimer les uns les autres.

Hoc mandatum habemus à DEO, *ut qui diligit* DEUM *diligat et fratrem suum.* I Joan. IV, 21.

Nous avons reçu de DIEU ce commandement, que celui qui aime DIEU aime aussi son frère.

Diligamus nos invicem, quia charitas ex DEO *est.* I Joan. IV, 7.

Aimons-nous les uns les autres : car la charité vient de DIEU.

In hoc cognovimus charitatem DEI, *quoniam ille animam suam pro nobis posuit: et nos debemus pro fratribus animam ponere.* Ibid. III, 16.

Nous avons reconnu l'amour de DIEU envers nous, en ce qu'il a donné sa vie pour nous : nous aussi, nous devons donner notre vie pour nos frères.

EXEMPLES DE L'ÉCRITURE.

[Abraham]. — Comme Abraham, dans l'Ancien-Testament, a été le père des fidèles pour sa vive foi, il peut aussi passer pour un modèle de charité envers le prochain, puisqu'il se tenait à porte de sa maison pour trouver l'occasion de rompre son pain avec les étrangers. De si loin qu'il les découvrait, il n'allait pas seulement au-devant d'eux, il y courait, dit

S. Chrysostôme, de peur qu'un autre ne le prévînt dans cés actions de charité. Il les priait de permettre qu'il leur préparât à manger, et il croyait honorer Sara son épouse de lui donner lieu d'employer et de consacrer ses mains à cette œuvre de charité, comme il y mettait lui-même sa plus grande gloire. Sa charité envers son frère Loth n'est pas moins célèbre dans l'Écriture: car, pour le retirer d'entre les mains de ceux qui l'avaient enlevé avec sa famille et tous ses biens, il assembla les plus résolus d'entre ses serviteurs, dont il composa une petite armée, et poursuivit ceux qui emmenaient son frère, qui lui eût été cher encore sous ce titre, n'eût-il pas été son proche parent, et leur enleva leur proie. Il employa même son crédit auprès de Dieu pour sauver les habitants de Sodome, et empêcher que leur ville fût réduite en cendres par le feu du ciel ; et, quoiqu'en ce point il n'ait pas été exaucé, il ne laisse pas encore en cela d'avoir tout le mérite de la charité.

[Job]. — Le saint homme Job pourrait être aussi un modèle de la charité, si la patience, qui a été sa vertu dominante, ne l'avait encore rendu plus célèbre et n'était l'endroit par où plus ordinairement on le considère. Ce qui n'empêche pas qu'il ne soit redevable de sa sainteté, et de la considération que Dieu avait pour lui, et de la haute réputation qu'il s'était faite auprès des hommes, aux exercices mêmes de la charité, puisque lui-même avoue que la miséricorde, qui est une inclination bienfaisante et qui nous porte à soulager les misères d'autrui, était née avec lui, et s'était accrue avec le nombre de ses années. Il prend même Dieu à témoin des actions de charité qu'il exerçait, comment il était l'œil de l'aveugle et le pied du boiteux, l'asile de tous les misérables.

[Moïse]. — Cette vertu a rendu Moïse recommandable au peuple d'Israël, non-seulement pour l'avoir retiré de la servitude de l'Égypte et délivré de l'oppression de Pharaon, mais encore pour avoir employé ses prières auprès de Dieu pour arrêter le bras de sa justice, après que ce peuple fut tombé dans l'idolâtrie en adorant un veau d'or. Ce grand législateur, qui porte même le nom de Médiateur dans les divins livres, s'est offert comme une victime pour apaiser la colère du Seigneur, et la charité l'a porté jusqu'à demander d'être plutôt effacé du livre de vie que d'être témoin de la juste vengeance que Dieu voulait tirer de ce peuple rebelle: *Obsecro, Domine, peccavit populus iste peccatum maximum, feceruntque deos aureos: aut dimitte eis hanc noxam, aut, si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti* (Ex. 32).

[Néhémie]. — Telle fut aussi la charité de Néhémie, laquelle éclata par les soins qu'il prit de procurer la liberté au peuple de Dieu qui était resté de la transmigration, et par tout ce qu'il fit en faveur de ce peuple après son retour à Jérusalem, comme il est raporté au 2e livre d'Esdras.

[Tobie]. — Tobie s'est aussi signalé et même distingué par cette vertu, comme il paraît par les œuvres de charité qu'il exerçait envers ses concapifs: ce qui lui attira la persécution de Sennachérib, qui avait résolu de

le faire mourir, ce qui obligea ce saint homme de s'enfuir et de se cacher avec toute sa famille.

Je laisse les autres exemples, qui peuvent être rapportés à d'autres vertus, et que nous rapporterons aussi dans leur lieu. Le Nouveau-Testament nous en fournit encore un plus grand nombre, dont voici les principaux qui regardent seulement la charité en général.

[Jésus-Christ]. — Le premier et le plus grand modèle de cette vertu est le Verbe incarné, qui, en tant que Dieu, est la charité même, et, en tant qu'Homme-Dieu, nous a donné les plus beaux exemples dans toutes les parties de sa vie : car, sans parler de sa naissance et de sa mort, qui en sont les marques et les preuves les plus incontestables, il l'a fait paraître : — 1° En supportant les défauts de ses disciples, du peuple et des pharisiens ; la grossièreté des uns, l'importunité et l'ingratitude des autres, la malice et la haine des troisièmes : tous lui en donnant tous les jours mille occasions. — 2° Par la compassion qu'il ne cessa d'avoir des misères, soit corporelles soit spirituelles, de toutes sortes de personnes. — 3° Par son application et son affection à faire du bien à tout le monde : *Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri,* comme parle l'Apôtre (Tit. III).

[S. Paul]. — La charité de S. Paul a été admirable, et ne pouvait être plus grande que de souhaiter d'être anathême à l'égard de Jésus-Christ pour ses frères : car, quoique le véritable sens de ces paroles soit tout autre que celui qu'on lui donne communément, il ne laisse pas de marquer le zèle et la charité qu'il avait pour ses frères : *Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundùm carnem* (Rom. IX).

[Le Centurion]. — Si la foi du centurion de l'Évangile attira l'admiration du Fils de Dieu même et mérita ses éloges, la charité de cet officier de guerre mérite sans doute et notre admiration et nos louanges, de ce qu'étant encore païen il prit lui-même le soin de la santé de son serviteur, et de ce qu'il voulut bien venir en personne prier le Sauveur de le guérir.

[Les premiers chrétiens]. — On sait quelle était l'union des premiers chrétiens et la grande charité qui était entre eux, jusque-là qu'au rapport du texte sacré ils n'avaient qu'un cœur et une âme : *Multitudinis credentium erat cor unum et anima una* (Act. 4).

APPLICATIONS DE QUELQUES PASSAGES DE L'ÉCRITURE.

Terribilis ut castrorum acies ordinata (Cantic. VI, 3). — S. Grégoire, expliquant ces paroles, dit que cette expression renferme un grand sens, et veut dire que, comme une armée rangée en bataille se rend formidable aux ennemis quand elle est bien serrée, unie et pressée, sans laisser de vide ou d'intervalle qui donne entrée à ceux qui l'attaquent, nous donnons de

même de l'effroi et de la terreur aux ennemis de notre salut quand nous sommes bien unis par les liens de la charité (*Homil.* 8 *in Ezechiel*).

Latum mandatum tuum nimìs, dit le Prophète royal (*Ps.* 118). — Ce que S. Augustin applique à la charité, en disant que nous ne devons point donner d'autres bornes à notre charité que celles de toute la terre, si nous aimons véritablement Jésus-Christ, parce que ses membres sont répandus partout. « Si vous n'aimez qu'une partie de ceux qui lui appartiennent, dit-il, vous êtes divisé et partagé ; et si vous êtes séparé de la sorte, vous n'êtes plus membre de son corps ; et si vous n'êtes plus un des membres de ce corps, vous n'êtes plus sous ce chef » (*Tract.* I *in Epist.* I *Joannis.*)

L'Église, dans l'Écriture, est appelée un édifice dont tous les chrétiens sont autant de pierres vivantes, qui doivent se soutenir les unes les autres : car comme, dans un édifice, si chaque pierre se séparait des autres, tout l'édifice tomberait par terre, la même chose arrivera dans l'Église et dans la société des fidèles, si ceux qui la composent sont divisés. S'ils ne sont étroitement unis par la charité, qui doit être le ciment de cet édifice, le moyen que cet édifice puisse subsister ! C'est l'application que font S. Augustin et S. Chrysostôme de cet endroit de l'Écriture.

Dans le même sens, le prophète Ézéchiel dit de la part de Dieu, à ceux qui enduisent la muraille sans rien mettre avec la terre, qu'elle tombera : *Dic ad eos qui liniunt absque temperaturâ quòd casurus sit* (Ezech. XIII). Que veut dire ceci, demande un savant interprète, sinon que la charité est le ciment destiné à lier les pierres qui doivent entrer dans la structure de l'édifice spirituel ? Autrement ce sera un ouvrage qui tombera au premier vent, parce que toutes ses parties ne seront point liées ensemble.

Diliges proximum tuum sicut teipsum (Matt. XIX, 19). — C'est-à-dire que nous devons aimer notre prochain d'un amour véritable, et non pas seulement comme nous aimons les choses nécessaires ou utiles, comme le pain, une maison, un oiseau, et les autres choses qui ne sont que pour notre commodité ou pour notre divertissement, et que nous n'aimons pas aussi comme nous-mêmes, mais seulement pour nous-mêmes. Or, nous devons aimer notre prochain comme nous nous aimons nous-mêmes, d'un amour désintéressé, et non pas l'aimer pour nous. C'est la remarque de S. Bernardin de Sienne (Serm. VII).

Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem (Joan. XIII, 34). — Il y a plusieurs raisons pour lesquelles le Fils de Dieu appelle ce commandement un commandement nouveau : en voici une qui nous regarde : c'est que l'on fait observer à la rigueur les lois qui sont nouvellement intimées, au lieu qu'à l'égard des autres on se relâche avec le temps de cette

première rigueur; jusque-là que, par l'inobservation, on vient souvent à prescrire contre les plus justes et les plus salutaires. Or, le Fils de Dieu veut que le commandement qu'il nous fait de nous entr'aimer soit un commandement nouveau, c'est-à-dire qu'il ait toujours la même force et soit observé dans tous les temps, sans qu'aucune autre loi et aucune coutume contraire puisse jamais prescrire contre celle-ci.

Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem. (Joan. xv, 12). — Les rois et les souverains font assez ordinairement des lois conformes à leur humeur et à leur naturel: c'est pourquoi le Fils de Dieu, qui était porté à faire du bien à tout le monde, et qui a aimé les hommes d'un si ardent amour, a porté une loi conforme à cette inclination bienfaisante qui l'a fait descendre du ciel sur la terre. De manière que l'arbre qui sort de terre ne fait pas mieux connaître quelle était la nature de la semence que le jardinier y a enfoui, que cette loi fait voir ce qui était renfermé dans le cœur du Sauveur.

In charitate radicati et fundati (Ephes. III, 17). — L'Apôtre ne se sert de cette double métaphore, d'un arbre et d'une maison, que parce que, dit S. Thomas, afin que l'un et l'autre soient solidement affermis, ils ont besoin l'un de racines et l'autre de bons fondements. Or, un chrétien élève durant sa vie un édifice par ses bonnes œuvres; c'est le langage du Saint-Esprit dans l'Écriture : il faut donc que cet édifice ait pour fondement la charité, qui soutient toutes nos bonnes actions, lesquelles sans cela ne sont d'aucun mérite. De plus, le chrétien, dit le Fils de Dieu, est un arbre qui doit produire des fruits pour la vie éternelle : si cet arbre n'a pour racine la charité, il sera bientôt renversé; ou bien, ce sera un arbre mort, qui se dessèchera bientôt.

Pater noster qui es in cœlis (Matth. VI). — Le Fils de Dieu n'a pas voulu que celui qui récite cette prière, qu'il nous a lui-même apprise, dise *Mon Père*, mais *Notre Père*, dit S. Chrysostôme, mais que, faisant réflexion que nous avons tous un père commun dans le ciel, nous nous considérions en effet comme frères, et qu'en cette qualité nous nous entr'aimions tendrement, et d'un amour d'autant plus fort qu'il doit l'être plus dans la grâce qu'il ne l'est dans la nature, les liens d'une même vocation à la vie surnaturelle et l'espérance du même héritage céleste devant l'emporter sans contredit sur les liens d'un même sang, s'il n'y avait que ceux-ci qui nous unissent. (*Chrysost., Orat. de instituendâ secundùm* Deum *vitâ*).

Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis (Roman. xiii, 8). — Dieu est notre souverain Seigneur, auquel, à raison de son souverain domaine et par mille autres droits qu'il a sur nous, nous devons tout l'amour dont

tout notre cœur est capable. C'est pour cela qu'il l'exige de nous, et qu'il nous en a fait un commandement exprès, de manière que, si notre cœur était capable d'un amour infini, nous le devrions tout entier à cet Être suprême : *Diliges Dominum* Deum *tuum ex toto corde tuo*, etc. Or, de cette dette immense et infinie par laquelle nous lui sommes èngagés au-delà de tout ce que nous lui pourrons jamais rendre, et qui fera par conséquent que nous lui serons toujours redevables, il en cède une partie à nos frères, et, cette partie étant de la même nature que l'autre, puisque c'est un droit fondé sur le même motif, nous ne pourrons jamais y satisfaire jusqu'à l'éteindre entièrement, ni en être quittes envers notre prochain non plus qu'envers Dieu même.

C'est chose étonnante que Jésus-Christ, en parlant du commandement de la charité, l'ait appelé un précepte nouveau : *Mandatum novum do vobis.* Eh quoi donc ? qu'y avait-il de nouveau dans une loi qui paraît aussi ancienne que l'humanité même ? Dès qu'on est homme, et, par cela seul, obligé de vivre en société, n'a-t-on pas, dans la nature même de la société dont on devient membre, une obligation essentielle de pratiquer tous les devoirs de cette charité que le Seigneur regarde comme nouvelle ? Avant Jésus-Christ, n'était-il pas défendu de faire à son frère un plus mauvais traitement que celui que nous souhaiterions qu'on nous fît à nous-même? N'a-t-on pas été obligé dans tous les temps, et depuis l'origine du monde, de fournir aux besoins extrêmes d'un frère indigent, de ne pas noircir sa réputation par des médisances cruelles, de ne troubler point la paix domestique ou civile par des haines, par des froideurs et par de plus criminels emportements ? Sans doute, ces devoirs sont de tous les temps, de toutes les religions, de toutes les lois du monde. Pourquoi donc Jésus-Christ appelle-t-il son précepte un précepte nouveau : *Mandatum novum*? C'est que le précepte de la charité chrétienne est tout à la fois et ancien et nouveau : il est ancien quant à la substance et à la matière du précepte ; mais il est nouveau eu égard au motif qui nous porte à aimer nos frères, savoir à les aimer pour Dieu ; non plus simplement comme pour un législateur et pour un maître qui nous l'ordonne, ou pour un père qui nous l'indique, mais comme pour un père qui nous en presse, un rédempteur qui nous en conjure, jusqu'à se mettre même en la place de ceux que nous obligerons, et à recevoir comme lui étant personnel tout ce que nous leur pourrons faire.

§ IV.

Pensées et passages des SS. Pères.

Non diligis proximum tuum, si non ad bonum ad quod ipse tendis adducis. August. De moribus Eccl.

Vous n'aimez pas véritablement votre prochain, si vous ne tâchez de lui procurer le bonheur où vous-même aspirez.

Nihil æquè amicum probat quàm oneris portatio. Tantùm quisque portat quantùm amat. Id. in Apocal.

Il n'y a point de marque plus certaine d'une véritable amitié, que de supporter les défauts de son ami. Autant on a d'amour pour lui, autant le supporte-t-on.

Ut sciat homo diligere proximum tanquàm seipsum, priùs debet, diligendo Deum, *diligere seipsum.* Id. in Ps. 118.

Afin que l'homme apprenne à aimer son prochain comme soi-même, il doit auparavant s'aimer véritablement soi-même, en aimant Dieu comme il le doit.

Redeat unusquisque ad seipsum, et, si ibì invenerit charitatem fratris, securus sit quia transit de morte ad vitam. Id. Tract. v in Epist. Joan.

Que chacun rentre dans soi-même, et, s'il remarque qu'il a de la charité pour son frère, qu'il soit assuré qu'il a passé de la mort à la vie.

Nihil nocet corporis separatio, ubì est animorum vera et sincera conjunctio. Id. Serm. 42 De tempore.

L'éloignement et la séparation des corps ne préjudicie point à la charité, quand il y a une vraie et sincère union des cœurs et des esprits.

Aut cupiditate amatur aut charitate. Non quòd non sit amanda creatura; sed, si ad Creatorem referatur ille amor, jàm non cupiditas sed charitas erit : tunc enim est cupiditas cùm propter se amatur creatura. Id. 9 De Trinit.

On aime ou par cupidité ou par charité. Non qu'on ne puisse aimer la créature ; mais, si cet amour se rapporte au Créateur, ce n'est plus la cupidité, c'est la charité : il y a cupidité quand on aime la créature pour elle-même.

Dilectio proximi certus gradus est ad dilectionem Dei. August. Contra Adimant. vi.

L'amour du prochain est un degré certain pour s'élever sûrement à l'amour de Dieu.

Omnibus pari dilectione vita æterna optanda est, si non omnibus eadem possunt exhiberi dilectionis officia. Id. in Expos. Ep. ad Galat. vi.

On doit souhaiter, par une charité commune, la vie éternelle à tout le monde, si l'on ne peut rendre à tout le monde les mêmes devoirs de charité.

Charitas quantò plùs impenditur, tantò plùs debetur, et nos tantò magìs eam debemus quantò ampliùs impenderimus: cujus nos perpetuos debitores ostendit Apostolus. August. Epist. 35 ad Severum.

Plus on exerce la charité envers le prochain, plus on est obligé de l'exercer ; et lorsque nous lui rendons tous les devoirs que nous pouvons, nous sommes encore obligés de lui en rendre davantage, puisque l'Apôtre nous dit que nous lui sommes toujours redevables.

Semper debeo charitatem, quæ sola, etiam reddita, semper detinet debitorem : redditur enim cùm impenditur; debetur autem, etiamsi reddita fuerit; quia nullum est tempus quandò impendenda non sit, nec cùm redditur amittitur, sed potiùs reddendo multiplicatur. Id. Epist. 62 ad Cælestin.

La charité me tient toujours redevable envers le prochain, lors même que je m'acquitte de ce que je lui dois, parce qu'il n'y a point de temps où on ne doive exercer la charité ; et, lorsqu'on l'exerce, elle ne perd pas le droit qu'elle a d'exiger qu'on l'exerce encore davantage. Elle ne s'éteint point par-là ; elle renaît plutôt en quelque façon et se multiplie.

Proximus non sanguinis propinquitate

La qualité de prochain ne se prend pas

sed rationis societate pensandus est. August. Epist. 52.

Omnis homo homini proximus. Non est cogitanda longinquitas generis, ubi est natura communis. August. De doctr. christ.

Charitas est glutinum animarum, societas fidelium, otio non frigida, actione non fracta; non fugax, non audax, non præceps. Id. ibid.

Charitas aliis blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater. August. De catech. rudibus.

Per amorem Dei, *omnes ei adhæremus; per amorem proximi, omnes ad invicem unus sumus, ut bonum commune omnium fiat singulorum, et quod quisque in se non habet in altero possideat.* Id. De spiritu et litterâ.

Talis est natura sancti amoris et veræ charitatis, ut erogando crescat, et quantum in aliis plùs expenditur, tantum in se abundantiùs cumuletur. Id. Serm. 206 De tempore.

Charitas et cupiditas simul esse non possunt : nisi una radicitùs evulsa fuerit, alia plantari non poterit. Sine causâ aliquis conatur ramos incidere, si radicem contemnit evellere : radix enim malorum omnium est cupiditas. Id. lib. 50 Homil., 8.

Per amorem Dei *amor proximi gignitur, et per amorem proximi amor* Dei *nutritur.* Gregor., vii Moral. 10.

Qui diligit Deum *non eum contemnere potest præcipientem diligere proximum, et qui sanctè ac spiritualiter diligit proximum, quid in eo diligit nisi* Deum? August. Tract. 65 in Joan.

Nemo cæteris virtutum exercitationibus magnum quid se consequi putet, nisi rectè fratres diligat. Cyrill. Alexand. ix c. 24 in Joan.

Proximum diligere purè non potest qui Deum *non diligit : oportet ergò diligi* Deum *priùs, ut in* Deo *diligatur et proximus.* Bernard. De dilig. Deo.

de la proximité du sang, mais de la communauté d'une même raison.

Tout homme est le frère et le prochain d'un autre homme. On ne doit point se figurer un degré de parenté trop éloigné, là où la nature nous est commune.

La charité est le ciment des âmes, et fait une société entre tous les fidèles; l'oisiveté ne la refroidit point, l'action ne la rend point lâche et fatiguée; elle ne fuit point quand il faut rendre service; mais elle n'est point non plus téméraire et précipitée pour s'ingérer à contretemps.

La charité se montre affable aux uns et sévère aux autres, mais elle n'est ennemie de personne; elle fait plutôt l'office de mère envers tous.

Par l'amour que nous portons à Dieu, nous lui sommes étroitement unis; et par l'amour que nous avons pour le prochain, nous ne sommes qu'un avec lui. De cette manière, le bien qui est commun devient propre et particulier à chacun, et ce que chacun ne possède pas dans soi-même, il le possède dans un autre.

Telle est la nature du saint amour et d'une véritable charité, qu'elle croît en se communiquant; et plus elle se répand au-dehors, plus elle devient abondante en elle-même.

La charité et la cupidité ne peuvent demeurer ensemble : si l'une n'est entièrement arrachée du cœur, l'autre n'y peut prendre racine. C'est en vain que quelqu'un prétend couper les branches, s'il néglige d'ôter entièrement la racine : la cupidité est la racine de tous les maux.

C'est l'amour de Dieu qui fait naître l'amour du prochain, et c'est l'amour du prochain qui nourrit l'amour de Dieu.

Celui qui aime Dieu ne peut pas dédaigner de lui obéir lorsqu'il lui ordonne d'aimer le prochain, et celui qui aime saintement et en esprit le prochain, qu'aime-t-il en l'aimant, sinon Dieu même?

Que personne ne s'imagine faire beaucoup par l'exercice de toutes les autres vertus, s'il n'aime ses frères d'une véritable charité.

Celui qui n'aime pas Dieu ne peut aimer son prochain d'un amour pur : il faut donc que Dieu soit aimé le premier, afin de pouvoir ensuite aimer le prochain en Dieu et pour Dieu.

Non recipio consolationem ubì video fratris desolationem. Id. Epist. 70.

Je ne puis goûter de joie là où je vois mon frère dans la désolation.

Mandatum charitatis proximi simile est mandato charitatis divinæ : quoniam hoc illud inducit, ab illo rursùs munitur. Chrysost. Homil. in Matth.

Le commandement de la charité envers le prochain est tout semblable au commandement de la charité envers Dieu: le premier conduit à l'autre, il est soutenu et fortifié du second.

Hoc in primis habet charitas, quòd cum utilitate sit facillima atque jucundissima. Id. Homil. 2 in Job.

C'est le grand avantage de la charité, qu'avec le fruit et l'utilité qu'elle apporte elle est encore très-aisée et très-agréable.

Quemadmodùm multi religiosi per charitatem sunt unus, ità per eamdem charitatis unionem singuli sunt multi. Id. Homil. 77 in Joan.

Comme par le moyen de la charité plusieurs religieux ne font qu'un, pareillement, par l'union de la même charité, chacun est multiplié, comme si un seul était plusieurs.

Charitatis debitum, etiamsi semper solvatur, semper debetur. Id. Epist. 22.

La charité qu'on doit au prochain est une dette dont on lui est toujours redevable, bien qu'on la paie toujours.

Tanta charitatis vis est, ut cœlo latiorem faciat animam : undè Paulus dicebat : « Dilatamini. » Id. Homil. 44 in Act. Apost.

Tel est le pouvoir de la charité, de donner à l'âme une étendue plus vaste que le ciel : ce qui faisait dire à S. Paul : *Etendez-vous.*

Alius amat quia redamatur, alius quia honore afficitur, alius quia utilitati sibi esse aut fore hominem putat : Christi *verò causâ difficile quemquam invenies qui amicum ut oportet diligat : omnes ferè sæcularium vinculorum nexu vinciuntur.* Id. Homil. 61 in Matth.

L'un aime parce qu'il est aimé; un autre parce qu'on l'honore; un autre enfin parce qu'il croit qu'on lui sera utile; mais difficilement trouverez-vous une personne qui aime comme il faut son frère pour Jésus-Christ : presque tous les amis sont liés par les nœuds de quelques affection qui tient du siècle.

O nimiam Dei *clementiam! ô ineffabilem charitatem! Præmium nobis pollicetur si nos mutuò diligamus, et ea nobis præstemus quibus nos invicem indigemus : et nos ingrato animo renitimur ei cujus imperium beneficium est.* Laurent. Justinian.

O bonté admirable de notre Dieu ! ô ineffable charité ! On nous promet la récompense si nous nous aimons mutuellement, et si nous nous rendons les services dont nous avons réciproquement besoin : et, par une ingratitude incroyable, nous résistons à celui dont le commandement est un véritable bienfait.

Tale est bonum pacis quod ex mutuâ charitate oritur, ut in rebus creatis nihil delectabilius concupisci et nihil utilius possideri possit. Id.

Tel est le bonheur de la paix et de la tranquillité qui naît d'une charité mutuelle, que de tout ce qui est créé on ne peut rien souhaiter de plus agréable ni posséder rien de plus utile.

Par est latitudo charitatis et mundi : unam rempublicam, cœlum fecit et terram. Hildebertus, Episcopus Turonensis.

La charité est d'une étendue égale à celle de l'univers : elle ne fait de la terre et du ciel qu'une même société et une seule république.

Bonum et jucundum est sola charitas. Hoc privilegium soli charitati servatum est ut cùm sit, non solùm bonum, sed omnium bonorum maximum, sit quoque jucundissimum. Omnis quoque alia virtus pœnam habet annexam. Thomas Villanova. in Conc.

La charité seule possède tout à la fois le bien utile et le bien agréable; c'est un avantage qui n'appartient qu'à elle, d'être le plus grand de tous les biens et d'être encore le plus agréable : car, dans l'exercice des autres vertus, il y a de la peine et du travail.

Charitas in adversis non deficit, quia patiens est; inimicis non rependit, quia benigna est; felicitas eam aliena non

La charité ne succombe point sous le poids des afflictions, parce qu'elle est patiente; elle ne rend point injure pour in-

cruciat, quia non æmulatur; conscientia mala non pungit, quia non agit perperàm. Bernard. Tract. De charit.

jure, parce qu'elle est douce; le bonheur d'autrui ne l'afflige point, parce qu'elle est sans envie; sa conscience ne la ronge point, parce qu'elle n'agit point à la légère.

Charitas quæ CHRISTI *causâ fundatur, firma, stabilis atque invicta est, nec ullâ re conquassatur : non obtrectatione, non periculis, non morte.* Chrysost. Homil. 61 in Matth.

La charité qui a JÉSUS-CHRIST pour fondement est une charité solide, constante, invincible, qui ne s'altère point, ni par les soupçons, ni par les calomnies, ni par les dangers, ni par la mort même.

Quicumque proximum suum ut seipsum diligit, quidquid boni sibimet cupit, et illi cupit pariter. Justinus. Dialog. cum Trip. Judæo.

Quiconque aime son prochain comme soi-même lui souhaitera sans doute les mêmes biens qu'il se souhaite à soi-même.

Apud christianos, lex et norma amicitiæ quisque ipse est, atque eadem proximis velle quæ et sibi ipsis. Gregor. Nanzianz.

Parmi les chrétiens, chacun est la loi et la règle de l'amitié qu'on se doit les uns aux autres, et il n'y a qu'à vouloir à son prochain le bien qu'on se souhaite à soi-même.

Hoc planè est charitatis quæ est secundum DEUM, *omnes complecti. Si autem hunc quidem diligis, illum verò minimè, est amicitia secundùm hominem; sed nostra non est hujusmodi.* Chrysost. Homil. 7.

Le propre de la charité qui est selon DIEU est d'embrasser tout le monde. De sorte que, si vous aimez l'un et que vous n'aimiez pas l'autre, sachez que votre amitié est humaine et non chrétienne.

Maximè propterea CHRISTUS *advenit, ut cognosceret homo quantùm eum diligat* DEUS, *et ideò cognosceret ut in ejus amorem à quo priùs dilectus est, inardesceret.* August! De catech. rudibus.

JÉSUS-CHRIST est principalement venu au monde et s'est fait homme afin que l'homme connût combien DIEU l'aime; et qu'il le connût, afin de pouvoir plus facilement s'enflammer d'amour envers celui qui l'a si ardemment aimé le premier.

Facies et imago CHRISTI *nobis insculpta, quâ sui esse cognoscimur, charitatis gloria est.* Cyrill. in Joan. XV.

La figure et l'image de JÉSUS-CHRIST, imprimée en nous, par laquelle on puisse connaître que nous lui appartenons, est l'éclat de la charité.

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie.

[Définition]. — La charité envers le prochain est une vertu par laquelle nous aimons le prochain pour DIEU : de manière que, au sentiment de S. Thomas, l'amour de DIEU et l'amour du prochain ne sont qu'une même habitude, mais qui est le principe de différents actes : c'est-à-dire, pour m'exprimer en termes de théologie, que l'amour que nous portons à DIEU, et qu'on appelle dilection, ne s'attache pas seulement à DIEU, mais qu'il se répand encore sur le prochain : soit parce que celui qui aime DIEU doit particulièrement chérir toutes les personnes pour lesquelles ce grand

Dieu s'intéresse, et qu'il a destinées aussi à son amitié; soit parce que les actes qui de leur fond se trouvent être d'une seule et même espèce, ou (ce qui est le même) qui se réduisent au même motif principal, appartiennent à une seule et même habitude (S. Thom., 2-2, quæst. 25). Or, l'acte par lequel nous aimons Dieu pour sa bonté et ses perfections infinies, et l'acte par lequel nous aimons le prochain comme étant, aussi bien que nous, appelé à l'amitié de Dieu et capable d'aspirer ensuite à la possession de cette bonté infinie, sont si fort liés ensemble, comme il est visible, par leur rapport à cette bonté même qui fait le dernier motif de tous deux et tout leur objet principal, que la même habitude qui a la force de nous élever jusqu'à produire le premier ne peut manquer de nous élever jusqu'à l'autre. C'est comme de la surabondance de ce grand motif que naissent les actes de la charité envers nos frères. Sans cela, l'amour du prochain ne serait pas une vraie charité, parce que ce ne serait pas une vertu théologale, et que nous ne reconnaissons pour charité proprement dite que celle qui fait l'une des trois vertus théologales. Il n'y a pas, pour l'une et pour l'autre, deux principes différents. D'où on a raison de dire que ces deux sortes de charité, quand, par rapport à leurs diverses opérations, on les regarde comme deux vertus différentes, sont deux ruisseaux qui coulent de la même source, deux lignes tirées du même centre, et qui par conséquent doivent s'y réunir, deux anneaux d'une même chaîne, deux branches d'un même arbre, et, en un mot, deux actes ou deux suites d'actes provenant d'une même vertu habituelle.

[Les deux amours inséparables]. — De-là on infère que l'un de ces deux amours ne saurait subsister sans l'autre, parce que la même charité qui nous fait aimer Dieu nous porte à aimer le prochain comme son ouvrage le plus accompli et le plus cher, son image et l'objet de ses affections; et que celle qui nous fait aimer le prochain nous fait aimer Dieu en même temps, et, comme on dit, par un même acte, puisque nous n'aimons le prochain que pour l'amour de Dieu et pour le bien que Dieu a mis en lui, principalement de l'avoir destiné à la béatitude, qui n'est autre que lui-même. Ainsi, l'amour de Dieu produit nécessairement l'amour du prochain, surtout si on ajoute ce commandement exprès qui nous a été fait d'unir l'un à l'autre, n'étant pas possible qu'on aime Dieu sincèrement en méprisant soit cette loi qu'il nous impose, soit ce grand exemple qu'il nous donne d'aimer nos frères : de sorte que l'amour du prochain nourrit, entretient et fortifie l'amour de Dieu, puisque nous n'aimerions pas comme il faut nos frères, si nous ne rapportions cet amour à Dieu, et si nous ne les aimions en lui et pour lui. C'est ce qu'enseigne S. Grégoire : *Per amorem* Dei *amor proximi gignitur, et per amorem proximi amor* Dei *nutritur* (Moral. VII, 10).

Quoique, par la liaison nécessaire qui est entre ces deux amours, l'un fasse une conséquence pour l'autre, il y a cependant entre eux cette différence, qu'a remarquée S. Augustin (sur l'Épître aux Galates), qu'il est facile

aux hommes de se persuader faussement qu'ils aiment Dieu, parce qu'il ne se rencontre pas tant d'occasions de donner des preuves de cet amour; mais, quant à l'amour du prochain, les injustices et les duretés que nous avons tous les jours l'occasion et si souvent le malheur de lui faire essuyer ne sont que de trop fortes marques du peu d'amour que nous avons pour sa personne; et, comme on ne peut aimer Dieu en haïssant le prochain, dès-lors que nous nous surprenons dans une disposition de haine envers notre frère, nous devons sûrement conclure que nous n'aimons point Celui qui nous a créés les uns et les autres.

[Le prochain]. — La charité ne peut s'étendre sur les créatures irraisonnables, parce que de sa nature c'est une amitié qui consiste dans un mutuel amour, par lequel on se souhaite réciproquement et l'on se procure, selon son pouvoir et dans l'occasion, un véritable bien : car il est ici question d'une charité chrétienne, dont les hommes seuls sont capables. Nous pouvons bien aimer les créatures irraisonnables pour le service que nous en tirons, pour le besoin que nous en avons, pour le plaisir honnête et permis que nous y prenons; encore devons-nous rapporter tout cela à une fin plus haute, qui est le service de Dieu et notre salut. Il faut même les aimer de telle sorte, qu'on ne s'y attache point avec ardeur : ce qui rendrait notre affection déréglée et criminelle : outre que, quand nous les aimons d'un amour même bien réglé, c'est pour nous, et non pas pour elles, que nous les aimons. Ainsi, de tout ce qui est autour de nous, il n'y a que l'homme que nous devons regarder comme notre prochain, et par conséquent qui puisse être l'objet d'une véritable charité.

Il est vrai que les anges non-seulement communiquent avec nous et ont part à la même béatitude, qui est le fondement de l'amitié chrétienne, et de plus qu'ils ont sur nous cet avantage d'être arrivés à cet heureux terme auquel nous aspirons tous comme à notre fin; aussi est-ce pour cette raison, comme remarque S. Thomas, qu'ils ont avec nous toute la proximité nécessaire pour avoir part à l'amour que nous devons à notre prochain. Néanmoins, les SS. Pères, sous ce nom de prochain, se contentent de comprendre l'homme, parce qu'en effet les plus grandes difficultés qu'il y a à vaincre, et pour lesquelles il a été nécessaire de faire ce commandement, et les occasions fréquentes et ordinaires que nous avons de l'observer, ne regardent proprement que l'homme.

Ce n'est pas assez de savoir ce qu'on doit entendre par le nom de prochain, si l'on n'est encore instruit de ce qui fait cette proximité, et d'où elle se doit prendre proprement afin d'être le motif de l'amour que nous devons à nos frères. Cette proximité, comme dit S. Thomas, ne se prend pas proprement de la nature, mais par rapport à la grâce: non de ce que nous tirons notre origine de ceux qui nous ont donné la vie, ce qu'on appelle proximité du sang, mais de ce que nous sommes tous marqués au caractère de Dieu, tous créés à sa ressemblance et pour la même fin, tous rachetés du même sang, tous appelés à obéir au même Père et à servir le

même Maître, tous capables de posséder un jour le même bien, qui est le bonheur éternel : ce qui fait que la charité embrasse tout le monde en général, et regarde chacun en particulier comme son prochain, sans en excepter qui que ce soit, quelque imperfection qu'il puisse avoir : au lieu que l'amitié humaine, n'étant fondée que sur cette qualité naturelle, se ressent toujours de la petitesse de son objet; outre qu'on peut se tromper en aimant ce qui ne le mérite pas, ou même en s'imaginant trouver dans une personne des qualités qui n'y furent jamais. Mais, en aimant son prochain pour Dieu, quel qu'il soit en lui-même, il est toujours digne de notre affection, et nous le devons toujours considérer comme notre prochain, que Dieu nous a commandé d'aimer, fût-il le plus méprisable et le plus imparfait de tous les hommes.

De-là il suit que le nom et le terme de *prochain* comprend tous les hommes indifféremment, selon S. Augustin, et par conséquent les pécheurs, puisque non-seulement ils sont hommes comme nous et nous sont unis par les liens de la nature, qui est l'ouvrage de Dieu, mais qu'ils sont, comme nous encore, appelés à la participation de la béatitude, participation qui, encore une fois, est le fondement de toute charité. Il faut pourtant bien remarquer que nous ne devons pas les aimer par rapport à leur péché, parce que le péché est un empêchement à la béatitude, et que ce serait participer à leur crime que d'y avoir de la complaisance. C'est pourquoi, nous pouvons distinguer deux choses dans le pécheur : — la première est sa nature et sa personne, et la seconde est son péché : on doit aimer l'une, et haïr l'autre de cette haine parfaite dont parle le prophète : *Perfecto odio oderam illos ;* c'est-à-dire en faisant la distinction de la nature et de la personne, qui vient de Dieu et qui doit aller à Dieu — Il y a cependant encore une différence considérable à faire entre ces deux termes, nature et personne. La nature ne peut jamais être l'objet de notre haine; et sous ce rapport il n'est pas permis de haïr le démon même, puisqu'en ce sens-là il ne nous présente qu'une créature de Dieu, et que Dieu a trouvé toutes ses créatures non-seulement bonnes mais très-bonnes, et qu'à parler dans cette précision il ne hait rien de ce qu'il a fait. Mais dans le pécheur, pour parler après S. Augustin, il y a deux choses : la nature, ou homme, c'est ce que Dieu a fait; et l'état, la qualité de pécheur, c'est uniquement l'ouvrage de l'homme. Or, la qualité de pécheur tombe absolument sur la personne, avec laquelle elle s'incorpore en quelque sorte : la personne reçoit toutes les dénominations morales, et forme avec elles comme un être tout différent. Et en effet, Dieu hait la personne du démon, quoiqu'il n'en puisse pas haïr la nature, et nous-mêmes nous devenons le sujet véritable de son aversion dès que nous péchons grièvement : ce qui ne tombe pas sur le péché seul, mais sur la personne même du pécheur. Malgré tout cela, il est certain que, tandis qu'un homme est encore dans la voie pour le salut, et n'est pas comme le démon qui ne peut plus y arriver, dont la sentence est prononcée

et dont la personne n'est aussi dès-lors pour nous, non plus que pour Dieu même, qu'un objet d'horreur et d'aversion; que, tandis, dis-je, qu'un homme est encore dans la voie, nous devons l'aimer au sens absolu : c'est notre prochain, puisqu'il a encore dans sa personne ce qui fonde entre lui et nous cette proximité qui nous le doit faire regarder favorablement tant qu'elle dure, et qui consiste dans le pouvoir d'arriver à la béatitude. Sussions-nous qu'il est réprouvé, il a cependant encore le pouvoir de se convertir ; et, hors d'une révélation, nous ne savons pas s'il n'est pas encore plus en passe que plusieurs qui se croient si justes d'arriver par sa conversion à l'heureuse immortalité.

[Charité et amitié]. — Comme le motif qui nous oblige d'aimer le prochain est Dieu même, il s'ensuit que toute sorte d'amour que nous pouvons avoir pour lui, toute amitié qui peut être entre les hommes, quelque étroite et forte, quelque honnête même et éclairée qu'elle puisse être, n'est pas toujours une vraie charité chrétienne, ou celle que le Fils de Dieu a tant exigée des chrétiens. Il y a un amour qui a pour principe une inclination purement naturelle; une amitié qui n'est fondée que sur une ressemblance d'humeur et une conformité d'inclinations, et par laquelle on se souhaite ou l'on se procure mutuellement des biens temporels, la santé, la paix, les richesses : cette amitié, si elle est honnête d'ailleurs, n'est pas blâmable en soi, puisque c'est une vertu morale, que les païens ont souvent pratiquée dans un plus haut degré de perfection que les chrétiens mêmes ; et, si nous y ajoutons quelque motif provenant de la foi, qui la rende surnaturelle, ce pourra être une amitié salutaire et sainte. Mais, si ce motif emprunté de la foi, pour relevé qu'il soit d'ailleurs, n'est pas celui que nous avons expliqué, ce ne sera point, encore un coup, une charité chrétienne, au moins prise en son sens plus propre et plus véritable. Que si la foi n'y entre point, nous perdons notre récompense, comme dit le Fils de Dieu, et en général nous perdons d'autant plus du mérite de notre charité que nous y mettons plus de ces motifs humains qui la corrompent ou qui l'affaiblissent.

[Le motif de la charité]. — S. Jean dit dans son Épître Ire, iv, que celui qui osera publier qu'il aime Dieu, pendant qu'il hait son frère, est un menteur qui avance une fausseté manifeste. La raison de cette vérité, outre ce que nous en avons déjà dit, est prise de ce beau principe de la théologie, que les motifs des vertus chrétiennes sont indivisibles, et doivent agir également partout où ils se trouvent. Ainsi, la foi est indivisible dans son motif, qui est l'autorité d'un Dieu, lequel nous a révélé ses vérités saintes. Si nous en croyons véritablement un article par la considération de ce motif et par la soumission que notre entendement doit rendre aux divins oracles, nous nous soumettons à tous les autres articles qui nous sont révélés de même. De sorte que de vouloir partager sa foi, croire un article et non pas les autres, c'est la détruire et n'en avoir point du tout.

Il faut dire la même chose du motif de la charité, qui est Dieu, que nous devons souverainement aimer. Ce motif s'étend indivisiblement sur Dieu et sur notre prochain : et, par conséquent, vouloir séparer l'amour que nous devons à notre prochain de celui que nous devons à Dieu, c'est détruire l'un et l'autre, et n'avoir point du tout de charité.

Comme l'amour que nous devons avoir pour le prochain est renfermé dans l'amour que nous devons à Dieu, il semble qu'il eût été à propos de ne faire qu'un seul précepte pour tous les deux : c'est une question que propose S. Thomas, en sa 2-2, quest. 42, art. 2. Mais, quoique la charité qui embrasse Dieu et le prochain soit une seule et même vertu, il a néanmoins été nécessaire d'en faire deux commandements différents, parce que cette vertu a deux objets différents, dont l'un est subordonné à l'autre : savoir, Dieu et le prochain ; et qu'elle a ensuite, en général aussi, deux différents actes, dont l'un regarde l'autre comme sa fin. A quoi nous pouvons ajouter que tout le monde n'est pas capable de voir que l'un est contenu et renfermé dans l'autre : comme, dans les sciences spéculatives, tous ceux qui connaissent quelque principe ne connaissent pas pour cela toutes les conclusions qui y sont virtuellement renfermées. C'est pour cette raison qu'il est nécessaire de les proposer dans le détail, et chacune en particulier, tout comme les principes mêmes dans lesquelles elles sont renfermées, parce qu'on ne passe pas sitôt de la connaissance d'une de ces choses à la connaissance de l'autre : il faut faire pour cela des raisonnements que tout le monde n'est pas capable de faire.

Il est bon pourtant de remarquer que l'Évangile appelle ce second commandement, d'aimer le prochain, tout semblable au premier qui nous ordonne d'aimer Dieu. Il lui est tout semblable parce que, comme dit S. Chrysostôme, il en est comme l'effet et la suite. Et c'est à quoi regardent ceux qui confondent ces deux préceptes et qui n'en font qu'un seul : ils les envisagent du côté du motif, qui est Dieu, et de la fin à laquelle ils tendent. En ce sens, ils disent que, comme il n'y a qu'une foi et qu'une espérance, il n'y a de même qu'une charité, et par conséquent un seul commandement pour elle. C'est pourquoi ils la représentent, non plus simplement par rapport à l'habitude, ainsi que nous avons déjà fait, mais par rapport à l'exercice même: comme étant toujours la même vertu, mais ayant comme deux bras, de l'un desquels elle embrasse Dieu, et de l'autre le prochain. « Le Seigneur, dit S. Augustin, a tellement ordonné ces deux commandements, que celui qui est pour Dieu est comme la fin, et celui qui est pour le prochain comme le moyen qui nous doit mener à cette fin. » Aussi sont-ils tellement unis qu'ils sont renfermés l'un dans l'autre, et qu'on n'en peut observer un qu'on n'observe l'autre en même temps.

[Pourquoi c'est un commandement]. — On peut demander pourquoi le Fils de Dieu appelle ce précepte d'aimer notre prochain « son commandement » :

Hoc est præceptum meum, *ut diligatis invicem.* Et à cette question on peut répondre — 1°. Que c'est le commandement qu'il a eu le plus à cœur, qu'il a le plus recommandé, qu'il a voulu qu'on observât le plus inviolablement; c'est sa loi favorite, et qu'il a jugée la plus importante; — 2°. Que c'est parce qu'il a employé toute la plénitude de l'autorité qu'il a reçue de son Père, et tout le droit que son sang lui a acquis sur nous, pour nous obliger à l'observer inviolablement: ce qui fait qu'il emploie encore les promesses et les menaces, et qu'il veut, à quelque prix que ce soit, que les hommes se soumettent à cette loi; — 3°. Qu'il l'appelle ainsi parce qu'il a voulu que la pratique de cette même loi fût la marque et le propre caractère par lequel on distinguât ses disciples des autres hommes. — 4°. Qu'il veut que nous regardions ce commandement plus particulièrement comme sien, parce qu'il en a fait la loi fondamentale de son Évangile, et a pris soin même que tous les autres commandements qu'il nous a faits, et qui sont en assez grand nombre, fussent compris dans celui-là.

Si vous demandez, de plus, en quel sens il l'appelle un commandement nouveau: *Mandatum* novum *do vobis, ut diligatis invicem*; je réponds: — 1°. Que ce commandement est nouveau dans sa cause, parce qu'il ne vient point, dit S. Thomas, de l'esprit de l'Ancien-Testament, mais de l'esprit du Nouveau, qui est un esprit d'amour et de douceur; — 2°. Qu'il est nouveau, suivant S. Augustin, dans son effet, de renouveler les hommes: *quia innovat homines :* car, comme ajoute ce saint docteur, cet amour du prochain, renouvelé par Jésus-Christ, a fait un peuple nouveau de toutes les nations idolâtres et de tout le genre humain, partagé en tant de sectes, d'opinions et de superstitions extravagantes et monstrueuses: *Hæc dilectio proximi gentes, de universo genere humano, fecit novum populum* (S. Augustin *in Joan.*); — 3° Qu'il est nouveau parce qu'il fait de ceux qui l'observent comme de nouvelles créatures : *nova creatura ;* c'est-à-dire des hommes d'une vie et d'une sainteté tout extraordinaire, sainteté qui donna autrefois tant d'admiration aux païens; — 4°. Que ce commandement est nouveau dans son idée, comme disent S. Chrysostôme et S. Cyrille; qu'on lui a donné comme une autre forme, et voulu qu'il fût observé d'une manière nouvelle et incomparablement plus parfaite que dans l'ancienne loi : *Mandatum novum, quia novo modo servandum.* On nous avait autrefois donné, pour modèle de l'amour que nous devions porter à notre prochain, l'amour que nous nous portons à nous-même: *Sicut teipsum ;* mais le Sauveur a vu que ce modèle était encore trop imparfait, et que nous ne savions pas nous aimer nous-mêmes comme il faut: c'est pourquoi il a renouvelé la loi, en nous donnant un modèle plus assuré, plus parfait et plus accompli, qui est l'amour qu'il nous a porté lui-même: *Sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem;* et en nous proposant même l'amitié qui est entre lui et son Père: *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus..... ut dilectio quâ dilexisti me in ipsis sit, et ego in ipsis;*—5°. Qu'ainsi il est encore nouveau dans le motif par lequel on nous oblige d'aimer

notre prochain, savoir, pour l'amour de Jésus-Christ, qui prend comme fait à lui-même ce qu'on fait au moindre des siens : *Mihi fecistis ;* et pour l'amour de Dieu encore en ce sens plus particulier, que la loi de l'Évangile associe en tant de façons ces deux amours l'un avec l'autre : ce qui n'est point exprimé de la sorte dans la loi portée par Moïse. (Nous avons donné au § II encore une autre explication de cette expression, par laquelle le Sauveur appelle nouveau le précepte d'aimer nos frères). C'est donc à juste titre que ce commandement s'appelle *nouveau.*

[Comment on l'accomplit]. — Les paroles, que Jésus-Christ ajoute, comme pour expliquer ce commandement, souffrent quelque difficulté : *Diliges proximum tuum sicut teipsum,* Vous aimerez votre prochain comme vous-même. Ces paroles, dit S. Thomas, ne signifient pas une égalité mais une ressemblance qu'il faut qu'il y ait entre ces deux amours : *Non æqualiter sed similiter significat.* Dieu, par-là, ne nous oblige pas d'aimer notre prochain autant que nous, parce que, la charité bien ordonnée commençant par soi-même, le cœur, comme il est raisonnable, prend pour soi la meilleure part; mais cette ressemblance veut dire, ajoute ce saint docteur, que, comme je me dois aimer d'un amour juste, saint et véritable, l'amour que je dois avoir pour mon prochain aura les mêmes conditions. S. Grégoire dit que ce commandement doit être expliqué par ces deux grands et raisonnables principes naturels, qui sont de ne point faire à un autre ce que justement nous ne voudrions pas qui nous fût fait, mais au contraire de lui faire ce que, dans l'ordre de la sagesse et de la justice, nous voudrions qu'on nous fît. Cette explication est appuyée de l'autorité du Sage (Eccl. 31), qui dit que nous devons connaître et apprendre ce que nous devons à notre prochain, par ce que nous croyons nous être dû. Nous croyons qu'on nous doit de la compassion dans nos maux et du secours dans nos besoins, et se réjouir de nos avantages : persuadons-nous donc que nous devons la même chose à notre prochain. Mais nous ne croyons pas que, dans la concurrence d'un droit égal de part et d'autre, notre prochain nous dût préférer à soi : nous ne lui devons donc pas non plus nécessairement cette préférence.

Les théologiens infèrent de ces mêmes paroles, *Diliges proximum tuum sicut teipsum,* que nous pouvons et devons nous aimer nous-mêmes par charité. Car enfin, Dieu ne nous obligerait pas d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, s'il ne nous obligeait en même temps de nous aimer du même amour : la charité envers le prochain doit être réglée sur celle que nous devons avoir pour nous-mêmes. Il est vrai que cet amour qui nous regarde n'est pas proprement une amitié, parce que l'amitié suppose deux personnes différentes dont elle unit les cœurs; mais c'est quelque chose de plus grand et de plus parfait, toutes choses d'ailleurs égales, que l'amitié même, puisqu'il est fondé sur l'unité, qui est le principe dont toute union tâche de se rapprocher. Mais, comme l'amour réglé de nous-

mêmes n'est pas seulement le principe, qu'il est encore la règle de l'amour que nous devons avoir pour autrui, S. Thomas, pour nous expliquer ce que c'est que cet amour véritable, remarque qu'il y a en nous deux sortes d'amours dont nous nous aimons nous-mêmes : — l'un qu'on appelle communément l'*amour-propre,* par lequel nous rapportons tout à nous, ou bien par lequel nous n'aimons que l'homme extérieur, c'est-à-dire notre corps, auquel nous procurons tous les plaisirs et toutes les commodités de la vie : celui-là est mauvais et déréglé ; — l'autre par lequel nous aimons l'homme intérieur, et par lequel nous réglons la conduite de notre vie selon la loi de la raison : c'est celui-là que ce saint docteur appelle *amour bien réglé,* bon et juste. C'est donc selon ce second amour que nous devons régler celui que nous devons au prochain. Cette sage réflexion n'est pas seulement de ce saint docteur : elle paraît prise de S. Augustin, qui dit : *Priùs vide si nôsti diligere teipsum : et tunc tibi commendo proximum, quem diliges sicut teipsum* (Confess. v, 15). A quoi S. Prosper ajoute : *Tunc diligimus proximum quandò, ad bonos mores et ad vitam æternam sequendam, sicutì nobis, eorum saluti consulimus.* Il suit de tout cela que ce n'est pas nous acquitter du précepte de l'amour du prochain que de l'aimer comme souvent nous nous aimons nous-mêmes, en lui procurant des plaisirs criminels et en lui prêtant la main pour réussir dans les projets de ses passions honteuses : car l'amour qu'on doit au prochain ne souffre point qu'on lui fasse du mal, comme nous ne devrions pas non plus nous en faire : et peut-on faire à un homme un plus grand mal que de le favoriser dans ses crimes ?

Quant à la manière dont nous devons aimer notre prochain afin qu'on puisse dire avec vérité que nous l'aimons comme nous-mêmes, il est sans difficulté qu'il faut l'aimer de cœur et d'action : *de cœur,* en lui souhaitant tout le bien qu'il peut licitement se désirer à lui-même ; *d'action,* en faisant tout ce qui est en nous pour le lui procurer. « Quiconque, dit S. Augustin, aime son prochain comme soi-même lui souhaite les mêmes biens qu'il se souhaite à lui-même, et il lui procurera dans l'occasion les mêmes avantages qu'il se procurerait, s'il le pouvait. » Mais, comme il y a un bien unique et souverain qui doit être le but de tous nos désirs, savoir, le bonheur d'aimer Dieu en cette vie et d'en jouir dans l'autre, aimer notre prochain comme nous-mêmes c'est faire pour lui ce que nous devons faire pour nous, c'est-à-dire le porter, autant qu'il est en nous, à aimer Dieu d'un amour parfait, pour le faire arriver au même but où nous aspirons. L'aimer autrement, si du moins on ne fait rien qui le détourne ou qui l'expose trop à se détourner de cette principale fin, mais qu'on se contente de lui faire éviter des maux temporels ou de lui procurer des satisfactions innocentes, ce peut être une amitié d'une espèce, comme nous avons dit, fort inférieure : l'aider par une fausse compassion, ou par une affection encore plus fausse, à déshonorer et à perdre son âme, c'est ne le point aimer du tout.

[Effets de la charité]. — Entre les effets de la charité envers le prochain, les uns sont *négatifs* et les autres *positifs*. — Les effets négatifs consistent à bannir les défauts contraires à la charité, desquels S. Paul fait mention dans sa Ire Épître aux Corinthiens : savoir, la colère, l'aigreur, les animosités, les ressentiments, les actions offensantes, les paroles désobligeantes, l'envie, l'orgueil, l'ambition, les soupçons désavantageux, les jugements téméraires, les interprétations malignes des intentions du prochain, une secrète et maligne joie de la peine et de l'humiliation d'autrui, et enfin un attachement excessif à nos intérêts. — Les effets positifs ont pour objet le mal et le bien du prochain : le mal, de quelque nature qu'il puisse être, pour l'en délivrer; le bien, pour le lui procurer. Si la charité ne peut le délivrer du mal, elle le console; si elle ne peut le soulager, elle lui compatit; elle supporte ses défauts, lorsqu'elle ne peut y remédier; elle lui fait tout le bien, soit spirituel soit temporel, qu'elle peut, et, si elle ne peut le lui procurer, elle le lui souhaite.

[Ses motifs]. — Les raisons et les motifs qui nous doivent porter à aimer notre prochain, de la manière que Dieu le demande et que nous l'avons expliqué, sont — 1°. Parce qu'il est l'image de Dieu, ébauchée dans la création, destinée à être relevée infiniment plus par les traits de la grâce : d'où il suit que, si nous aimons Dieu, nous devons aussi aimer cette vive image qu'il a formée de ses propres mains, qu'il a destinée à l'aimer et à le connaître; — 2°. Parce que notre prochain a été racheté du sang du Fils de Dieu : car c'est pour lui que le Sauveur est mort, aussi bien que pour nous. Si donc le Fils de Dieu l'a aimé jusqu'à cet excès que de donner sa vie et verser tout son sang pour lui, de quel amour ne devons-nous point l'aimer, puisque ce divin Rédempteur nous ordonne de nous aimer les uns les autres de la manière dont il nous a aimés lui-même? — 3°. Parce qu'il est membre du corps mystique du Sauveur, savoir de son Eglise. C'est la raison dont se sert particulièrement l'Apôtre : *Multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra*; et dans un autre endroit : *Pro se incicem sollicita sunt membra : si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra* (Rom. XII; Cor. XII).

Non-seulement la nature et la qualité de l'amour que nous devons avoir pour notre prochain est comprise et exprimée, comme nous avons déjà dit, dans ces paroles du précepte : *Diliges proximum tuum sicut teipsum;* mais encore le degré de force, la grandeur et la perfection où ce même amour doit être porté, dans la notion que nous en avons donnée. Car, puisque le Fils de Dieu veut que l'amour que nous devons avoir pour nous-mêmes soit, par ses conditions générales et par le motif qui fait son essence, la règle, la mesure et le modèle de celui que nous devons à nos frères, il veut bien encore qu'il le soit à proportion par sa vive ardeur et par sa constance. Or, il est constant, en général, que l'amour que nous avons

pour nous-mêmes est, de toutes les autres amours qui nous peuvent lier à quelque personne ici-bas, le plus grand, le plus fort, le plus puissant, le plus agissant, et en quelque manière le plus indissoluble. Tel doit être, à proportion, l'amour que Dieu exige de nous à l'égard de notre prochain. C'est pourquoi il ne dit pas que nous l'aimerons comme un ami son ami, parce que cette amitié est sujette à se rompre : ni comme un frère aime son frère, parce que l'amour fraternel se change assez souvent en une haine mortelle ; ni enfin comme un père aime son fils et un fils son père, on ne voit que trop d'exemples de la haine et de l'inimitié qui éteint tous les sentiments de l'amour le plus naturel : mais il veut que nous l'aimions comme nous nous aimons nous-mêmes, parce que tous les autres amours naturels cèdent à celui-ci, qui est grand, durable, fort et étendu, profond et vaste tout à la fois.

[Sa perfection]. — Que si nous voulons savoir combien, sans entrer dans tout ce détail, cette vertu est parfaite en elle-même, nous en devons juger par l'estime qu'en a marqué avoir le Fils de Dieu, en en faisant le fondement de sa loi et comme le signe et le caractère par lequel on reconnût ses vrais disciples. Nous n'avons encore qu'à considérer, avec S. Paul, qu'elle est le lien de la perfection : *Super omnia autem hæc, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis* (Col. XIII). C'est qu'en effet elle lie ensemble, contient et réunit une infinité de vertus qu'on n'exercerait pas sans elle : la patience et l'humilité dans les injures, la miséricorde, etc. En sorte que non-seulement, faute d'avoir la charité habituelle (de quoi nous sommes assurés dès que nous haïssons quelqu'un de nos frères), toutes nos autres vertus, quand nous paraîtrions encore en avoir d'éclatantes, perdent leur mérite, et devant Dieu sont comptées pour rien : *Nihil mihi prodest* : outre que, faute d'être attachés aux exercices que cette même charité inspire pour le prochain, nous manquons en mille occasions à ce que Dieu attend de nous. La charité fraternelle est d'une si grande étendue dans ses obligations et dans ses effets, qu'elle a de quoi occuper elle seule une infinité de vertus particulières. Toutes les lois de la seconde table sont de son ressort : et c'est pourquoi le même apôtre, après en avoir fait le dénombrement, nous assure que toute la multitude des préceptes est renfermée dans celui d'aimer le prochain : *Et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur : Diliges proximum tuum sicut teipsum. Dilectio proximi malum non operatur. Plenitudo ergò legis est dilectio* (Rom. XIII). Rien n'empêche même de dire que la charité envers le prochain est absolument le lien de toute perfection, puisqu'elle n'est pas seulement un amour du prochain, mais que, par l'effet du grand motif qui lui sert d'âme, elle est encore un véritable amour de Dieu, et qu'ainsi elle ne peut manquer de tout réunir, ces deux amours étant comme le centre où toutes les lois tendent et où toutes les vertus aboutissent.

[Ordre nécessaire].—Comme toute la perfection du christianisme ne consiste presque que dans la charité, et qu'elle est la règle de tous nos devoirs, cette vertu par conséquent doit être la plus réglée de toutes les vertus chrétiennes : ainsi, il n'y a rien qui lui soit si essentiel que l'ordre. Voici ce que les théologiens ont unanimement décidé sur ce chapitre. — 1°. Cet ordre se doit mesurer selon la proximité ou l'éloignement qu'ont les objets différents à l'égard du principe souverain, qui doit être aimé sur toutes choses. Ainsi, là où il s'agit des intérêts de Dieu et de ceux du prochain, il est évident que nous devons préférer Dieu au prochain, puisque nous devons aimer Dieu plus que nous-mêmes, et par conséquent plus que tout le reste. Cependant, comme Dieu même est intéressé dans les bons offices que nous pouvons rendre au prochain, et qu'il y a des occasions où il faut quitter Dieu pour servir ses frères, voici le tempérament qu'y apporte S. Augustin (17 in Joan.) : *L'obligation,* dit-il, *d'aimer* Dieu, *dans l'ordre du précepte, doit précéder l'obligation d'aimer le prochain; mais* Dieu *veut souvent que, dans l'exécution, on lui préfère le prochain.* C'est donc là le premier commandement, d'aimer Dieu préférablement à tout, et vers quoi d'abord doit se porter notre intention, ce qu'elle ne doit point cesser d'envisager. Et si Dieu veut cependant qu'on quitte son culte, ou plutôt qu'on le diffère, pour nous acquitter entre nous des devoirs de la charité, ce n'est pas que l'on abandonne cet amour qu'on lui doit toujours préférablement à tout autre objet, mais c'est que l'exercice des devoirs attachés à la charité fraternelle, et qui lui servent de matière, se trouvent alors presser davantage, et sont par-là plus agréables, dans les circonstances, à Dieu que ceux qui le regardent plus directement. — 2°. Après Dieu, nous nous devons plus aimer nous-mêmes, selon l'âme, que nous ne devons aimer le prochain; mais on peut et on doit préférer le bien spirituel du prochain à son propre bien temporel, et quelquefois même risquer jusqu'à sa propre vie pour le salut de l'âme de son frère. Il faut consulter les casuistes pour voir les occasions et les circonstances où cela se peut, où cela se doit, et ce qu'il faut faire. Quant aux occasions où il ne s'agit, entre nous et nos frères, que de simples intérêts temporels qui ne regardent qu'eux et nous, la charité est généreuse ; elle n'aime point les disputes; elle prend beaucoup sur soi; dure pour elle-même, commode aux autres, quoique toujours prudente, elle n'use pas en notre faveur de tout ce droit de préférence auquel nous pourrions vouloir regarder : mais c'est en cela même qu'elle fait mieux voir sa prudence, puisqu'elle choisit pour nous et nous fait préférer à de petits gains ce qui renferme une plus grande utilité spirituelle du prochain. — 3°. Dans la concurrence des besoins de différentes personnes, si tout le reste d'ailleurs se trouve pareil, la charité doit régler ses secours selon la proximité du sang ou de l'alliance, selon l'amitié, la patrie et les diverses liaisons plus ou moins étroites, communes ou particulières, qu'on peut avoir avec les personnes. Je dis « si tout le reste est pareil » : car, plus communément, on doit avoir égard aux

plus grands besoins, aux plus gens de bien, aux personnes à qui nous avons le plus d'obligation, et à l'occasion desquels nous voyons que Dieu sera plus glorifié par notre action.

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[Étendue du commandement]. — La charité est un commandement si universel, que personne, sous quelque prétexte que ce soit, ne peut jamais en être dispensé. C'est la plénitude de la loi, l'essence de notre morale, le précis de l'Évangile, et, pour m'expliquer avec Tertullien, l'abrégé de toute la morale chrétienne : de sorte qu'on peut dire, avec le prophète, que ce commandement a une étrange capacité et une admirable étendue. C'est un arbre qui se divise en plusieurs branches; c'est toujours la même charité qui agit; c'est elle qui s'intéresse pour les uns, qui compatit aux autres, qui s'abaisse pour ceux-ci, qui s'élève pour ceux-là; c'est elle qui est douce à plusieurs sans se relâcher de ses droits, sévère à quelques-uns sans les regarder comme ses ennemis, bienfaisante à tous comme une bonne et commune mère. (Fromentières, *Serm. pour le sacre d'un évêque.*)

[Dieu et le prochain]. — Ce sont deux choses inséparables : si j'aime Dieu, il faut que j'aime mes frères, soit parce que Dieu a fait pour eux une extension de ses droits, comme dit S. Chrysostôme, soit parce que mon amour doit être une imitation de celui du Fils de Dieu, qui, aimant son Père, nous a aussi aimés, comme dit S. Augustin. C'est un même flambeau, qui éclaire deux personnes dans une chambre : si je veux éteindre ce flambeau pour l'une, il faut que je l'éteigne aussi pour l'autre, parce qu'il les éclaire également toutes les deux : *Hoc mandatum habemus, ut qui diligit* Deum *diligat et fratrem suum.* C'est un même commandement, c'est un même amour : si j'aime Dieu, j'aime mon prochain; si je n'aime pas mon prochain, je n'aime pas Dieu, et je n'ai pas en moi cette divine charité dont je dois être animé. (Joly.)

D'où vient que l'apôtre S. Jean dit que celui qui n'aime pas son frère qu'il voit ne saurait aimer Dieu qu'il ne voit pas : *Qui non diligit fratrem suum quem videt,* Deum *quem non videt quomodò potest diligere ?* comme s'il était plus difficile d'aimer Dieu que son prochain, et comme si la charité surnaturelle n'était pas ou le principe ou le modèle de la charité fraternelle? Il semble que ce ne soit pas un grand effort à une âme éclairée

d'en-haut d'aimer Dieu, quoiqu'elle ne le voie pas. Les charmes infinis qu'il y a dans cet objet invisible, les adorables perfections qui sont dans cet Être souverainement bon et souverainement aimable, cette beauté toujours ancienne et toujours nouvelle, cette majesté couronnée des rayons de sa propre essence, engagent, enlèvent et surprennent une âme par tant d'endroits, que, bien que ce soit une merveille qu'elle brûle de ce feu divin, ce serait un monstrueux prodige, dans la nature et dans la grâce, dit S. Bernard, de voir qu'elle n'en brûlât pas. Il n'en est pas ainsi quand on est obligé d'aimer Dieu dans ses créatures : elles ont si peu de perfections, et ces perfections si rares sont accompagnées de tant de défauts, que ces défauts donnent plus de mépris ou d'indifférence à un cœur que les perfections ne lui inspirent d'attachement et d'amour. L'aimer dans les pauvres ou dans les malades, où nos yeux ne voient que de pitoyables objets, où nos oreilles ne sont frappées que de cris et de plaintes, quoi de plus difficile ? mais néanmoins quoi de plus nécessaire ? (Fromentières, *Serm. pour N.-D. des Anges.*)

Si un homme qui n'aurait jamais vu le Louvre, voyant ce magnifique palais, demandait à qui est cette maison, on lui dirait : « Ne savez-vous pas que c'est la maison du roi ? » Veut-on dire par-là qu'il n'y a que le roi qui y demeure ? Point du tout : qu'y ferait-il tout seul ? On veut dire que tous ceux qui y logent ont un rapport tout particulier à la personne du roi, comme ses domestiques et ses officiers. Ainsi vous demandez à qui appartient votre cœur : on vous répond : Lisez sur le frontispice de ce petit palais cette inscription en caractères visibles : *Domini ego sum*, J'appartiens à Dieu, je suis tout à lui. — Et n'y a-t-il que Dieu qui demeure qui loge dans ce cœur ? Les amis, les proches, les enfants n'y entrent-ils pas ? — Oui, mais rien n'y entre et n'y loge, ou plutôt rien n'a droit d'y demeurer, qui n'ait du rapport à Dieu. C'est la comparaison de S. François de Sales. (Le P. Texier, *Dominicale*).

[N.-S. dans le prochain].— Demandez à S Élisabeth, duchesse de Thuringe et fille d'un roi de Hongrie, ce qu'elle trouve d'aimable dans une vieille lépreuse dont elle veut prendre elle-même le soin; quel charme elle aperçoit dans une pauvre enfant qu'elle seule peut supporter. « Ne me parlez pas de la sorte, me répondra-t-elle : ne voyez-vous pas Jésus-Christ au travers de toutes ces plaies et de ce pitoyable appareil ? Cette lépreuse me paraît toute éclatante d'une beauté divine; cette enfant est lavée dans le sang de mon Maître. » Demandez encore à toutes ces personnes charitables quels motifs d'amour, quels attraits elles trouvent dans ces pauvres inconnus et dans ces misérables couverts d'ulcères : elles vous répondront que vous ne les connaissez pas, et qu'étant éclairées des lumières de la foi, elles les voient dignes du même amour qu'elles doivent à Jésus-Christ.

Ille animam suam pro nobis posuit : et nos debemus pro fratribus animas

ponere. O devoir du christianisme, que tu es mal entendu! Ceux-là en vérité n'ont pas compris ce devoir qui, lorsqu'on les conjure de vouloir céder quelque chose de leur intérêt, de supporter la mauvaise humeur d'une personne avec qui nous sommes obligés de vivre, d'user de quelque condescendance envers quelqu'un, répondent d'un air fier et colère : « Qui est cet homme, et pourquoi lui cèderais-je? pourquoi lui accorderais-je ce que vous me demandez? Je veux qu'il sache que je ne lui dois rien. » Hélas! si cela est vrai, la parole de S. Jean est donc fausse, quand il dit *Debemus,* Nous devons! Vous avez raison de demander qui est cet homme, car je vois bien que vous ne le connaissez pas. Demandez premièrement à la foi chrétienne, que vous professez, qui il est : elle vous dira que c'est un homme, tout odieux qu'il vous paraisse, que vous êtes obligé d'aimer, sous peine de votre damnation éternelle. Vous ne lui devez rien, dites-vous : et cette foi dit que, si vous êtes chrétien, vous lui devez amour pour haine, et bienfait pour ingratitude : *Benefacite his qui oderunt vos.* Demandez à JÉSUS-CHRIST qui il est : il vous dira que c'est un homme qu'il a voulu rendre considérable en lui cédant toutes les obligations immenses que vous lui avez. Si donc vous ne lui devez rien, comme vous dites, vous n'avez jamais rien dû et vous ne devez rien encore à JÉSUS-CHRIST. (Le P. Texier.)

Que ce commandement d'un DIEU me paraît doux! qu'il me paraît humain! qu'il me paraît digne de la bonté et de la sagesse de DIEU! Qu'il est raisonnable que des hommes qui ont une même nature, une même religion, un même père, qui sont obligés de vivre en société, qui sont tous comme compagnons de voyage, qui tendent au même terme par la même voie, qui doivent être éternellement ensemble dans le ciel, qu'il est raisonnable, dis-je, qu'ils commencent à s'aimer dès ici-bas, et à se rendre mutuellement tous les offices que chacun serait bien aise qu'on lui rendît à lui-même! (Le P. de la Colombière.)

[Ordre dans la charité]. — Il faut que tout le monde convienne que DIEU a établi un ordre constant et immuable dans ce qui regarde la charité; et, quoiqu'il soit l'objet unique de notre amour et qu'il doive en être la fin comme il en est le principe, cela n'empêche pas qu'il n'y en ait de plus proches et de plus éloignés qu'il nous est permis d'aimer, et par lesquels il faut que nos actions et nos désirs passent, comme par un milieu, pour remonter jusqu'à lui en qualité de fin dernière. Car, si nous aimions quelque chose hors de lui que nous n'aimassions pas pour lui, nous l'aimerions avec dérèglement, comme dit S. Augustin. Ainsi, c'est par rapport à ces divers objets qu'il y a un ordre certain qui ne change point, selon lequel ils occupent dans nos cœurs des places différentes, et que les uns sont préférables aux autres : ce qui fait la distinction et l'inégalité de nos devoirs. DIEU est donc ce principal objet, et tient ce premier rang dans la charité. On ne parle point de ce que nous nous devons à nous-

mêmes. Nos pères viennent ensuite, puis nos frères, nos proches, et le reste. Ces obligations sont universelles; rien ne les change et ne les détruit, et jamais l'une ne préjudicie à l'autre. Cependant il arrive souvent que les exercices de ces devoirs et les manières de les accomplir sont contraires et incompatibles : en sorte que l'assistance que nous voudrions rendre à nos frères et à nos pères est empêchée par le service que nous devons à Dieu, qui nous retire de toutes les autres obligations. (L'abbé de la Trappe, *Devoirs monastiques).*

La charité ne s'occupe pas seulement à empêcher le mal du prochain, mais encore à lui faire tout le bien possible. Car la charité, dit S. Paul, est bienfaisante; elle nous engage à estimer, à honorer et à aimer sincèrement notre prochain; à lui témoigner notre estime, en parlant obligeamment et avantageusement de lui; notre respect, en le traitant d'une manière civile et prévenante; notre amour, en lui souhaitant toutes sortes de biens, en se réjouissant de ceux qu'il possède, en lui procurant ceux dont il a besoin, en lui rendant tous les bons offices qu'il peut souhaiter de nous. (Le P. Nepveu, *Réflexions chrétiennes*).

Une autre règle que Jésus-Christ nous donne, c'est d'aimer notre prochain comme nous voudrions qu'il nous aimât, de le traiter de la même manière que nous voudrions qu'il nous traitât. O la divine règle! elle parut si admirable et si raisonnable à un prince païen, qu'il la crut une preuve convaincante de la sainteté et de la vérité de notre religion qui l'enseignait. Gardons cette règle, et nous serons justes et saints. Nous n'avons qu'à prendre sur ce point la loi de notre amour-propre : tout déréglé qu'il paraît, nous n'avons qu'à suivre ses mouvements là-dessus pour nous régler; tout injuste qu'il est, il nous fera rendre justice aux autres. Consultons donc notre propre cœur et les mouvements qu'il nous inspire pour nous-mêmes : demandons-nous souvent à nous-mêmes, quand nous avons à traiter avec le prochain : Voudrais-je qu'on usât de cette manière avec moi? qu'on me traitât avec dureté, qu'on me parlât avec mépris, qu'on médît ou qu'on raillât de moi avec malignité, qu'on me tournât en ridicule, qu'on relevât ou qu'on exagérât mes fautes les plus légères, qu'on empoisonnât malicieusement mes intentions les plus droites, qu'on jugeât mal de ma conduite sur les plus légères apparences, qu'on ne supportât point mes défauts, qu'on n'eût nulle condescendance pour mes faiblesses, qu'on ne me ménageât sur rien? Ne voudrais-je pas qu'on eût avec moi une conduite toute contraire? Pourquoi ne la pas avoir avec les autres? (Le P. Nepveu, *L'esprit du christianisme*).

Tertullien dit que la charité est le grand sacrement de la foi. Ce Père veut dire par-là que, comme dans les sacrements nous honorons Dieu sous des figures viles d'elles-mêmes et méprisables, ainsi à peu près, dans la charité, nous devons l'aimer en des personnes rebutantes d'elles-mêmes et haïssables. Si vous me demandez donc pourquoi j'exige de vous de

l'amour pour une personne où vous ne voyez que des sujets d'aversion, je vous réponds qu'en cette personne est contenu le grand sacrement de notre morale, dont cette personne n'est que l'écorce sous laquelle la foi nous apprend que Dieu a voulu se cacher.

Cet homme, dites-vous, qu'on veut que j'aime, est un homme qui n'a rien d'aimable. Quand cela serait, n'est-ce pas assez que Dieu vous déclare qu'il l'aime, pour vous obliger à l'aimer? Mais comment pouvez-vous penser qu'une personne n'ait rien d'aimable, que Dieu aime si tendrement? Peut-il aimer sans raison? Dieu peut-il aimer autrement qu'avec une raison infinie? O la grande raison d'aimer ceux qui ne vous paraissent pas aimables, même contre toute raison! (Le P. d'Orléans, *Serm. sur l'Amour du rochain*).

[Dans la charité la perfection]. —La charité envers le prochain est le haut point de la perfection. Car, puisque la perfection consiste dans l'amour de Dieu, et que l'amour de Dieu n'est parfait que quand il s'étend au prochain, il est évident que la perfection renferme l'amour du prochain, et que sans cet amour du prochain il n'est point de perfection. Ainsi, Dieu, voulant nous donner un modèle de perfection dans les fidèles de l'Église naissante, ne fait presque mention d'aucune autre de leurs vertus que de cette mutuelle union qui les faisait vivre en si grande concorde qu'on pouvait dire qu'ils n'avaient qu'un cœur et qu'une âme: *Cor unum et anima una.* Il ne parle que de cette charité ardente qui rendait tous leurs biens communs, qui obligeait les riches à vendre leurs biens, afin qu'il n'y eût point de pauvres.

Le vrai christianisme ne peut subsister avec aucune de ces choses qui détruisent l'amour du prochain, ni avec les aversions, ni avec les duretés, ni avec les mépris des autres, non pas même avec les froideurs ni avec les indifférences. En vain vous avez quitté le monde avec ses commerces et ses assemblées, si, dans le réduit que vous vous faites, vous ne laissez pas d'y entretenir et des aversions qui paraissent, et des jalousies qui éclatent, et des partis qui scandalisent. En vain vous aurez renoncé aux plaisirs, si, attaché à vos intérêts, vous êtes du nombre de ceux qui n'ont nul égard aux intérêts d'autrui. En vain vous pleurerez de dévotion, dans la ferveur de vos prières, si vous êtes de ceux dont l'impatience, la bizarrerie, la mauvaise humeur, ne laissent jamais un moment de vraie joie à leurs domestiques. (Le P. d'Orléans).

[Défauts contraires]. — Si nous étions animés de cet esprit de charité, nous ne serions point si médisants dans nos entretiens, si piquants dans nos railleries, si méprisants dans nos manières, si critiques dans nos jugements, si aigres dans nos paroles; nous ne nous ferions point un plaisir malin de trouver le ridicule de l'un, d'irriter la colère de l'autre, de brusquer ceux qui nous déplaisent. Compatissant aux faiblesses d'autrui et

supportant, comme l'ordonne S. Paul, les défauts les uns des autres pour accomplir la loi de Dieu, nous saurions éviter ce qui déplaît, nous ménagerions les humeurs, nous aurions égard aux délicatesses, nous choisirions les endroits sensibles; bien loin de vouloir apprendre ce que nous ne savons pas, nous tâcherions d'oublier ce que nous savons; bien loin de deviner ce qui n'est point, nous fermerions les yeux à ce qui est; loin d'empoisonner ce qui est innocent, nous adoucirions ce qui est envenimé; et, au lieu de rendre incurable par les plaintes et par les éclats ce qui se pourrait guérir par la patience et par la dissimulation, nous ferions de notre patience et de notre dissimulation un préservatif contre la haine et contre les maux qui la suivent. (*Le même*).

[Compatir]. — La charité doit être sensible et compatissante pour être véritable. Job se glorifiait que la compassion était née avec lui, et croissait avec lui dès son enfance. Soit que ce fût la bonté de son naturel, soit que ce fût un pressentiment de ses misères à venir, plus il voyait de malheureux, et plus son cœur s'attendrissait sur les malheurs. Dieu nous commande par son prophète la miséricorde et la compassion. Il suppose que nous avons plusieurs espèces de tendresses et plusieurs cœurs pour le prochain, soit pour assister les nécessiteux, soit pour soutenir ceux qui pourraient le devenir, soit pour consoler les affligés, soit pour secourir les infirmes. Car la charité, dit S. Augustin, est susceptible de toutes sortes de passions: pour les disgrâces et les souffrances d'autrui, elle a ses troubles et ses inquiétudes; pour les dangers qu'elle prévoit, elle a ses appréhensions et ses craintes; pour les misères qu'elle connaît, elle a ses chagrins et ses tristesses; et, comme la grâce de Dieu a plusieurs formes pour guérir nos faiblesses et nos infirmités spirituelles, la charité de Dieu a différentes miséricordes pour compatir à toutes les peines et à toutes les afflictions temporelles. (Fléchier, *Serm. pour l'ouvert. des États de Languedoc*).

[Éloge de la charité]. — Cette charité tient le second rang dans les lois divines, et même est proprement un second amour de Dieu, hors de Dieu; et, bien qu'elle ne semble pas si noble que l'autre, on peut dire en quelque façon qu'elle a quelque chose de plus surprenant et de plus merveilleux. Car, quoique l'apôtre S. Jean nous dise que celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit devant ses yeux, à peine pourrait-il aimer Dieu, qu'il ne voit point, ce n'est pas, ce me semble, un grand effort d'aimer et d'honorer Dieu, quand on le considère en lui-même. De cette sorte. on y trouve toutes les beautés sans aucun défaut, on n'y voit que splendeur et que majesté; et tant s'en faut que ce soit une merveille de brûler alors de ce feu divin, qu'un cœur sans amour à la vue de cet objet serait un plus grand prodige qu'un homme sans cœur. Mais d'aimer Dieu en ses créatures, qui sont si peu aimables et où le peu de beauté qui s'y rencontre est accompagné de

tant de défauts, de l'aimer en ceux qui d'eux-mêmes ne sont dignes que de haine et de mépris, de l'aimer et de le servir dans les pauvres ou dans les malades où nos yeux ne voient que misères et que corruption; mais de l'aimer dans les pécheurs où ses beautés divines se trouvent sinon souillées, au moins accompagnées de ce qu'il y a de plus horrible dans l'enfer: c'est sans doute le miracle et le chef-d'œuvre de l'amour. Or, c'est là que notre volonté, s'attachant malgré toutes ses répugnances à des objets si désagréables et si difformes, semble pratiquer souverainement le précepte qui nous commande d'aimer notre prochain, et même nos ennemis. Cependant c'est ce que fait cette vertu qu'on appelle charité: en même temps qu'elle prête des ailes à l'homme pour voler jusque dans le sein de Dieu afin de s'unir à lui, elle le charge d'un poids qui l'abaisse et le fait retomber vers la terre. Cette reine des vertus, qui, venant dans le cœur humain, l'ennoblit et lui donne droit à des couronnes immortelles, l'assujettit et l'asservit au moindre des hommes, et, en le faisant ami du Créateur, elle le rend serviteur des créatures. (*Vie du cardin. de Bérulle, par* Abert, III, 9).

[Extrémités à éviter]. — Quand c'est la passion, l'inclination ou l'intérêt, plutôt que la raison et la grâce, qui nous portent à aimer les personnes, et quand on leur fait plus de bien que le devoir et nos forces ne le permettent, il est aisé de voir que c'est une extrémité où ne va jamais la véritable charité, qui ne saurait aimer que selon Dieu. Mais aussi, quand on ferme son cœur à tout le monde, qu'on fait le philosophe indifférent, qui n'aime que soi-même, ou bien que, si l'on veut affectionner quelque personne, c'est en dédaignant les autres comme indignes de notre affection; quand on ne veut point se laisser toucher à un sentiment si raisonnable et si nécessaire, qu'on querelle tous ceux dont on se sent tant soit peu importuné on incommodé; qu'on veut que tous les autres endurent de nous, sans être obligé de les souffrir; qu'on fait profession d'être désobligeant, qu'on est regardé sur le pied d'un homme qui ne sait ce que c'est que de faire plaisir; qu'on flatte plutôt ses amis qu'on ne leur témoigne de franchise, qu'on envie ceux qui sont heureux, qu'on méprise les misérables, qu'on conçoit trop légèrement de l'aversion des personnes: il n'est pas difficile de juger que l'amour du prochain ne produit point ces actes.

Quand on dit qu'il ne faut aimer son prochain que par des motifs surnaturels, ce n'est pas à dire qu'il faille étouffer les sentiments de la nature pour se laisser conduire aux inclinations de la grâce, et que, pour devenir spirituel, il faille se rendre insensible. La raison veut bien que nous ayons de la tendresse pour nos frères et pour nos proches, de la reconnaissance pour nos bienfaiteurs et de l'inclination pour nos amis; la grâce ne s'y oppose point. Mais on entend que ces tendresses et ces inclinations naturelles soient toujours assujetties aux maximes de la raison et

aux mouvements de la grâce; qu'on soit plus attaché, dans l'affection de ses proches, à la loi de Dieu, qui a fait les degrés de parenté, qu'à la chair et au sang, et que, dans les amitiés de nos intimes, nous pensions plutôt à notre devoir qu'à notre inclination. C'est en ce sens que parlait le Fils de Dieu, quand il disait qu'il fallait haïr son père, sa mère, ses frères et ses sœurs, et toutes les personnes qui nous doivent être agréables. Car il n'entend pas que nous renoncions à de si justes sentiments de la nature, mais seulement que nous ne leur accordions rien contre la loi de Dieu, et que nous en retranchions l'excès. (Le P. Haineuve).

[Volonté de Jésus-Christ]. — Si le Fils de Dieu s'est fait homme, dit S. Bernard, c'est afin que nous puissions aimer Dieu et le prochain tout ensemble en aimant sa personne incarnée, et afin que, nous étant accoutumés à aimer cet Homme que nous devons adorer, nous n'eussions point de peine à aimer, en sa considération, tous les autres hommes. Et ne savez-vous pas bien l'amour que vous lui devez et tous les biens dont vous lui êtes obligé? Quelque méconnaissants que vous puissiez être, vous ne sauriez nier une dette si juste. Eh bien! il a cédé son droit à tous ceux qui demandent de vous quelque témoignage d'amour et quelque faveur: car, pour lui, il n'en a que faire. Il vous a fait signifier qu'il vous tiendrait quitte de l'obligation que vous lui avez, pourvu que vous secourussiez ce nécessiteux qu'il vous a envoyé; il vous a témoigné que vous étiez aussi assuré de mettre l'argent que vous lui devez entre les mains de ce pauvre qu'entre les siennes; que toutes les assistances et tous les traitements que vous feriez à cet affligé, ce serait tout de même que si vous les aviez faits à sa propre personne, et qu'il demeurerait même votre obligé si vous vous acquittiez de cette obligation; qu'il deviendrait votre débiteur, au lieu qu'il est votre créancier, si vous lui payiez cette dette; qu'il vous la rendrait même en cette vie avec une usure si excessive qu'elle irait à cent pour un; qu'il vous en récompenserait dans l'autre par des récompenses éternelles. (*Le même*).

[Loi de grâce]. — On dirait que ce commandement qui nous a été fait, d'aimer notre prochain, a comme suivi l'ordre des temps, qu'il a eu son commencement, son progrès et sa plénitude: son commencement dans la loi naturelle, son progrès dans la loi écrite, sa plénitude dans la loi de grâce. Dieu y a de tout temps engagé les hommes; mais il ne les y a pas toujours engagés par les mêmes motifs, ni portés à un même degré de perfection. Il en a jeté les fondements dans la loi de nature: car, pouvant nous faire naître de plusieurs hommes, il nous a fait sortir d'un seul, pour nous obliger à garder l'union entre nous, en nous rappelant à l'unité. Dans la loi écrite, ces devoirs d'une charité réciproque ont encore eu plus d'étendue. Mais qu'est-ce que Jésus-Christ, dans la loi de grâce, n'a pas fait pour donner à cet amour toute l'étendue et toute la perfection

qu'il pouvait avoir? Car non-seulement il a confirmé ce qu'il avait déjà trouvé établi, il y a ajouté de nouveaux motifs et de puissantes considérations, en nous ordonnant d'aimer notre prochain comme cet Homme-Dieu nous a lui-même aimés.

Trouvez-moi une morale mieux méditée, conduite avec plus de sagesse, et plus avantageuse que celle-là au bien de la société. Quand on oblige mon prochain à m'aimer, à me secourir et à me donner son cœur, on m'oblige en même temps à m'acquitter envers lui des mêmes devoirs: les engagements sont réciproques, et il n'en faut pas davantage pour lier une société douce et éternelle. Ce commandement est le boulevard des États, le principe de la tranquillité et du repos public; et, si le précepte de l'amour du prochain était observé dans toutes ses circonstances, il n'y aurait ni vol ni meurtre ni adultère, la paix et la concorde règneraient partout ; mon prochain respecterait mes intérêts comme ses intérêts propres, et s'attacherait à me servir comme je m'attacherais à l'obliger. Par-là, je ne me mettrais nullement en peine des disgrâces de la fortune et ne craindrais point d'insultes ; la même charité me mettant à couvert de tous ces malheurs, je trouverais dans les autres le même cœur de frère que j'aurais pour eux. Mais, ô tyrannie et injustice du cœur humain! pleins de l'amour de nous-mêmes, nous voudrions que tout le monde nous aimât, nous honorât, nous servît: et nous refusons à nos frères ces mêmes offices de charité! Nous voulons bien prendre dans le commandement de l'amour tout ce qui nous est avantageux, et nous refusons le même privilége à notre prochain. Quoi de plus injuste?

Quand il s'agit d'intérêt temporel, la loi qui me commande d'aimer mon prochain ne me commande pas de lui céder absolument mes droits. Je puis raisonnablement les poursuivre, et quelquefois même ce serait un péché de ne le pas faire. Mais si, par mes poursuites, qui ne me serviraient qu'à le ruiner, je connais qu'il sera réduit à la mendicité, en ce cas il est de la charité chrétienne que je sois dur en quelque manière à moi-même, afin de pouvoir lui être utile; et la justice veut qu'en de si fâcheuses extrémités je sacrifie mon droit à l'amour que je dois avoir pour lui. Ce n'est pas assez: je dis qu'il est de l'ordre de la charité chrétienne de préférer, en certains cas, les intérêts spirituels de notre prochain à nos intérêts temporels: comme notre intérêt spirituel et l'affaire de notre salut doivent être préférés à tout autre intérêt et à toute autre affaire: sans quoi, bien loin de nous aimer, nous nous haïrions. Ce grand et ce juste amour de nous-mêmes doit être le modèle de celui que nous devons à notre prochain, puisque nous sommes obligés de l'aimer comme nous-mêmes; et par conséquent, s'il arrive que nous ne puissions ménager ses intérêts spirituels qu'en abandonnant nos intérêts temporels, comme ce qui est temporel est d'un ordre inférieur à ce qui est spirituel, la charité veut que nous cédions l'un pour l'autre. Tel est, adorable Sauveur, l'exemple que vous nous en avez donné, et telle la conséquence que

votre disciple bien-aimé veut que nous tirions de cet exemple. (*Dictionnaire moral*).

[Abus]. — Il est vrai qu'il y en a que nous aimons comme nous-mêmes: notre amour pour eux est souvent pire que notre haine, parce que nous les aimons avec dérèglement. Tel est l'amour qu'un père a pour un fils qu'il place dans un poste dont son incapacité devait l'exclure, ou bien dans une condition à laquelle il n'était point appelé. C'est cet amour que la plupart des hommes ont les uns pour les autres : ouvrage de la cupidité, lien formé par la chair et le sang, et par les intérêts réciproques de l'avarice, du plaisir ou de la débauche! Or, ce qui fait que nous ne nous apercevons pas du tort que nous faisons à notre prochain en l'aimant de cette manière, c'est que nous nous aimons ainsi et que nous voulons être aimés de même. Pour remédier à ce désordre, il faut remonter au principe, et apprendre comment nous devons l'aimer : c'est-à-dire qu'il faut préférer son salut à toutes choses, comme nous devons sacrifier pour le nôtre tout ce que nous avons de plus cher.

Qui de nous peut se vanter d'observer comme il faut le précepte de la charité ? Tout ce qu'on fait, dit S. Augustin, a pour principe la charité ou la cupidité : or, si nous considérions toutes nos actions dans leur principe, nous verrions que la cupidité en est presque toujours le mobile, et qu'ainsi tant de bonnes œuvres qui nous rendent témoignage que nous aimons le prochain, aumônes distribuées, malades assistés, prisonniers visités, services importants rendus, en sont souvent des marques bien équivoques, parce qu'elles peuvent avoir pour motif l'hypocrisie, l'amour-propre, la vanité. Ne considérons donc pas tant nos actions en elles-mêmes que le principe qui nous les fait faire, et nous trouverons sans doute que l'on s'abuse le plus souvent. (Monmorel, XVII[e] *Dim. ap. la Pentec.*).

[Conditions].—Il faut sans doute prendre garde à la manière dont on pratique la charité envers son frère, de peur de l'offenser ou de lui nuire en voulant l'obliger. Car tirer une personne d'une mauvaise affaire en la querellant ou la tançant trop aigrement de sa conduite, c'est mêler trop d'amertume dans un plaisir pour le rendre agréable ; remédier aux besoins secrets d'un égal en prenant ensuite trop d'autorité sur lui, c'est le servir mal que d'en vouloir faire son inférieur ; soulager un pauvre en insultant à sa misère, c'est empoisonner son cœur en même temps que l'on nourrit son corps ; aller trop doucement à des maux qui demandent de la force et de la vigueur, c'est manier trop mollement une plaie qui demande le fer et le feu ; aller trop rudement à des maux qui demandent de la douceur, c'est couper au lieu de saigner. Toutes ces circonstances montrent que, s'il y en a beaucoup qui ont de la charité pour le prochain et qui s'appliquent à lui rendre service, il y en a peu qui s'en puissent bien acquitter. (Anonyme).

[Amour universel]. — C'était une erreur fort commune parmi les Juifs, de borner l'amour du prochain au seul amour de leurs proches ou des seules personnes de leur nation, et d'en exclure tous les autres. Ils convenaient à la vérité que la loi divine leur imposait l'obligation d'aimer leurs frères comme eux-mêmes ; mais, par corruption ou par une fausse interprétation de la loi, ils resserraient ce prochain en d'étroites bornes. Ils ôtaient cette qualité à tous ceux qu'ils croyaient avoir quelque sujet de ne pas aimer ; et, par une rupture visible de la charité, l'union qu'ils avaient avec les gens de leur pays leur était un sujet de division avec tous les autres peuples du monde. C'est pour cela que le Fils de Dieu, voulant détromper un docteur de la loi d'une prévention si injuste, lui fait entendre que tous les hommes, sans exception et sans réserve, sont ce prochain qu'il faut aimer; qu'il ne faut point faire de différence de l'ami et de l'ennemi, du compatriote et de l'étranger, du fidèle et de l'infidèle, du pauvre et du riche; mais que la vraie charité ne peut être resserrée dans aucunes bornes, et que, sans avoir égard ni à la distance des lieux ni à la différence de la religion, ni à la contrariété des humeurs, elle doit embrasser généralement tous les hommes : *Nullum hominem excipit qui præcipit ut diligas proximum : omnis homo omni homini proximus est, nec est cogitanda longinquitas generis ubi est natura communis.* (S. Augustin). De la Font, *Entretiens eccl.*)

[Amour effectif]. — Vous êtes obligés, en qualité de chrétiens, d'aimer votre prochain comme vous-mêmes. Vous n'en doutez pas; mais ce que vous devez bien comprendre, c'est que, quand le Fils de Dieu nous commande d'aimer nos frères, il ne se contente pas d'un amour stérile qu'on se flatte vainement de tenir enfermé dans le cœur, mais il veut que ce soit un amour *effectif*, qui paraisse au-dehors et qui produise du fruit. Celui qui croit n'être au monde que pour lui, qui n'a soin que de lui-même, qui ne rend point service au prochain quand il le peut, n'accomplit point le précepte qui nous oblige d'aimer nos frères... Ceux qui sont inutiles au prochain, ou qui ne s'appliquent point à le secourir, sont semblables au prêtre et au lévite dont il est parlé dans l'Évangile : ils passèrent sans se mettre en peine de secourir cet homme, lequel, étant tombé entre les mains des voleurs, avait été dépouillé, couvert de plaies et laissé à demi mort. Mais les hommes charitables, qui, toujours émus d'une sainte compassion pour leurs frères, se font une joie d'être utiles au prochain, sont semblables au Samaritain. Jésus-Christ nous propose lui-même cet excellent modèle, en disant que, si nous voulons témoigner que nous aimons nos frères, nous devons faire comme ce Samaritain : *Vade, et tu fac similiter.* C'est-à-dire, si, quand votre frère est dans la misère, vous passez sans le soulager, comme le prêtre et le lévite, vous n'accomplissez point le précepte de l'amour du prochain. Pour satisfaire à cette loi, il faut secourir notre prochain dans ses besoins; il faut que notre amour soit effectif; et nous

devons être convaincus que nous ne vivons en ce monde que pour nous rendre service les uns aux autres. (Lambert, *Discours sur la vie eccl., VI.)*

Il en est de l'amour du prochain comme de l'amour que nous devons à Dieu. *Tout homme qui dit* Seigneur, Seigneur, c'est-à-dire tout homme qui dit qu'il aime Dieu, *n'entrera pas pour cela dans le royaume du ciel;* il faut des œuvres et des preuves de cet amour : celui-là entrera seulement dans le royaume du ciel qui fait la volonté de mon Père. J'en dis de même de la charité du prochain. Il ne suffit pas de dire qu'on aime son prochain ; il faut des œuvres et des preuves de cet amour : et comme, en qualité de chrétiens, vous êtes indispensablement obligés d'aimer votre prochain, il est constant que vous ne l'aimez que quand vous êtes dans une sincère disposition de lui rendre tous les services dont vous êtes capables.

L'amour du prochain, selon S. Paul, est une dette dont on ne s'acquitte pas comme des autres, qu'on ne doit plus lorsqu'on les a une fois payées. Quoi que vous fassiez pour vos frères, vous leur devez toujours : et voilà pourquoi S. Paul prononce que nous demeurons toujours redevables de l'amour que nous sommes obligés d'avoir les uns pour les autres. « Plus nous rendons d'amour et de charité, plus nous en devons, » dit S. Augustin. — « Celui, dit S. Fulgence, qui ne croit pas devoir la charité à son prochain ne doit pas se réjouir comme s'il était quitte de cette dette, mais se pleurer soi-même comme étant sans charité. » Ne croyons donc pas faire grâce à nos frères, lorsque nous leur donnons des preuves de notre amour : souvenons-nous que c'est une dette que nous ne pouvons nous dispenser de payer. Nous sommes redevables à nos frères, à cause de la liaison qui est entre eux et nous. Nous sommes membres d'un même corps ; si la charité n'est point dans notre cœur, nous renonçons à cette union ; et n'étant plus unis avec nos frères, nous n'avons plus Jésus-Christ pour chef. (*Le même.*)

[Jésus-Christ modèle]. — Il n'est pas besoin de vous représenter ici ce que le Sauveur a fait et souffert pour marquer l'amour qu'il portait aux hommes ; à quel état injurieux à sa grandeur et à sa gloire il s'est abaissé ; combien il a essuyé de fatigues pendant sa vie, combien il a enduré d'opprobres et de tourments en sa mort, pour les affranchir de l'esclavage du démon. De si illustres témoignages de son amour envers les hommes, ne sont-ce pas des motifs assez puissants pour nous porter à les aimer, sans nous rebuter de leurs défauts ? S. Jean n'a-t-il pas eu raison de tirer cette conséquence, que, si Dieu a aimé les hommes avec tant d'excès, nous devons nous aimer de même les uns les autres : *Si sic* Deus *dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere* (I Joan. III) ? Craindrez-vous donc désormais de souffrir quelque légère incommodité pour rendre service à vos frères dans leurs besoins, après avoir vu ce que le Fils de Dieu a fait pour eux ? (De la Font, *Prône pour le XII[e] dim. après la Pentecôte.*)

[Peu de charité aujourd'hui]. — Si l'esprit du christianisme consiste dans la charité, avouons que, dans le sein même de l'Église, on voit fort peu de cet esprit, fort peu de cette charité qui soit universelle. A-t-on jamais vu tant de haines, d'animosités, d'envie, de jalousies, de divisions, d'inimitiés immortelles dans les familles; tant de froideur et d'indifférence parmi les proches, si peu d'nnion parmi les citoyens d'une même ville ou les membres d'une même communauté? Dirait-on que les chrétiens de ce temps soient les successeurs de ces premiers fidèles qui, selon S. Luc, n'avaient qu'un cœur et qu'une âme; dont la charité, au rapport de Tertullien, était si visible et si éclatante, que les païens les reconnaissaient et les discernaient des autres par cette marque en se disant les uns aux autres: « Voyez comme ils s'entr'aiment, se secourent, et se rendent tous les devoirs d'une parfaite charité! *Videte quomodò se diligant!* » Mais n'aurait-on pas plutôt sujet de dire que les fidèles ne se regardent plus entre eux comme frères, et que nous sommes arrivés à ces derniers et malheureux temps, prédits par le Sauveur du monde, où les hommes doivent se haïr les uns les autres, et vivre en des guerres, des divisions et des aigreurs continuelles, par une extinction entière de l'esprit primitif du Christianisme? (*Le même.*)

[Charité désintéressée]. — La vraie charité est, selon S. Paul, pure et désintéressée; elle n'a point, dans l'amour qu'elle porte au prochain, de vue ni de prétention de ce qui peut lui être utile ou avantageux : *Non quœrit quœ sua sunt.* Elle n'est point telle que Dieu demande si elle n'est dégagée de tout motif de propre intérêt, si elle prétend, dans le bien qu'elle souhaite ou qu'elle procure au prochain, d'autre récompense que le plaisir de l'avoir fait. « Quand vous vous aimez, dit S. Augustin, vous aimez-vous pour l'amour d'autrui? n'est-ce pas pour vous? » C'est ainsi que vous devez aimer le prochain : il ne faut pas l'aimer par un principe d'intérêt pour les services qu'il vous rend, pour le bien que vous espérez en recevoir. Si vous l'aimez pour son bien, vous ne l'aimez point comme il faut : vous n'aimez que vous-même; c'est à vous uniquement que vous rapportez l'amour que vous témoignez au prochain. Selon cette règle (ne dissimulons point ce qu'on ne voit que trop), que sont-ce, de bonne foi, que toutes les amitiés du monde, qu'un commerce ou d'intérêt ou de politique, qu'un trafic sordide de services que l'on se rend dans l'espérance d'en recevoir de semblables ou de plus grands? Le cœur n'entre point en tout ce commerce. Un tel amour, qui réfère tout à sa propre utilité ou à son plaisir, a-t-il quelque caractère, le moindre trait de cette charité singulière, désintéressée, que le Fils de Dieu est venu établir en terre parmi les hommes? L'amour même que la plupart ont pour leurs proches n'est qu'un amour fondé sur la chair et sur le sang, et ne tient rien de cet amour de charité que Dieu nous commande.

Quamdiù fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis (Matth. xxv.)

Comme le Fils de Dieu a transporté sur notre prochain les droits qu'il a à notre amour et à nos services, S. Jean infère de l'amour qu'il a pour nous l'obligation que nous avons d'aimer notre prochain comme étant cessionnaire des droits de Dieu. Lorsqu'un créancier cède à un autre la somme que vous lui devez, il vous met dans l'obligation de la payer à celui auquel il a fait cette cession comme à lui-même. Comment cela? C'est que ce cessionnaire représente la personne de votre premier créancier; il est entré dans tous ses droits, il est subrogé à sa place. Vous savez les droits infinis que le Fils de Dieu a sur vous, que vous lui êtes redevables de tout ce que vous avez, de tout ce que vous êtes, pour vous avoir créé par sa puissance et rachetés par son amour. Mais, comme il ne peut recevoir les effets de notre reconnaissance, il en a fait transport à nos frères; il veut que nous acquittions en leurs personnes les dettes dont nous lui sommes redevables. *(Le même.)*

[Les premiers chrétiens]. — On voit éclater les prémices de cet esprit dans les Actes des Apôtres, qui est l'histoire de l'établissement du Christianisme. Car, comme dit l'historien, les chrétiens vivaient alors dans l'union, comme s'ils n'eussent eu *qu'un même cœur et qu'une même âme.* La propriété des biens, qui partage d'ordinaire les esprits, n'était pas un obstacle à cette union, parce que leurs biens étaient en commun. On apportait aux pieds des Apôtres les revenus, les possessions, les contrats et toutes les richesses qu'on possédait en particulier. Ce détachement de toutes choses ne servait qu'à affermir davantage leur union : ils n'avaient qu'un même esprit, parce qu'ils n'avaient qu'un même intérêt.

Les païens disaient, en parlant des fidèles: « Ils sont officieux, ils sont charitables, ils sont bienfaisants : ils sont donc chrétiens : car leur créance, leur morale, leur Évangile, est d'aimer son prochain et de faire du bien à tout le monde. » On crut cette nouvelle religion véritable, parce qu'elle enseignait d'aimer son prochain; on se faisait chrétien en voyant l'union dans laquelle vivaient les chrétiens. Leur douceur, leur bonté, leur affabilité, leur modération, leur inclination à faire plaisir, persuadaient, bien mieux que tous les miracles, la doctrine qui faisait profession d'une vertu si bienfaisante, et la foi fit de plus grands progrès par l'opinion que conçurent les peuples de la sainteté de celui qui était l'auteur d'une loi si pure, selon la prière que le Sauveur fit à son Père, parlant des fidèles: « Afin, disait-il, qu'ils soient unis en nous, et que le monde, touché de cette union, croie que c'est vous, mon Père, qui m'avez envoyé. »

Cet esprit d'union et de charité éclata dans une terrible peste qui suivit une grande guerre civile qui pensa ruiner la ville d'Alexandrie, sous l'empereur Gallienus, et dont Eusèbe de Césarée parle dans son histoire. Cette peste désola cette grande ville, auparavant si florissante. On y voyait, dit Eusèbe, les chrétiens s'attacher auprès de ceux qui mouraient, et s'exposer courageusement à la mort, en les exhortant à faire le sacrifice de leur vie,

dans la soumission de leur cœur; et, après avoir recueilli avec charité les derniers soupirs des mourants, on les voyait laver, baiser, ensevelir leurs corps; pendant que, parmi les païens, le voisin devenait suspect à son voisin, l'ami se défiait de son ami, les proches étaient délaissés dans l'extrémité par leurs proches, le père abandonnait le fils, et les mères les plus tendres faisaient jeter par les fenêtres les corps de leurs propres enfants. Les chrétiens qui moururent dans les devoirs d'une si fervente charité attirèrent tellement la vénération des peuples, que l'Église d'Alexandrie les mit au nombre des martyrs. (Le P. Rapin, *Esprit du christianisme*).

[Qualités de la charité]. — La charité est sincère. « Aimons, dit S. Jean; mais témoignons notre amour par des effets, et non pas par des paroles. » Le caractère de l'amour humain ne consiste qu'en compliments, en civilités, en offres de services, en protestations d'amitié, en fausses confidences, en complaisances forcées, en vaines paroles, en promesses trompeuses, et en tous ces autres déguisements qui font le commerce le plus ordinaire de la vie du monde. Mais la charité chrétienne ne se contrefait point: elle ne dit que ce qu'elle pense, elle ne pense que ce qu'elle sent, et elle ne sent que ce qu'elle veut exécuter. Ses paroles ne démentent jamais ses actions, et ses actions sont toujours conformes à ses sentiments, parce qu'elle est essentiellement sincère, et qu'elle n'a pas d'autres voies pour s'expliquer que les œuvres : *Charitas de corde puro... et fide non fictâ.* (I Tim. 1).

La vraie charité ne regarde que Dieu, et ne pense purement qu'à lui plaire. Ainsi, elle n'agit jamais par ces vues basses et terrestres, d'intérêt et de vanité, qui font agir les hommes... Toute son application, en faisant le bien, est de se couvrir pour ne pas paraître. Si elle fait l'aumône, elle la cache dans le sein du pauvre, comme dit l'Écriture; elle tire le voile sur son bienfait pour en dérober la connaissance, et elle se la déroberait volontiers à elle-même, s'il lui était possible, pour ne la confier qu'à son silence et à sa modestie. Le plaisir qu'elle a de faire du bien lui tient lieu d'une plus grande récompense que tous les applaudissements des hommes. Comme elle n'agit que pour Dieu, elle ne veut que lui pour témoin; il est le seul motif des bonnes œuvres qu'elle fait : et c'est assez qu'il le sache, pour en être la récompense.

L'esprit d'équité est le principal caractère d'un chrétien charitable; et de toutes les vertus, la justice est celle qui lui est d'un plus grand usage, parce qu'elle lui sert à tenir toujours la balance égale entre lui et son prochain. Son emploi ordinaire est de secourir, de défendre et de servir ses frères : mais il le fait avec tant d'affection, de zèle, qu'il n'y a point d'homme qui s'aime tant lui-même, en un sens, que le vrai chrétien aime son prochain. Car l'intérêt de son prochain lui est plus cher que son intérêt, et sa propre gloire le touche moins que la gloire de ses frères. Il

compte leurs avantages parmi les siens, il fait sa joie de leurs plaisirs; et, par une complaisance sans égale, il se transforme en leur humeur, et il prend quelquefois jusqu'à leur esprit. Il est cet homme universel qui, comme S. Paul, est tout à tous. Il est la consolation de l'affligé, l'appui du faible, le secours du nécessiteux, l'asile des persécutés, le conseil de tous ceux qui en sont dépourvus; enfin, il n'y a point de faiblesse à laquelle il ne compatisse, ni de misères dont ses entrailles ne soient émues.

Il n'y a point de vertu dans le christianisme d'un usage plus universel que la charité : on trouve partout occasion de la pratiquer, parce qu'on trouve partout des misérables, et l'excès des misères auxquelles l'homme est sujet est d'une si vaste étendue, qu'on peut dire qu'il est de toutes les conditions. Ainsi, l'on peut exercer la charité envers les riches et les pauvres, envers les heureux et les malheureux, envers les savants et les ignorants, envers les superbes et les humbles, envers les vivants et les morts. On peut pratiquer cette vertu en public et en particulier, dans le domestique et au-dehors, à la cour et au désert; et, de toutes les conditions, la plus souhaitable au chrétien est celle où il a le moyen d'exercer la charité, comme le plus avantageux de tous les talents est celui qui est le plus utile au prochain.

La charité ne doit pas être indiscrète; car l'indiscrétion renverse l'ordre dans lequel la charité doit être pratiquée. C'est par l'indiscrétion que se font tous ces contre-temps qui dérèglent cette vertu. C'est ce qui fait souvent qu'après des médisances publiques on fait des réparations d'honneur plus à craindre que les médisances mêmes, et qui ne servent le plus souvent qu'à rouvrir la plaie qu'on prétend fermer. C'est par-là qu'on veut secourir les autres lorsqu'on n'est plus en état d'être secourable, comme le mauvais riche, qui fait le charitable après sa mort pour le salut de ses frères, qu'il voudrait avertir de leurs désordres, lui qui n'avait jamais pratiqué la charité pendant sa vie. C'est par ce renversement de raison qu'on fait des aumônes, et qu'on ne paie pas ses dettes; qu'on visite les prisons, et qu'on abandonne son domestique; qu'on fait dans son testament des legs les plus chrétiens du monde en mourant, et qu'on ôte la paix et l'union à sa famille; qu'on refuse à un véritable pauvre de quoi le tirer de la misère, et qu'on donne sans discrétion à un vagabond de quoi l'entretenir dans sa fainéantise, etc.

Il faut éviter un esprit d'empire et de domination qui se glisse assez ordinairement dans les exercices de charité. On est volontiers de toutes les bonnes œuvres, pourvu qu'on en ait la conduite et la direction; on entre dans tous les desseins et dans toutes les entreprises de charité, par la douceur qu'on y trouve à régler les choses avec quelque autorité, et par le plaisir qu'il y a d'exercer ce petit empire qui s'exerce dans la connaissance des besoins du prochain et dans la distribution des secours qu'on y apporte : on se trouve régulièrement aux assemblées, comme à des occasions favorables de se produire, et l'on donne son bien à de nouveaux

établissements pour y régner. C'est par ce même esprit qu'on entre avec chaleur dans toutes sortes d'affaires; qu'on a de l'empressement pour s'y rendre nécessaire; qu'on aime la négociation, pour chercher des tempéraments dans les accommodements et dans les arbitrages; qu'on se mêle charitablement de tout; qu'on a l'esprit assez fertile en expédients pour être du conseil de tout le monde, et qu'on donne ses avis si libéralement sur la conduite de tout le genre humain. C'est le caractère de la charité de ce temps : elle veut être la maîtresse et ordonner de tout. C'est par ce même esprit qu'on n'a de zèle que pour les bonnes œuvres dont on est l'auteur, qu'on ne veut soutenir que le bien qu'on fait, et qu'il se trouve des gens qui ne peuvent souffrir qu'on protége la vertu que par leurs vues, par leurs lumières et par leur méthode. On condamne le reste, quelque bon qu'il soit, on n'y prend pas même d'intérêt, parce qu'on n'y a point de part.

Le plus grand de tous les obstacles à la charité est cet esprit du monde si opposé à l'esprit de Jésus-Christ; cette prudence de la chair et cette sagesse mondaine qui enseigne tant de maximes abominables de détruire par des moyens pleins d'artifices la réputation de son prochain, et de le décréditer dans l'opinion de ceux qui l'estiment, de violer les droits les plus saints, et de tout renverser pour parvenir à ce qu'on prétend. C'est par ce même esprit qu'on apprend aux enfants de qualité que la vengeance est la vertu de la noblesse, et que c'est une lâcheté que de pardonner. Les haines, les envies, les jalousies, les intrigues de débauches et d'ambition, les grands intérêts, les grandes passions, qui sont les effets ordinaires de cet esprit, règnent si fort dans le grand monde, qu'il ne peut y avoir aucune étincelle de charité. « Car celui, dit l'Apôtre, qui veut devenir ami du monde devient ennemi de Dieu. »

La voie sûre, et même infaillible, pour acquérir cette vertu, c'est de s'accoutumer peu-à-peu à en pratiquer les œuvres : car, en visitant le prisonnier, en consolant l'affligé, en secourant le nécessiteux, en instruisant l'ignorant, qui sont des actions qu'on peut faire tous les jours, et qu'on doit même faire dès qu'on est chrétien, on devient insensiblement charitable, et l'on acquiert cette sagesse céleste qui est le partage des humbles, et qui, sans étude et sans raisonnement, répand dans le cœur cette onction intérieure de l'esprit de Dieu qui apprend à aimer son prochain.

Si l'esprit du christianisme n'est autre chose que l'esprit de la charité, comme il paraît par ce que nous avons dit, voyons si nous sommes charitables, pour juger si nous sommes chrétiens : car la loi de la charité est la loi du Testament nouveau, écrite au fond de nos cœurs par l'impression du Saint-Esprit. De sorte qu'il serait étrange que des chrétiens, instruits dans une école d'union, formés sur les mêmes maximes, rachetés d'un même sang, nourris du même pain, qui ont une même foi, une même espérance, et qui doivent un jour être réunis dans la même gloire, n'eussent

pas le même esprit et ne s'aimassent point! Mais, après tout, qu'en est-il? A-t-on de la charité les uns pour les autres? l'intérêt, l'ambition, le déréglement général des mœurs du siècle, n'ont-il pas répandu partout l'esprit de division? Et quel jugement doit-on faire du christianisme dans ces derniers temps, où les animosités, les jalousies, les procès, les querelles, les envies, les médisances, les murmures, les injustices, les vengeances, règnent avec tant de chaleur? A-t-on jamais vu tant de divisions dans les familles, tant de séparations dans les mariages, tant de froideur et d'indifférence parmi les proches? On n'a pas de charité pour ceux qu'on connaît : comment on aurait-on pour ceux qu'on ne connaît pas? On n'aime pas ses proches : comment aimer ceux qui ne le sont pas? On a de la dureté pour ses domestiques : peut-on avoir de la tendresse pour les étrangers? Sommes-nous chrétiens avec des mœurs si languissantes? Ces derniers temps, où les hommes se doivent haïr les uns les autres, où la charité des fidèles doit si fort se refroidir, ces temps, dis-je, prophétisés par Notre-Seigneur, sont-ils déjà venus? (Le P. Rapin, *Esprit du christianisme*).

[Charité source de bonheur]. — Si les prédicateurs pouvaient persuader aux chrétiens cette loi de la charité, ils renouvelleraient toutes les villes; ils en banniraient tous les vices, ils rétabliraient toutes les vertus. Dieu! qu'ils auraient de joie d'avoir si heureusement rempli leur mission! Il n'y aurait plus d'avarice, plus de dureté de cœur pour les misères des pauvres, plus de vexation ni d'oppression, plus de scandales ni d'envie, plus de haine ni de vengeance. Ces villes renouvelées et réformées seraient une image de la céleste Jérusalem, où règnent la paix et l'union parce qu'il y a une charité parfaite entre ses habitants. (Le P. Texier, *Serm. p. le* IIIe *dim. du Carême*).

[Tout sacrifier]. — Le Disciple bien-aimé nous déclare que, s'il y a un seul intérêt qui ne soit pas sacrifié pour l'amour du prochain, la charité qu'on a pour lui n'est pas une véritable charité. Quel est le plus grand intérêt que l'on puisse avoir dans le monde? C'est la vie. Or, nous ne pouvons témoigner une plus grande charité à notre prochain que de donner pour lui notre vie, comme nous dit le même disciple : *Majorem hâc dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (Joan. 15). Et c'est en cela, dit cet Apôtre, que la charité que le Fils de Dieu a eue pour les hommes a été grande, puisqu'il a donné sa vie pour eux : *In hoc cognoscimus charitatem* Dei, *quoniam ille animam suam pro nobis posuit* (I Joan. 3). Cela étant, dit encore ce même apôtre, nous ne devons pas faire de difficulté, à l'exemple du Sauveur du monde, de donner notre vie pour l'amour de nos frères : *Et nos debemus pro fratribus animas ponere.* Peut-on parler plus nettement?

Il y a certaines occasions où l'on est obligé d'exposer sa vie pour le

salut du prochain, comme dit S. Cyprien dans le traité qu'il a fait de la mortalité qui de son temps moissonnait tous les hommes dans la ville de Carthage. Que fait, dit-il, cette maladie? Elle éprouve la charité des hommes : *Pestis illa explorat animas et voluntates singulorum.* Elle fait voir ce que les frères doivent à leurs frères, ce que les pères doivent à leurs enfants, ce que les enfants doivent à leurs pères; en un mot, ce que les hommes se doivent les uns aux autres, c'est-à-dire des secours et des assistances réciproques de charité. Et parce que nos frères sont dans le danger, parce qu'il s'agit de les assister dans leur extrême nécessité, quoiqu'il y ait du danger pour nous, nous sommes obligés de nous y exposer.

Est-il permis de poursuivre mon droit en justice, et cet amour de mon prochain m'oblige-t-il à lui sacrifier mes intérêts en cette occasion? Instruisez-vous, Messieurs, de vos devoirs. Voici une des plus importantes questions que l'on puisse traiter. Oui, il vous est permis, quand cette justice s'accorde avec la charité. Car, quand cette charité sera altérée, ce sera une chose injuste, parce qu'en vous procurant un bien temporel elle vous fera perdre le souverain bien. Or, cela arrive dans mille circonstances où la conservation de son droit et celle de la charité sont incompatibles : comme quand, dans nos procès, nous n'avons d'autre dessein que de consumer notre partie en frais, ce qui arrive tous les jours : car alors, quelque bon droit que nous ayons, cette justice devient non-seulement injuste, mais barbare et cruelle. Ces deux vertus sont, en second lieu, incompatibles, du côté de nous-mêmes, si, après l'expérience de notre naturel, nous savons que nous ne pouvons poursuivre un procès sans que la passion s'y mêle, sans que le mépris, l'animosité, la haine et les calomnies y entrent : car alors la charité nous doit être plus précieuse que tous les biens de la terre. Ainsi, condamner tous les procès c'est être ignorant, comme les approuver tous c'est être prévaricateur : mais toujours il est constant que l'usage en est très-dangereux pour la charité. (Bourdaloue.)

[Désintéressement]. — La première chose que fit le Saint-Esprit pour établir entre les fidèles une parfaite union de cœurs et d'affections fut de les dépouiller de tout intérêt propre, et de leur ôter l'amour vicieux des biens temporels. Ce désintéressement fut comme les prémices de cet esprit de charité qui régna depuis entre eux. Nous lisons que, dès qu'ils eurent reçu la foi et qu'ils eurent été divinement régénérés par le Baptême, ils furent tellement renouvelés selon l'esprit, qu'ils n'étaient plus les mêmes; ils se trouvèrent si fort unis d'affection, qu'ils se regardaient tous comme frères, se nommant ainsi, vivant véritablement en frères et n'ayant rien de propre. Leurs maisons, leurs terres, leurs héritages, leurs revenus leur étaient communs; afin, dit S. Augustin, que ceux qui n'avaient entre eux qu'un même esprit de religion n'eussent aussi qu'une même manière de vivre, et que toutes choses fussent communes à ceux qui n'avaient qu'une même foi et à qui Jésus-Christ était toutes choses. Ils s'assistaient les uns

les autres, parce que l'alliance qui est fondée sur l'amour de JÉSUS-CHRIST est plus forte que celle du sang, et unit plus étroitement les cœurs et les esprits. (Anonyme).

Faites un portrait de votre prochain aussi désavantageux qu'il vous plaira ; employez à peindre son esprit toutes les plus noires couleurs; dites, si vous voulez, que c'est une âme lâche, perfide, ambitieuse, intéressée; qu'il est violent et brutal; qu'il n'a ni esprit ni conduite, ni honneur ni religion. Tel qu'il est, DIEU le souffre, il lui fait du bien, il l'aime, et il vous ordonne de l'aimer. Mais il me persécute, direz-vous, il me maltraite, il me hait à mort! Nonobstant tout cela, DIEU l'aime, et tout ce que DIEU aime mérite infiniment d'être aimé. D'autant plus que cet homme en use avec DIEU comme il fait avec vous; qu'il l'offense, qu'il le déshonore, qu'il le trahit; et que, pour tout cela il ne laisse pas d'en être aimé. Quels seraient notre cœur et notre délicatesse, si nous trouvions indigne de notre amour ce que notre DIEU trouve aimable?

Le motif de la charité chrétienne que nous devons au prochain est universel, c'est-à-dire qu'il s'étend sur tous les hommes, comme le motif de la foi s'étend également à tous les articles de notre créance; et comme, pour perdre la foi, il suffit de douter d'un seul point de la religion, aussi, pour perdre la charité, il suffit qu'un homme soit banni de notre cœur. Si vous aimiez toute la terre à la réserve d'une seule personne, il faut que vous ayez une raison d'aimer les autres que vous ne trouvez pas en celle-ci. Cette raison est une raison naturelle; car, si elle était surnaturelle et divine, elle s'étendrait encore à celui que vous n'aimez pas: et par conséquent, DIEU n'étant pas le motif qui vous fait aimer, ce n'est rien moins qu'une charité chrétienne.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, quoique les fidèles donnassent des exemples de toutes sortes de vertus, ils se signalaient néanmoins particulièrement par l'union qui était entre eux. En effet, Tertullien rapporte que c'était ce que les païens remarquaient davantage en eux, et ce qu'ils admiraient aussi davantage : « *Videte,* disaient-ils, *videte ut se invicem diligant, et alter pro altero mori sint parati!* Voyez, je vous prie, comme ces chrétiens s'entr'aiment, comme ils sont prompts à se rendre toutes sortes de services, et à s'entre-pardonner les petits déplaisirs qu'ils peuvent s'être causés mutuellement : *Videte ut se invicem diligant!* N'admirez-vous point cette douce facilité à se relâcher de leurs intérêts, à s'entre-céder les honneurs qu'ils pourraient exiger avec justice? Ne dirait-on pas que ce n'est qu'une famille, qu'ils n'ont tous qu'un cœur et qu'une âme? Qu'il y a d'apparence qu'une religion qui unit si parfaitement des hommes si différents d'âge, de qualité, de profession, est une religion sainte! » Mais hélas! ne pourrait-on pas dire, des chrétiens d'aujourd'hui, dans un sens tout opposé: « *Videte ut se invicem diligant!* Voyez qu'elle charité règne parmi ces chrétiens et comment ils ont conservé l'esprit de JÉSUS-CHRIST! Quelles traces en reste-t-il maintenant? *Videte ut se invicem diligant!* Voyez

comme ils se déchirent par leurs médisances, comme ils travaillent à se détruire, à se ruiner mutuellement; voyez comme ils tâchent de se surprendre, de se décrier les uns les autres; comme ils se chicanent, comme ils s'entre-ravissent et le bien et l'honneur. » Voilà comme ils font aujourd'hui le scandale des infidèles, dont ils faisaient autrefois l'admiration. (Le P. de la Colombière, *Sermons*).

[Charité indulgente]. — La charité oblige quelquefois d'être sévère envers le prochain. Telle doit être celle d'un supérieur à l'égard de ceux qui lui sont soumis, quand cela est nécessaire pour les corriger de leurs défauts et pour procurer leur salut. Mais, comme les hommes renversent ordinairement l'ordre des choses, il arrive que nous réservons toute la sévérité pour nos frères, et toute l'indulgence pour nous. Nous ne voulons leur faire grâce en rien, et nous voulons nous pardonner tout: au lieu que l'ordre de la charité chrétienne veut que nous pratiquions la rigueur et la sévérité envers nous-mêmes, par la pénitence et la mortification la plus austère, (car, selon la maxime de l'Évangile, c'est alors que nous nous aimons d'un véritable amour) : tout au contraire, la charité étant bénigne, comme parle l'Apôtre, elle ordonne que nous ayons toute l'indulgence possible pour le prochain, pourvu qu'elle ne dégénère point en une lâche condescendance qui fomente ses désordres. Or, voici l'abus que l'on fait de cette maxime : nous ne manquons jamais de trouver quelque adoucissement aux lois sévères de l'Évangile, quand elles combattent nos intérêts, et nous rejetons toutes ces explications favorables dans ce qui regarde l'intérêt du prochain. Nous avons pour les autres la rigueur que Dieu veut que nous ayons pour nous, et nous avons pour nous la douceur que Dieu nous ordonne pour autrui. (Anonyme).

[Marque du fidèle]. — Le Fils de Dieu déclare que c'est principalement par la fidélité que nous aurons à observer le commandement de la charité qu'on reconnaîtra que nous avons son esprit et que nous sommes ses disciples, c'est-à-dire de véritables chrétiens. Comme s'il voulait dire, ainsi que remarque S. Augustin, que ce ne serait ni au pouvoir de chasser les démons, de ressusciter les morts et de faire toutes sortes de miracles, ni au don des langues, ni au don de prophétie, qu'on reconnaîtrait ses disciples, parce que d'autres qui ne seraient pas ses véritables disciples auraient les mêmes avantages; mais bien à la charité qu'ils auraient les uns pour les autres. Et en effet, le Sauveur déclare lui-même qu'au jour du jugement plusieurs lui diront : « Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé, chassé les démons et fait plusieurs miracles en votre nom? » auxquels il dira qu'il ne les connaît point pour être des siens. Et pourquoi ne les connaîtra-t-il point? Parce qu'ils ne seront point marqués au caractère qui distingue les siens, savoir la charité. (Le P. Nepveu, *Esprit du christianisme*).

[Charité surnaturelle]. — L'affection naturelle est la première et tout ensemble la plus ordinaire des illusions qui se glissent dans l'esprit de charité. On aime son prochain, il est vrai, mais on ne l'aime que pour les qualités qui le rendent aimable; on ne le regarde que par l'endroit le plus agréable et par où il plaît le plus. C'est l'esprit, c'est la qualité, c'est l'humeur, c'est le naturel qu'on y considère; et plus on est tendre à toutes ces considérations de la chair et du sang, plus on est insensible à toutes celles de la vertu et de la grâce. On croit que c'est aimer son prochain comme il faut, et que c'est vivre charitablement avec tout le monde, que de ne rien dire de fâcheux à personne, d'avoir de grands égards et de grands ménagements pour les intérêts de chacun en particulier, de faire à tout le monde des honnêtetés fort générales, par des démonstrations extérieures d'amitié qui dans le fond ne signifient rien. C'est profaner le nom de la charité que de le donner à des actions qui ne sont que les mouvements d'une inclination souvent corrompue, et les effets d'une habitude toute pure de suivre son humeur. (Le P. Rapin, *Esprit du Christianisme*).

[Fraternité chrétienne]. — Nous devons regarder tous les chrétiens, de quelque pays et de quelque condition qu'ils soient, comme nos égaux et comme nos frères, sachant qu'ils viennent tous d'une même tige, qu'ils sont divinement régénérés par le sang de Jésus-Christ dans le Baptême, qu'ils ont avec nous un même Père qui est Dieu, qu'ils attendent un même héritage. Voilà quelle a été l'intention du Fils de Dieu quand il nous a appelés au christianisme, c'était de faire régner dans nos cœurs la charité et la dilection mutuelle : il a rendu les hommes tous égaux entre eux, en voulant que tous disent également à Dieu : *Notre Père.* Aussi est-ce le sentiment commun de tous les Pères de l'Église, que Dieu a voulu par-là étouffer les inimités, réprimer l'orgueil, exterminer l'envie et introduire la charité dans les cœurs. Or, cette égalité que le Fils de Dieu a voulu établir entre les fidèles est fondée sur l'union qu'ils doivent avoir entre eux, en ce qu'ils composent tous ensemble le corps de Jésus-Christ. C'est ce que l'Apôtre nous apprend par ces paroles : *Vous êtes tous enfants de* Dieu *par la foi en* Jésus-Cgrist. *Il n'y a plus maintenant ni de Juifs ni de gentils, ni d'esclaves ni de libres : vous n'êtes tous qu'un en* Jésus-Christ. C'est-à-dire, de quelque condition que nous soyons selon le monde, nous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, pauvres ou riches, grands ou petits, nobles ou roturiers, esclaves ou libres, maîtres ou serviteurs, nous sommes tous égaux en qualité d'enfants de Dieu, et nous devons tous nous aimer comme frères. (Dom Barthélémy Carranza, *Traité de l'Oraison dominicale*).

[Supporter les défauts]. — Pour avoir cette charité patiente à souffrir les défauts du prochain, combien de victoires ne faut-il pas remporter sur

son naturel, sur son humeur, sur ses passions? que ne faut-il pas endurer? A combien de bizarreries et de caprices, de la part de ceux avec qui l'on vit, à combien de manières importunes, fâcheuses, choquantes, ne faut-il pas s'accommoder? Quelles aversions et quelles antipathies naturelles ne faut-il pas surmonter? Pour avoir cette charité, en combien de choses ne faut-il pas se contraindre? Par exemple, en combien de rencontres ne faut-il pas, par charité, se taire quand on voudrait parler, acquiescer quand on serait tenté de résister, excuser quand on aurait envie de contrôler, aimer mieux paraître dans l'entretien moins agréable et moins spirituel que d'offenser et de railler? De combien de prétentions justes ne faut-il point se relâcher? En combien de sujets et de conjonctures où il serait aisé de l'emporter, ne faut-il pas, pour le bien de la paix, plier et céder? (Bourdaloue, IIe *Avent, sur la sévérité évangélique*).

[Amitié et charité]. — Aimer son prochain, c'est, Messieurs, une loi nécessaire que l'humanité seule a gravée au fond de nos âmes, et que le Créateur n'a fait qu'extraire, pour parler ainsi, du centre de nos cœurs pour en faire aux hommes un précepte extérieur et sensible: *Diliges proximum tuum*, dit Dieu: Vous aimerez votre prochain. C'est un principe que personne ne contredit: le Scythe, le barbare, le Juif, le gentil, sont sur cela d'accord avec le chrétien. L'obligation donc de s'aimer, de s'aider mutellement, quand on vit en société, est une obligation de raison et d'instinct, où la religion n'a point de part. Cependant il est incontestable que le christianisme a perfectionné la nature au sujet de la charité, dit S. Augustin: car, ne nous y trompons pas, il doit y avoir de la différence entre l'amitié que les païens ont les uns pour les autres, et la charité qui doit régner parmi les fidèles. S'en tenir précisément aux termes que la nature a prescrits en général à tous les hommes au sujet de l'amitié, c'est trop peu pour les disciples de Jésus-Christ; aimer par inclination naturelle, réserver son amitié et ses services à ceux que la sympathie ou que le hazard de la naissance nous ont assortis, ce n'est pas assez pour des chrétiens: *Nonne et ethnici hoc faciunt?* des païens n'en font-ils pas autant? Si donc je n'avais aujourd'hui à parler qu'à la raison seule, je me contenterais de réveiller les sentiments d'humanité dans vos cœurs. Aimez, dirais-je, celui que le sang vous a uni, que le sort a renfermé dans une même ville: c'est un parent, c'est un allié, c'est un concitoyen; tous ces motifs humains suffiraient sans doute à la raison. Mais aujourd'hui je prends bien une autre route; c'est à la foi que je veux parler, au sujet de l'union mutuelle qui doit être entre nous: ce n'est plus la loi de l'humanité que j'examine, c'est le précepte de la charité chrétienne.

Ma charité, pour imiter celle de Dieu qui doit être son modèle, doit être universelle et s'étendre sur tous les hommes, comme le soin et la providence de Dieu s'étendent sur tout ce qu'il a créé. En effet, Dieu, comme créateur, manque-t-il aux besoins d'aucune de ses créatures? Le champ

du mécréant n'est-il pas arrosé comme celui du fidèle attaché à son service? Le conservateur de l'univers ne répand-il pas les dons de la nature sur les justes comme sur les injustes? *Qui pluit super justos et super injustos* (Matt. 5). Telle doit être la charité chrétienne: justes, injustes, elle doit embrasser tout. Justes, *super justos*: je ne répandrai plus sur eux le venin de la censure; la vertu sera mon plus ordinaire attrait, pour fixer toutes mes liaisons et pour former tous mes attachements. *Super injustos*: les moins parfaits ne seront pas exclus de ma charité; je ne refuserai pas mon amitié même aux plus vicieux; j'épargnerai les plus coupables, je ne me déchaînerai point contre eux; je ne chercherai point le soulagement de mon cœur dans l'injuste comparaison que je ferai de mes vertus avec leurs vices. Obligé de fuir la compagnie des moins vertueux, je me souviendrai en même temps que je suis obligé de les aimer, de ne leur pas refuser le secours de la charité chrétienne. Ce sont deux préceptes qui ne se contrarient point. Si je ne suis point chargé par mon emploi de la conversion des pécheurs, j'éviterai le commerce des moins réglés, par précaution pour mon salut; mais je ne conserverai point contre eux un zèle amer, qui les désespère; mais je les aiderai de mes prières et de mes exemples, je les soulagerai de mon crédit et de mes vœux auprès de Dieu.

L'Apôtre nous fournit un puissant motif pour aimer nos frères: voici comme il parle au nom de Jésus-Christ: *Commendat charitatem suam* Deus *in nobis: quoniam, cùm adhùc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est.* Le Seigneur nous recommande la charité envers nos frères; mais par quel motif veut-il que nous les aimions? C'est parce que Jésus-Christ est mort pour eux: *Quoniam Christus pro nobis mortuus est.* Or, vous concevez assez à quoi nous engage ce motif si intéressant: si nous devons aimer nos frères parce que Jésus-Christ est mort pour eux, nous devons les aimer tous parce que Jésus-Christ est mort pour tous. Je le vois, ce frère, tout couvert du sang de son Dieu: contre ce motif, quelle désunion, quelle inimitié pourra tenir? Mais c'est un malheureux, dont j'ai reçu cent mauvais traitements; c'est mon ennemi déclaré, qui me calomnie, qui me ruine par des procès injustes, qui me rend odieux par mille crimes qu'il m'impute faussement; ses emportements et ses brusqueries ne m'épargnent pas même en ma présence? Mais, après tout, il est l'objet de la complaisance de mon Sauveur; c'est pour lui, c'est pour moi, que ce Sauveur a répandu son sang: pourquoi ne serait-il pas le lien d'une amitié mutuelle? Vous m'aimez, mon Dieu: vous l'aimez aussi, cette personne que j'abhorre. Un ami commun rapproche les plus éloignés et calme les plus furieuses aigreurs. Il en sera désormais ainsi: je n'aurai plus d'ennemi, parce que je n'en puis avoir qui ne soit ami de mon Sauveur et de mon Dieu.

Ne nous y trompons pas: la charité seule est le caractère distinctif d'un christianisme sans fard, sans déguisement. C'est une marque certaine

de piété : tout le reste est équivoque : *In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. In hoc* : ce n'est point ou à une contenance modeste ou à un extérieur mortifié que je jugerai de la solidité d'une dévotion véritable. *In hoc* : ce n'est point aux sentiments tendres et affectueux d'une oraison douce et tranquille que je mesurerai la sainteté d'un contemplatif. *In hoc* : ce n'est point à la rigueur d'une pénitence austère, ce n'est point à la sublimité d'une dévotion qui subtilise et qui raffine, etc. C'est à la charité, épurée par un motif surnaturel, qui s'étend à tous, et qui leur rend tous les bons offices qu'elle peut. (Le P. Catrou, *manuscrit*).

Par la grâce du baptême et de la régénération, nous sommes devenus enfants du même Père ; par notre consécration et notre adoption, nous sommes tous devenus des pierres du même édifice, tous membres du même corps. Nous ne sommes que plusieurs en un, dit l'Apôtre ; nous n'avons tous qu'un même Sauveur, qu'un même Créateur, qu'un même Dieu. Soutenus du même bras, nous sommes tous réunis dans ce même Jésus-Christ qui nous a rachetés de son sang, nous a tous élevés à la même dignité. Nous sommes tous prétendants au même bonheur, destinés au même terme. C'est ce Sauveur qui, rompant le mur de séparation qui était entre nous, a mis dans tous les différents peuples une même langue, n'a fait de toutes les nations qu'un même corps. Enfin, tous les chrétiens sont réunis en lui et par lui : la charité en est le lien. Le même culte qu'il exige de nous, les mêmes sacrements auxquels il nous appelle, la même doctrine dont il veut que nous soyons nourris, la même discipline qui nous règle : tout conduit à réunir tous les hommes et à les lier ensemble par une étroite charité. (Massillon, *Carême*).

[La patience]. — Le premier moyen d'observer la charité, et que l'Apôtre met à la tête de tous les autres préceptes, comme le plus important et d'un plus grand usage, c'est la patience : *Charitas patiens est.* Prétendre vivre en paix dans quelque société que ce soit, sans souffrir quelque chose tantôt de l'un, tantôt de l'autre, c'est peu connaître la misère et la faiblesse humaine. Il n'est pas possible, moralement parlant, qu'un homme parle et agisse continuellement avec tant de circonspection que jamais il ne lui échappe, ou par inadvertance ou par humeur, quelque parole ou quelque action qui nous offense. Je mets une société qui ne soit composée que de saints, et je dis que, bien que chacun d'eux s'étudie à ne choquer personne, ils auront encore tous à souffrir les uns des autres. Jamais les esprits et les jugements ne cadrent si juste, que ce qui paraît raisonnable à l'un le paraisse infailliblement à l'autre. Les plus grandes lumières de l'Église, et même les Apôtres, n'ont-ils pas eu leurs différends et leurs contestations ? Si donc, dans ces occasions, on manquait de patience, bientôt on verrait la charité altérée.

Que dirai-je du commun des chrétiens, et des occasions qu'ils se

donnent mutuellement de rompre les liens de la charité? Combien de paroles brusques et choquantes; combien de colères, d'emportements; combien de railleries et de mépris; combien de procès et de chicanes, de fourberies, de rapports malins ou indiscrets! Or, la charité, dit S. Paul, ne s'aigrit pas de tout cela, elle s'arme d'une patience invincible pour supporter tout: *Non irritatur; omnia sustinet.* Remarquez, je vous prie, que, lorsque le grand Apôtre nous fait le caractère de la charité, il commence et finit par dire qu'elle est patiente. Pourquoi cela? C'est, dit S. Cyprien, que la patience en est le fondement, l'appui et la racine, et que la charité sans la patience ne peut ni subsister ni remplir ses devoirs: *Tolle charitati patientiam, et desolata non durat; tolle sustinendi tolerandique substantiam, et nullis radicibus ac viribus perseverat.* (Anonyme).

[Compatir]. — Tous les chrétiens sont unis par l'esprit de la grâce en un seul corps mystique, dont Jésus-Christ est le chef. Cette maxime est de S. Paul. Or, comme dans un corps naturel tous les membres compatissent à la douleur de celui qui souffre, il faut aussi que, dans ce corps mystique de l'Église, chacun des fidèles prenne des sentiments de compassion pour ceux qui sont affligés. Et voici ce qu'ajoute S. Augustin: « Si le pied, dit-il, qui de toutes les parties du corps est le plus éloigné du chef, est blessé, la langue s'en plaint aussitôt et crie qu'on lui fait mal; l'oreille ne se ferme pas, les yeux regardent la plaie, la main s'étend, la tête s'abaisse, et tous les membres conspirent au soulagement de la partie malade. La blessure n'est pas commune à tous les membres; mais ils travaillent tous, par une charitable compassion, pour celui qui souffre. Or, cela ne se fait point si les membres ne sont attachés au corps: car, si quelqu'un en est séparé et que les autres soient blessés, déchirés et douloureusement affligés, il n'y compatit plus, parce qu'il a perdu l'esprit de vie et la société naturelle qui le rendait sensible à leurs maux. C'est ainsi, dit ce saint docteur, qu'il faut raisonner des chrétiens. » Tandis qu'ils sont unis en un même corps, sous le Fils de Dieu leur chef invisible, et animés de son esprit de charité qui leur donne la vie, ils sont tous sensibles aux infortunes les uns des autres; et cet esprit d'amour leur communique une sainte compassion, comme si la calamité de la moindre partie de ce corps sacré leur était commune. Et quand un chrétien se trouve incapable de cette compassion et qu'il n'est point touché du malheur des autres membres de l'Église, c'est qu'il en est séparé et qu'il a perdu la charité qui l'animait: l'esprit du Fils de Dieu, qui lui donnait la vie, s'est retiré; c'est un membre mort, et invisiblement retranché du corps des fidèles: séparation d'autant plus funeste, qu'elle est secrètement fulminée au tribunal de Dieu.

« Considérons, mes frères, dit S. Basile, l'amour que les membres du même corps ont les uns pour les autres: ils se défendent, ils s'aident, ils se protégent, et, si quelqu'un a de la douleur, tous les autres en sont touchés. Telle doit être l'union des chrétiens, que Jésus-Christ a réunis

en lui comme autant de membres d'un même corps. » C'est cette union spirituelle que Tertullien appelle une espèce de seconde nature, qui lie et qui réunit tous les hommes: *Naturificatæ jàm spiritualis conditionis germanitatem.* C'est le commandement de Jésus-Christ, qui nous ordonne pardessus toutes choses d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, c'est ce commandement que S. Bernard appelle l'abrégé et comme l'esprit de tout l'Évangile : *Hoc præceptum totius Evangelii breviarium.* (D'Aubignac, *Instruction sur l'Aumône*).

[Avantages de la charité]. — *Multitudinis credentium erat cor unum et anima una.* Les fidèles n'avaient qu'une âme et qu'un cœur : ils croyaient les mêmes choses, ils n'en aimaient qu'une seule ; ce n'étaient, pour ainsi dire, qu'un entendement et qu'une volonté. Mais comment pouvaient-ils être unis de la sorte entre eux, sinon parce qu'ils étaient unis en Dieu? La charité fraternelle était produite par la charité divine : ils croyaient les mêmes choses parce qu'ils n'avaient qu'une même foi, ils n'en aimaient qu'une parce qu'ils n'étaient touchés que de l'amour de Dieu. Ainsi, ils s'attachaient aux mêmes vérités, ils aspiraient aux mêmes biens, et c'est ce qui les unissait. Dans le monde, vouloir les mêmes choses, c'est souvent un principe de désunion. Il y a entre les mondains une malheureuse conformité de pensées et de désirs ; et, parce qu'ils ne peuvent posséder ensemble les mêmes biens qu'ils souhaitent et auxquels ils aspirent, c'est ce qui les divise. Ils ont les mêmes principes, ils cherchent la même fin : mais c'est en rivaux ; ils ne peuvent se satisfaire sans se détruire. Dans la religion au contraire, l'union des pensées et des désirs fait l'union des volontés. Comme le même Dieu suffit pour tous, ils s'attachent au même objet sans jalousie, et par conséquent sans division. Ils travaillent de concert, et avec une parfaite intelligence, pour acquérir les biens de l'éternité ; ils courent dans la même carrière, et s'encouragent pour arriver au même but.

Combien y en a-t-il qui ne rendent service à leurs frères que par des vues purement humaines! On affecte de paraître bien intentionné, plein d'ardeur et de bienveillance envers son prochain, afin d'en obtenir par cette douceur apparente ce qu'on ne saurait emporter par une demande trop libre et trop impérieuse. Tout entre en commerce : assiduités, paroles obligeantes, offres de services, soins, travaux, présents, caresses ; si on oblige quelqu'un, c'est un principe d'intérêt. Voilà jusqu'où va le déguisement et l'artifice de l'amour-propre. Il n'est point de vertu qu'il n'imite en apparence : c'est lui qui arrache de la main des avares quelques largesses en faveur des misérables ; c'est lui qui fait descendre les personnes les plus élevées dans l'obscurité des prisons et des cachots, et qui leur donne l'extérieur de l'humilité et de la miséricorde. Qu'on parcoure tous les états de la vie, on y trouvera des personnes qui, dans le bien qu'elles font au prochain, ne considèrent qu'elles-mêmes.

Jamais l'indignité ni l'ingratitude des hommes n'arrête le cours de ses bienfaits : elle prend trop d'intérêt à la gloire de l'ouvrier pour abandonner le soin de l'ouvrage, et l'amour qu'elle porte au Créateur ne cesse point de se répandre sur les créatures, quelque imparfaites qu'elle puissent être. Elle imite en quelque manière la charité de Dieu, qui ne suppose pas le mérite dans ceux qu'il aime, mais qui l'y met, et qui les rend aimables par son amour même. Les pauvres pleins d'infirmités et de misères, que chacun rebute avec une espèce d'horreur, une personne charitable les regarde avec compassion et avec tendresse. Sa foi lui découvre en eux des caractères dignes de respect ; le sang du Sauveur, dont ils sont teints, les embellit et les rend agréables à ses yeux ; et plus la nature souffre de s'approcher de ces objets si peu aimables par eux-mêmes, plus il se plaît à les considérer et à les servir. *(Recueil des pièces de l'Académie Française, 1673).*

[Vaines excuses]. — On sait ce que l'on a coutume de dire d'ordinaire pour s'excuser d'aimer le prochain. Cette personne, dit-on, est si imparfaite et elle a tant de défauts: on ne se sent point porté à l'aimer. Mais est-ce notre inclination que nous recherchons, dans cet amour que nous portons à nos frères pour supporter leurs faiblesses, ou bien le commandement que Jésus-Christ nous en a fait ? Est-ce nous-mêmes que nous voulons aimer en eux ou Dieu ? Il ne faut point être chrétien pour aimer de la sorte ; il suffit d'être païen. L'amour que Jésus-Christ nous ordonne est que, quelques défauts que nos frères aient, nous les aimions toujours autant que nous-mêmes et comme Jésus-Christ nous a aimés : *Sicut dilexi vos.* N'avions-nous point de défauts quand Jésus-Christ nous a aimés ? Avions-nous même quelque chose qui fût aimable ? Si le corps adorable du Sauveur dans l'Eucharistie se trouvait dans quelque lieu sale et peu convenable à sa sainteté, cesserions-nous pour cela de l'honorer ? Cependant Jésus-Christ est dans notre prochain, tout défectueux que celui-ci soit: et nous le rebutons ! Qu'on ne s'arrête donc plus à considérer les défauts du prochain : la charité couvre tout cela ; le respect que nous devons à Jésus-Christ nous fait passer par-dessus tout. Quand nous aurons remédié à ce péché, nous pourrons dire que nous aurons retranché une des fautes où l'on tombe le plus souvent et que l'on reconnaît le moins. De plus, on pèche visiblement contre la charité : car nous devons aimer le prochain comme nous-mêmes ; nous le devons donc supporter comme nous nous supportons nous-mêmes. Et il est remarquable que l'Apôtre, ayant rapporté toute la loi au seul amour du prochain, réduit ensuite tout l'amour du prochain à le supporter dans ses défauts. « Celui, dit-il, qui aime son prochain, accomplit la loi ; » et ailleurs : « Supportez-vous l'un l'autre, et ainsi vous accomplirez toute la loi de Jésus-Christ. » *(Instructions chrét., XVI*e *dim. après la Pent).*

[Charité refroidie]. — Le premier mouvement que nous donne la charité quand nous aimons nos frères, c'est de les assister et de leur faire part des biens que nous avons. L'amour ne peut être avare; et même il est tellement désintéressé, qu'il ne peut rien posséder qu'en commun. C'est pourquoi S. Jean nous assure qu'il est impossible que la charité que Dieu donne demeure en nous, si, ayant les biens de ce monde et voyant notre frère en nécessité, nous lui fermons notre cœur en les lui refusant. En effet, nous voyons que, dans le commencement de l'Église, quand cette charité était pleine et entière, les chrétiens donnaient tout leur bien sans réserve, comme ils donnaient tout leur cœur. C'est pourquoi nous lisons dans les Actes des Apôtres que, toute la multitude des fidèles n'étant qu'un cœur et qu'une âme, nul ne considérait ce qu'il possédait comme étant à lui en particulier, mais toutes choses étaient communes entre eux. D'où vient que, dans ce commencement de l'Église, il n'y avait point de personnes riches parmi les chrétiens, parce que ceux qui l'étaient vendaient tous leurs fonds de terre et leurs maisons, et en apportaient le prix aux pieds des Apôtres. Il n'y avait point non plus de pauvres parmi eux, puisqu'on se servait des biens qui étaient devenus communs pour les distribuer à chacun, selon qu'il en avait besoin. Cette affection mutuelle que les chrétiens se portaient les uns aux autres était si visible et marquée par tant d'effets, que les païens mêmes ne la pouvaient ignorer: « Voyez, disaient-ils entre eux, comme ils s'entr'aiment! »

Nous ne voyons presque plus aucune trace de la charité qui régnait dans ces premiers fidèles: tout le monde cherche ses intérêts, et nul ne cherche ceux de ses frères. Nous sommes arrivés à ces derniers temps où, à cause de la multitude de nos péchés, la charité étant refroidie, il ne nous reste pas une seule étincelle du feu que Jésus-Christ a apporté sur la terre. Nous n'avons aucune affection pour nos frères; nous sommes tous remplis de l'amour de nous-mêmes, et il semble que les chrétiens ne le soient plus que de nom, puisqu'ils n'ont pas ce qui est essentiel au christianisme. On ne voit quasi plus aucune marque de leur profession dans leurs mœurs. Ils se font la guerre les uns aux autres comme les païens; ils tâchent d'opprimer leurs frères par des calomnies et par des procès; ils trouvent mille moyens de faire des injustices, et ils ne craignent point de les commettre quand elles peuvent servir à leur fortune. De sorte que, si les païens considéraient maintenant nos mœurs, ils ne diraient plus: Voyez comme ils s'entr'aiment! mais: Voyez comme ils s'entre-haïssent! Ils ne diraient plus: Voyez comme ils sont prêts à mourir les uns pour les autres! mais: Voyez comme ils se poursuivent à mort! Ils ne remarqueraient plus qu'ils se traitent en frères, mais ils leur reprocheraient qu'ils sont devenus ennemis les uns des autres, et enfin qu'ils ont abandonné Jésus-Christ, en renonçant à son amour pour suivre le parti de celui qui a haï ses frères depuis le commencement du monde. (De Sainte-Marthe, *Traité de l'Aumône*).

AMOUR DES ENNEMIS

PARDON DES INJURES.

AVERTISSEMENT.

Quoique le commandement que Dieu *a fait aux hommes d'aimer leurs ennemis soit compris sous le précepte général de la charité qui oblige d'aimer le prochain, cependant l'étendue de la matière engage ordinairement les prédicateurs à traiter séparément ces deux sujets, dont l'un suppose l'autre, ou plutôt dont l'un enchérit sur l'autre et le porte jusqu'à sa plus haute perfection. En quoi ils suivent le dessein du Fils de* Dieu *même, qui, pour ôter aux chrétiens tout prétexte de se dispenser d'aimer leur prochain, a spécifié en particulier leurs ennemis:* Ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros *(Matth.* v.)

Ce commandement toutefois, que nous considérons séparément, en tant qu'il fait une partie de celui de la charité, a encore deux principaux membres, que nous confondrons ici à cause de l'étroite liaison qu'ils ont ensemble : savoir, de pardonner les injures et d'aimer nos ennemis: car nous ne tenons pour ennemis que ceux qui nous ont offensés et de qui nous avons reçu quelque injure ; et, quand nous nous accorderions plus facilement à leur pardonner, toujours aurions-nous une nouvelle difficulté à les aimer de la manière que le Fils de Dieu *nous prescrit. Il faut donc nécessairement, pour traiter ce sujet, quelque dessein que l'on se trace, embrasser ces deux choses ensemble, comme on ne peut en général se dispenser de parler d'un effet quand on doit traiter de sa cause, ni, réciproquement, parler de la cause, surtout dans les choses morales, sans expliquer la nature de l'effet : ce qui n'empêche pas qu'on ne puisse toujours faire quelque précision entre l'un et l'autre. Or, quoique ce soient deux parties d'un même précepte, il y a pourtant différents degrés de perfection à considérer : car il y a des devoirs qui sont absolument commandés, et d'autres qui ne sont que de conseil, et il faut examiner jusqu'où va l'obligation qu'ils nous imposent. Je rapporterai sur tout cela ce que j'ai pu ramasser de plus fort et de plus précis, afin de donner une bonne forme à l'une des plus importantes matières de toute la morale chrétienne, et qu'on ne peut assez rebattre ni inculquer dans les chaires.*

§ Ier.

Desseins et Plans.

I. — Prendre pour sujet et pour division deux choses qui sont nécessaires pour faire une parfaite et véritable réconciliation : — *La première* est de pardonner les injures qu'on a reçues, et d'aimer de cœur ceux qui nous ont fait quelque sensible déplaisir ou qui sont disposés à nous en faire par la haine qu'ils ont conçue contre nous, et qui sont proprement nos ennemis. — *La seconde,* de nous réconcilier extérieurement avec ceux avec lesquels nous avons rompu et que nous ne voulons plus voir. L'une nous fera remarquer comment Dieu défend la haine du cœur au-dedans, et l'autre comment il nous ordonne de donner des marques de notre affection au-dehors. — De ceux qui font mine de vouloir pardonner, les uns se persuadent que c'est assez de ne point témoigner de haine à leurs frères, pendant qu'ils conservent une ini mitié mortelle dans le cœur; les autres que c'est assez de pardonner intérieurement, sans se mettre en peine de se réconcilier extérieurement, après une rupture éclatante qui a causé du scandale: — Double erreur qu'il faudra combattre dans les deux parties de ce discours.

1°. Il faut montrer qu'il n'y a rien de plus ordinaire que de cacher une haine secrète sous de belles apparences et sous des démonstrations extérieures de bienveillance. Car ce n'est pas seulement à la cour que l'on use de dissimulation et que l'on fait bon visage à ceux que l'on voudrait détruire, c'est dans toutes sortes de conditions, où l'on porte une haine mortelle, les uns à leurs voisins, les autres à leurs proches, ceux-ci à leurs compétiteurs et à leurs concurrents, ceux-là à des gens avec qui ils n'ont point d'autre sujet de division que l'antipathie. N'en avons-nous point quelqu'une semblable ? Il faut absolument l'arracher du cœur pour faire une véritable réconciliation. — Apporter les raisons qui prouvent cette nécessité : exposer le commandement formel et précis du Sauveur, qui ne nous ordonne pas seulement de ne point haïr, mais d'aimer nos ennemis : *Diligite inimicos vestros* ; faire voir ensuite combien ce commandement est parfait, et va plus loin que la modération des philosophes, que les règles de la politique et celles de la bienséance. La charité va jusqu'à la source et coupe jusqu'à la racine du mal. Il faut nous réconcilier avec le prochain comme Dieu se réconcilie avec nous: il oublie les injures, il n'en conserve aucun ressentiment, et nous fait le même accueil que si nous ne lui avions fait aucun outrage. Faire voir que, sans cela, on en viendrait à la vengeance à la première occasion; comme ce précepte est juste, et que, sans lui, nous serions sans cesse troublés par la haine et l'envie que nous porterions à notre prochain, etc.

2°. Il n'est pas moins constant qu'il faut se réconcilier entièrement; et, quoique ce ne soit pas une chose qui puisse être contestée, il faut détruire les prétextes qu'on apporte pour s'en dispenser: tels que sont ceux-ci, qu'on n'est pas l'agresseur, que ce n'est pas à nous à faire les premières démarches, que notre ennemi s'en prévaudra, qu'on le recevra bien s'il vient nous trouver; et tous les autres qui sont connus, et qu'on a coutume de faire valoir.

II. — En sacrifiant à Dieu nos ressentiments et en renonçant à la vengeance, on fait à Dieu l'un des plus grands et des plus agréables sacrifices que l'on puisse faire, et qui a du rapport aux sacrifices qui étaient en usage dans l'ancienne loi.

Le premier était *l'holocauste*, où toute la victime devait être entièrement consumée. C'est ce qui se fait dans le sacrifice que l'on offre à Dieu de sa vengeance. Qu'on nous ait ravi l'honneur, les biens, notre réputation, et qu'on nous ait mis en état de perdre bientôt la vie même, dès que nous sommes dans la disposition de cœur de tout pardonner et de n'en tirer jamais aucune vengeance, il ne nous reste plus rien à offrir à Dieu: c'est un sacrifice entier, il ne reste plus rien de la victime.

Le second était un sacrifice *de propitiation*, appelé communément sacrifice pour le péché: *Sacrificium pro peccato*. Celui qu'on fait de sa vengeance peut justement être appelé de ce nom, puisque, sans accorder à nos ennemis le pardon des injures que nous en avons reçues, nous n'obtiendrons jamais nous-même de Dieu le pardon de nos crimes, et que, tout au contraire, en pardonnant de cœur il n'y en a point de si grands et en si grand nombre dont nous ne devions espérer la rémission. (Cela sans doute ouvre un beau champ à l'orateur).

Le troisième était un sacrifice qu'on appelle un *sacrifice d'honneur*: *Sacrificium in honorem*: non pas que tout vrai sacrifice n'ait toujours été essentiellement destiné à honorer Dieu, mais parce qu'on veut bien distinguer par-là du sacrifice de propitiation tout le reste des sacrifices différents de l'holocauste, dans lesquels une partie de la victime était réservée pour l'usage soit des ministres du sacrifice, soit des personnes au nom desquelles il était offert. Or, quoiqu'il soit vrai qu'en pardonnant les injures et en aimant ceux dont on les a reçues on fasse au Seigneur le sacrifice le plus entier qu'on lui puisse faire, singulièrement de ce qui fait le plus de peine en cette manière, qui est, comme on sait, ce qui s'appelle le point d'honneur, cela n'empêche pas néanmoins que le fidèle qui fait les frais de cette offrande généreuse n'ait sa part, que Dieu lui réserve, de cet honneur même qu'il immole avec une affection si pleine; ou plutôt qu'il ne recueille de son action un autre honneur infiniment plus doux et plus noble, qui lui naît, pour ainsi dire, des cendres du premier. Ainsi, ce pardon, cet amour, est infiniment honorable à Dieu et à l'homme: — à Dieu, par les raisons qu'on a pu assez voir déjà dans la 1re partie,

puisqu'on ne reconnaît jamais mieux sa suprême grandeur et sa souveraine autorité qu'en lui obéissant dans un point si difficile; — à l'homme, puisque jamais nous ne pouvons rien faire ni de plus grand ni de plus héroïque, et par conséquent acquérir nous-mêmes plus d'honneur, et devant DIEU et au jugement même des plus sages: et qu'ainsi nous pouvons encore bien dire à tout vrai fidèle qui se surmonte si généreusement ce que l'ESPRIT-SAINT dit dans l'Écriture des observateurs exacts de la loi qui venaient, dans des temps réglés, présenter par les mains des prêtres leurs sacrifices dans le temple: *Et epulaberis in omnibus quœ Dominus* DEUS *tuus dederit tibi.*

—

III. — Par le précepte du pardon des injures et de l'amour de nos ennemis, DIEU nous demande et exige de nous des choses grandes et difficiles: mais, en nous y soumettant, il nous en accorde d'autres infiniment plus grandes et qui nous sont plus avantageuses. Ce peut être le partage d'un discours, qui renfermera ce qu'il y a de plus considérable sur cette matière.

1re. *Partie.* — 1°. Il nous demande un pardon sincère de toutes les injures qu'on nous a faites: et il n'est pas difficile de faire voir la répugnance naturelle que nous y avons, et la peine que nous ressentons à nous vaincre en ce point. — 2°. Un amour sincère envers nos ennemis: toutes nos passions se révoltent contre ce commandement. — 3°. De faire du bien à ceux qui nous veulent et qui nous font du mal. Voilà qui est grand: grandes victoires, grandes actions.

2e. *Partie.* — Ce qu'il nous promet et ce qu'il nous accorde en échange; — 1°. Le pardon de toutes nos offenses; — 2°. Son amitié, avec l'adoption divine; — 3°. Des récompenses et des couronnes éternelles.

—

IV. — Quelque difficile que soit la loi portée par le Fils de DIEU de pardonner les injures et d'aimer nos ennemis, les motifs qui nous engagent à l'observer sont puissants, et doivent l'emporter sur toutes les considérations que la nature, la coutume et les lois du monde, contraires à celles de l'Évangile, y peuvent opposer.

Le *premier* et le plus puissant de ces motifs, c'est l'autorité souveraine de celui qui nous impose cette loi; le droit qu'il a de nous l'imposer; ce que nous lui devons; le pouvoir qu'il a de se faire obéir; les menaces dont il use si nous lui désobéissons, etc.

Le second est l'intérêt qu'il prend dans nos inimitiés: c'est-à-dire que, comme le bien et le mal que nous faisons à notre prochain il le tient fait à lui-même, nos haines, nos vengeances et tous les outrages que nous faisons à nos ennemis s'adressent aussi à lui, et c'est lui-même que nous persécutons et que nous traitons d'ennemi. Il faut bien étendre et développer ce principe, qui est fondé sur les paroles de celui qui est la vérité même.

Le troisième, le tort que nous nous faisons à nous-mêmes en refusant de remettre une petite dette à notre prochain : persuadés, comme nous devons être, que Dieu sans cela n'usera point de miséricorde à notre égard, et ne nous remettra jamais les dettes immenses que nous avons contractées, c'est-à-dire les péchés que nous avons commis.

—

V. — Dans le commandement que le Fils de Dieu nous fait de pardonner les injures, nous devons considérer cet adorable législateur comme notre *souverain,* comme notre *père* et comme notre *modèle :* car ce sont les qualités qu'il prend lui-même en nous intimant ce précepte.

1°. Comme *souverain,* il demande notre soumission dans une chose juste, où il y va de l'intérêt public et du nôtre en particulier, et qui est même nécessaire pour le bon ordre des États.

2°. Comme *père,* il veut que nous lui ressemblions dans la seule chose en quoi nous pouvons avoir quelque ressemblance avec lui : savoir, dans sa miséricorde : *Ut sitis filii Patris vestri;* et, comme porte un autre endroit de l'Évangile, *Ut sitis similes.*

3°. Comme *modèle,* il nous donne de grands exemples de pardonner, et nous engage à les suivre.

—

VI. — Pour observer ce précepte de la manière que le Fils de Dieu nous l'ordonne, on a à vaincre deux sortes de choses, dont on peut faire le partage d'un discours.

La première, *les passions* les plus fortes et les plus difficiles à dompter : la colère qui semble quelquefois la plus juste ; la haine, avec ses ressentiments ; le désir de la vengeance qui nous est naturel.

La seconde, *les prétextes* les plus spécieux et qui nous paraissent les plus raisonnables. On sait assez quels ils sont.

—

VII. — Trois sortes de personnes refusent de se soumettre à cette loi portée par le Fils de Dieu, qui a voulu que l'observation en fût indispensable.

Les premiers disent : *Nous ne le pouvons pas.* A ceux-là il faut montrer que ce commandement n'est point impossible, comme l'ont cru quelques païens et quelques hérétiques, et que, quelque difficile qu'il soit, Dieu nous donne la force de l'observer.

Les seconds disent : *Nous ne le devons pas;* et opposent la raison, la coutume, les maximes du monde, leur honneur, la bienséance de leur état et les lois de leur condition. Et à ceux-là il faut faire voir combien cette obligation est étroite dans le christianisme, combien cette loi est juste, etc.

Les troisièmes disent : *Nous ne le voulons pas.* Ce sont des personnes endurcies et vendues à l'iniquité, dont il faut s'efforcer de vaincre l'obstination par l'exemple, les promesses et les menaces du Fils de Dieu.

—

VIII. — Dieu fait éclater sa miséricorde et sa justice dans le commandement qu'il fait aux hommes d'aimer leurs ennemis et de pardonner les injures.

1°. *Sa miséricorde* et sa bonté y paraissent, en ce que, pouvant nous obliger par sa seule autorité à accomplir cette loi sainte, il nous y invite par l'assurance d'obtenir nous-mêmes le pardon de nos crimes, de rentrer dans son amitié, par la promesse qu'il nous fait de nous regarder comme ses enfants et de nous réserver l'héritage du ciel. Et ainsi, au lieu qu'on regarde communément cette loi comme la plus rigoureuse qui soit dans le christianisme, il faut au contraire, lorsqu'on l'examine, louer et admirer la miséricorde de celui qui nous fait acquérir et mériter de si grands avantages à si peu de frais.

2°. *Sa justice* n'éclate pas moins dans cette même loi, puisqu'il exerce dès cette vie une si terrible vengeance sur ceux qui refuseront d'obéir. Car il punit les vindicatifs des mêmes peines dont use l'Église envers ses enfants rebelles, qu'elle retranche de son sein et qu'elle excommunie; il les exclut du sacrifice de l'autel, de la participation des prières, et ne les met plus au nombre de ses enfants; il leur ôte toute espérance du pardon, s'ils ne commencent par pardonner eux-mêmes à leurs ennemis.

—

IX. — On peut s'arrêter au seul précepte qui nous oblige d'aimer nos ennemis et de leur pardonner, et faire voir :

1°. Combien est grande et indispensable l'obligation d'aimer nos ennemis, et de leur pardonner; sur quoi elle est fondée, etc.

2°. La manière dont Dieu veut que nous les aimions et que nous leur pardonnions, prise sur le modèle de la douceur avec laquelle il nous reçoit et nous donne des marques de son amitié quand nous implorons sa miséricorde.

—

X. — Ces deux propositions peuvent servir de sujet d'un discours.

Première proposition : Dieu est un sévère vengeur à l'égard de ceux qui se vengent.

Seconde : C'est un Dieu de miséricorde à l'égard de ceux qui pardonnent. — Et ainsi, il se montre tel envers nous que nous nous montrons envers nos frères qui nous ont offensés.

—

XI. — Voici deux autres propositions qui ont du rapport aux précédentes :

La première : que, pour pardonner à nos ennemis, nous devons nous régler sur le pardon que Dieu nous a accordé pour les crimes que nous avons commis contre sa divine Majesté. Il nous a pardonné de grands péchés; il nous a pardonné une infinité de fois, ce qui est figuré par les dix mille talents que le père de famille remit à ce mauvais serviteur ; enfin

il nous a pardonné, quelque indignes que nous fussions de sa miséricorde. Voilà la règle et le modèle que nous devons suivre.

La seconde : que, pour les péchés que nous pourrons commettre à l'avenir, Dieu se réglera lui-même sur le pardon que nous aurons accordé ou refusé à ceux qui nous auront offensés.

—

XII. — Sur ces paroles de l'Écriture : *Mihi vindicta, et ego retribuam ;* on peut demander ce que Dieu rendra et ce qu'il promet de rendre, et ensuite répondre et déclarer de sa part :

1°. A ceux qui se vengent ou qui ont formé le dessein de se venger, qu'il leur rendra vengeance pour vengeance, mais une vengeance infiniment plus terrible. Il faut expliquer quelle sera cette vengeance.

2°. A ceux qui nous auront offensés, qu'il s'engage de nous rendre justice, pourvu seulement que nous le laissions faire et que nous n'entreprenions point sur ses droits en nous faisant justice nous-mêmes.

3°. A ceux qui pardonneront et qui étoufferont tous les sentiments de vengeance, qu'il leur fera miséricorde et qu'il leur donnera une récompense éternelle.

—

XIII. — Les deux lois particulières qui sont renfermées dans le même précepte, savoir celle de pardonner les injures et celle d'aimer nos ennemis, donnent lieu à développer deux belles vérités.

La première : que de remettre les injures et de pardonnner à ceux qui nous ont offensés, c'est rendre à Dieu la plus grande marque de soumission et le plus grand hommage qu'on puise lui rendre.

La seconde : que d'aimer sincèrement ses ennemis, nonobstant les outrages qu'on en a reçus et les raisons naturelles qu'on aurait de les haïr, c'est s'élever à la plus haute perfection où un chrétien puisse atteindre.

—

XIV. — Pour montrer la grandeur du crime que l'on commet dans la vengeance, on peut prouver solidement ces deux propesitions, qui donneront lieu de dire sur cette matière ce qu'il y a de plus capable de faire impression.

La première : que celui qui se venge commet un plus grand péché que celui qui a offensé le premier son frère. Il n'y aura qu'à en rapporter les raisons que le P. Lingendes a touchées dans le sermon sur l'amour des ennemis.

La seconde : que son péché est plus difficile à pardonner et plus grièvement puni.

—

XV. — Les conditions que doit avoir le pardon qu'on accorde à ses ennemis. On les peut rapporter particulièrement à trois:

La première. Ce pardon doit être *sincère,* comme le doit être l'amour

que nous devons à notre prochain. Sur quoi l'on peut rapporter les illusions où sont la plupart des chrétiens, qui croient pardonner et qui ne pardonnent pas. (Joly *les a recueillies dans le prône pour le 22e dim. ap. la Pentecôte*).

La seconde. Ce pardon doit être *universel*, à l'égard de tout le monde, dans toutes les occasions et pour toutes sortes d'injures.

La troisième. Il doit être *prompt*, et non pas différé longtemps; car, si vous devez l'accorder un jour, pourquoi pas maintenant? (Le P. de Lingendes, 1er *sermon sur l'amour des ennemis.*)

—

XVI. — Il y a deux lois portées par deux différents législateurs, touchant la vengeance et la manière dont il faut se comporter envers les ennemis.

La première est *celle du monde :* qu'il ne faut supporter aucune injure, mais se venger de tous ceux qui nous offensent. Montrer combien cette maxime est injurieuse à Dieu, pernicieuse à la société humaine, et injuste à l'égard de chaque particulier.

La seconde est *celle du Fils de* Dieu, qui nous ordonne de pardonner les injures et d'aimer nos ennemis. Faire voir la nécessité et la justice de cette loi; que, sans cela, les villes et les États ne pourraient se maintenir, et tout le christianisme serait renversé. *(Le même, Serm.* 4).

—

XVII. — Le Fils de Dieu est notre maître, notre modèle et notre juge.

1°. Comme *Maître*, il s'est servi de toute son autorité pour nous commander une chose aussi difficile que l'est le pardon des injures.

2°. Comme *Modèle*, il nous en a donné les plus beaux et les plus héroïques exemples.

3°. Comme *Juge*, il nous promet les plus grandes récompenses si nous observons cette loi, et nous fait les plus terribles menaces si nous refusons de lui obéir. (Joly, *XXe Dim. ap. la Pentec.*)

—

XVIII. — 1°. Il n'y a rien de plus *difficile*, en un sens, que d'aimer ses ennemis.

2°. Il n'y a rien de plus *doux*, de plus consolant, à quoi nous devions nous soumettre de plus grand cœur.

—

XIX. — Dieu, pour nous obliger à aimer nos ennemis, emploie trois voix, qui se font entendre à tous les hommes.

La première est une voix *d'autorité*, par laquelle il nous commande de pardonner.

La seconde, une voix *d'amour*, en nous apportant, pour motif de ce pardon, l'amour qu'il a eu pour nous, et qui mérite bien qu'on lui accorde cette demande.

La troisième, une voix *de menace* et *de promesse*, en nous promettant le pardon de nos offenses si nous pardonnons nous-mêmes, et nous menaçant des plus grands châtiments si nous refusons ce pardon. (Biroat, *Carême*).

—

XX. — Opposer les lois de l'Évangile à celles du monde sur le sujet de la vengeance.

1°. Le monde conçoit le désir de la vengeance *avec facilité*, pour la moindre injure et presque pour rien. Il l'exécute *avec violence*, en s'exposant à tout et ne ménageant rien. Il le nourrit et le conserve *avec obstination*.

2° Le Fils de Dieu, dans l'Évangile, nous fait trois préceptes tout contraires : — Il ne veut pas qu'on se ressente des injures, mais qu'on supprime aussitôt son ressentiment. Il défend absolument qu'on se venge des injures qu'on a reçues. Il ne veut pas qu'on en conserve même le souvenir. (*Le même, Avent*).

—

XXI. — On se dispense de pardonner, ou sur ce que la loi *est injuste*, ou sur ce qu'elle est *trop difficile*, ou sur ce qu'on en *restreint* l'obligation à certains devoirs dont on se contente : or, on peut faire voir :

1°. *La justice* de cette loi : qu'elle est juste autant que la vengeance est injuste : et cela, à l'égard de Dieu, à l'égard du prochain, à l'égard du magistrat et à l'égard de celui-là même qui se venge.

2°. *La facilité* dans le fond, quand on pèse bien toutes choses, de l'observation de cette loi : qu'il n'en est pas de plus commode. Montrer les peines et les dangers qu'il y a de tirer vengeance, et les autres motifs capables d'adoucir la rigueur d'un précepte de foi si favorable à tous, mais qui ne présente d'abord, lorsqu'on l'envisage, rien qui ne soit dur pour un esprit vindicatif.

3°. *L'étendue* de cette loi, qui n'excepte aucune injure que nous ne devions pardonner, etc. (Le P. Cheminais).

—

XXII. — Les conditions d'une véritable réconciliation.

1°. Il faut se réconcilier le plus tôt que l'on peut : c'est un devoir pressant.

2°. Il faut se réconcilier de bonne foi : c'est un devoir indispensable.

—

XXIII. — Les avantages que nous nous procurons à nous-mêmes.

1°. En pardonnant à nos ennemis, nous accomplissons la loi que Dieu nous impose.

2°. Nous faisons notre réconciliation avec Dieu, par la grâce qui nous sanctifie.

3°. Nous nous rendons dignes de la gloire qu'il nous a promise.

—

XXIV. — Montrer la grandeur et l'excellence de cette action, par ces deux propositions.

La première : qu'il n'y a rien de plus digne d'un véritable chrétien que d'aimer ses ennemis, parce que, si un chrétien est enfant de Dieu, il est obligé de l'imiter; s'il est digne de l'amitié de Dieu, il est obligé de se maintenir dans cette amitié par le moyen de ce pardon qu'il accorde; s'il est comblé des faveurs du ciel, il est obligé, par reconnaissance, à procurer la gloire de Dieu, ce qu'il ne peut faire plus avantageusement que par cette action héroïque.

La seconde : qu'il n'y a rien de plus digne d'un homme raisonnable que de pardonner à ses ennemis.

—

XXV. — Montrer la nécessité d'obéir au précepte de pardonner à ses ennemis : nécessité que l'on peut prendre :

1°. Dans l'étroite obligation que le Fils de Dieu nous en impose : *Nisi remiseritis unusquìsque fratri suo de cordibus vestris.* (Matth., 18.)

2°. Dans le fond de notre religion, où tout nous oblige à ce devoir indispensable.

3°. Dans notre propre intérêt, confondu avec la loi.

—

XXVI. — 1°. On peut faire voir l'équité de cette loi, contre les faux prétextes qui semblent autoriser la vengeance.

2°. En montrer ensuite la nécessité et l'étendue, contre ceux qui la combattent ou qui l'entendent mal. — C'est-à-dire qu'il faut justifier dans le premier point la loi qui nous oblige de pardonner les offenses, et dans le second en prescrire les règles.

—

XXVII. — L'exemple du Fils de Dieu nous apprend deux choses :

1°. A pardonner *comme* il nous pardonne.

2°. A pardonner *parce qu'il* nous pardonne. — Dans l'un, l'exemple de Dieu nous tient lieu de modèle; dans l'autre, l'exemple de Dieu nous tient lieu de motif.

§ II.

Les Sources.

[Les SS. Pères]. — **Origène** : Homél. IXe sur le liv. des Nombres; — Homél. II sur le Ps. 37; — Homél. I sur le Ps. 38; — Homél. XVI sur S. Matthieu, ch. 20 de son Évangile.

S. Basile : Discours IXe sur la colère; — Discours sur les inimitiés; —

Homél. X^e^ des 29 sur divers sujets; — Homél. xxiv adressée aux jeunes gens pour leur apprendre comment ils doivent profiter de la lecture des livres des gentils.

S. Chrysostôme : Homél. ixe et liie sur la Genèse; — Discours qu'il a fait pour montrer que personne ne peut souffrir d'injure que de soi-même; — Homél. *De simultate*, où il montre comment personne ne peut être dispensé de pardonner, comment on le peut être du jeûne, de la prière et des autres devoirs, pour des raisons légitimes; — Homél. xxxe et lxxviiie au peuple d'Antioche; — Homél. xvie et xxiie *De diversis;* — les trois Homélies sur David et sur Saül, où il explique en termes éloquents la victoire que David remporta sur lui-même en pardonnant à Saül qu'il pouvait tuer; — Homél. ii, lxxx et lxxxviii sur S. Matthieu; — Homél. 38 sur S. Jean; — Homél. 2 *De cruce et latrone;* — Homél. i sur l'Épitre à Philémon.

S. Cyprien : Au liv. *De bono patientiæ,* s'étend perticulièrement sur le pardon des injures.

S. Ambroise : Liv. v sur S. Luc, en expliquant ces paroles du chap. iv, *Diligite inimicos vestros;* — Liv. *De Officiis,* dans les six premiers chapitres.

S. Grégoire : Liv. x^e^ de ses *Morales,* ch. xi et liv. xxiie ch. vi; — Homél. xxviie, sur les Évangiles.

S. Jérôme : Épître à Démétriade; — Commentaire sur le chap. v^e^ de S. Matthieu; — Liv. ii sur le ch. iii des Lamentat. de Jérémie; — sur le Ps. 119.

S. Augustin : Épître v^e^ à Marcellin; — Liv. *Contrà Adamant.* — Serm. 59 *De tempore,* où il montre que ce précepte n'est pas impossible; — le Sermon 59 où il parle fort au long du pardon des injures; — iie Sermon *De sanctis,* et dans le ve sur S. Étienne.

Sermon 68 *De tempore,* où il parle de l'amour qu'on doit avoir pour ses ennemis; — Sur le Ps. viie, où il explique ces paroles: *Domine* Deus *meus, si feci istud.., si reddidi retribuentibus mihi mala;* — sur les Ps. 54, et 61; — Traité sur la 1re Épître canonique de S. Jean; — vi^e^. Sermon sur les Paroles de Notre-Seigneur.

S. Pierre Chrysologue : Serm. 139, où il exhorte à pardonner afin que Dieu nous pardonne à nous-mêmes.

Cassien : *Collat.* 16, *cap.* 29, et *Collat.* 9, *cap.* 21.

Bellarmin : liv. des Sept paroles du Fils de Dieu sur la croix : explication de la première parole.

[Livres spirituels]. — *Recupitus* in vi *Prædestinationis signo.*

Le P. Louis Dupont : tome I de la Perfect., Traité I, c. 6.

Le P. Caussin : traité II de la Cour sainte, Maxime xiie, De la vengeance.

Le P. Saint-Jure : liv. iii de la Connaissance et de l'amour de Notre-Seigneur, ch. 12, sect. 2, 3 et 4.

Cornelius à Lapide: sur le chap. XIIe de l'Épître aux Romains.

Didacus Stella: sur le chap. VIe de l'Évangile de S. Luc, où il montre que c'est un acte d'un plus grand mérite devant DIEU d'aimer plus nos ennemis que nos amis.

Dom Barthélemy Carranza, Traité sur l'Oraison dominicale.

[Prédicateurs]. — Molinier, Sermon sur le premier vendredi de Carême.

Olorius, Ier Sermon sur les sept paroles de Notre-Seigneur en croix; — Sermon pour le 1er vendredi de Carême.

Le P. de Lingendes a huit Sermons sur tout ce qui regarde cette matière, dans son Carême.

Joly en a deux, l'un pour le XXIe et l'autre pour le XXIIe dim. après la Pentec.

L'Auteur des *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne* a un Sermon pour l'Avent et un autre pour le Carême sur ce sujet.

Le P. Faber, troisième partie de ses Ouvrages, Serm. IIe sur le XXIe. dim, après la Pentec.

Engelgrave, *in Luce Evangelicâ,* Embl. 49.

Le P. Texier, Sermon pour le XXIe dim. après la Pentec. — Carême, Sermon pour le Ier vendredi.

Maimbourg, Sermon pour le même jour.

Fromentières, dans son Carême.

Lambert, Homélie 52e pour le XXIe dim. après la Pentec.

Lafont, sur l'évangile du même dimanche.

Le P. Duneau, sur le même évangile; — premier vendredi de Carême.

Le P. Giroust, dans son Carême, Sermon pour le premier vendredi de Carême.

Sermon attribué au P. Massillon, dans son Carême, pour le même jour.

Le P. De la Colombière et Le P. d'Orléans ont chacun un Sermon sur ce sujet.

Le P. Cheminais, au IIIe tome de ses Sermons.

Le P. Reina, Sermon sur le vendredi d'après les Cendres, rapporte les principales raisons qui nous obligent à pardonner les injures.

(*Presque tous ceux qui ont imprimé des sermons de morale en ont un sur cette matière*).

D'autres auteurs en ont aussi parlé, comme Pétrarque au Dialogue de la vengeance; — Sénèque en plusieurs endroits de ses Lettres et dans les livres de la Colère.

Louis de Grenade, dans ses *Lieux Communs.*

Busée, dans son *Panarium,* verbo *Vindicta.*

Dandinus, lib. VI c. 3, apporte les raisons et les autorités des SS. Pères sur ce sujet.

Peraldus, *Summa Prædicantium.*

Labatha, Lohner, etc.

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Écriture-Sainte.

Mea est ultio, et ego retribuam. Deuteron. XXXII, 35.

La vengeance est à moi, et je punirai quand il sera temps.

Non oderis fratrem tuum in corde tuo.., ne habeas super illo peccatum. Levit. XIX, 17.

Vous ne haïrez point votre frère en votre cœur, de peur que vous ne péchiez à son occasion.

Non quæras ultionem, nec memor eris injuriæ civium tuorum. Ibid. 18.

Ne cherchez point à vous venger, et ne conservez point le souvenir de l'injure de vos concitoyens.

Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam meritò ab inimicis meis inanis. Ps. 7.

Si j'ai rendu le mal à ceux qui m'en avaient fait, je consens à succomber sous mes ennemis.

Non extendam manum meam in dominum meum, quia christus Domini est. I Reg. XXIV, 11.

Je ne porterai point ma main sur lui, parce qu'il est l'oint du Seigneur.

Qui in ruinâ lætatur alterius non erit impunitus. Prov. XVII, 5.

Celui qui se réjouit de la ruine des autres ne demeurera point impuni.

Qui dissimulat injuriam callidus est (id est prudens). Prov. XII, 16.

Celui qui dissimule l'injure qu'il a reçue est un homme prudent.

Cùm ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas, et in ruinâ ejus ne exultet cor tuum. Ibid. XXIV, 17.

Ne vous réjouissez point quand votre ennemi sera tombé, et que votre cœur ne tressaille point de joie dans sa ruine.

Omnis injuriæ proximi ne memineris, et nihil agas in operibus injuriæ. Eccli. X, 6.

Perdez le souvenir de toutes les injures que vous avez reçues de votre prochain, et ne faites rien par la voie de la violence.

Relinque proximo tuo nocenti te : et tunc deprecanti tibi peccata solventur. Ibid. XXVIII, 2.

Pardonnez à votre prochain le mal qu'il vous a fait, et vos péchés vous seront remis quand vous en demanderez pardon.

Homo homini reservat iram, et à Domino quærit medelam! Eccli. XXVIII, 3.

L'homme garde sa colère contre un homme, et il ose demander à Dieu qu'il le guérisse!

Memento novissimorum, et desine inimicari. Eccli. XXVIII, 6.

Souvenez-vous de votre dernière fin, et cessez d'entretenir votre inimitié.

Qui vindicari vult, à Domino inveniet vindictam, et peccata illius servans servabit. Eccli. XXVIII, 1.

Celui qui veut se venger tombera dans la vengeance du Seigneur, et Dieu lui réservera ses péchés pour jamais.

Altissimus et impiis et peccatoribus reddet vindictam, custodiens eos in die vindictæ. Eccli. XII, 4.

Le Très-Haut rendra aux méchants et aux pécheurs ce qu'ils méritent; il les réserve pour le jour de sa colère.

Si offers munus tuum ad altare, et ibì recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversùm te, relinque ibì munus tuum ante altare et vade priùs reconciliari fratri tuo, et tunc veniens offeres munus tuum. Matth. V, 23.

Si, faisant votre offrande à l'autel, vous vous y souvenez que votre frère a quelque chose contre vous, laissez là votre offrande devant l'autel, et allez vous réconcilier auparavant avec votre frère, et ensuite vous viendrez faire votre offrande.

Ego autem dico vobis : Diligite inimi-

Mais moi je vous dis : Aimez vos enne

cos vestros, benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos, ut sitis filii Patris vestri qui in cœlis est. Ibid. 44.

mis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, priez pour ceux qui vous persécutent et pour ceux qui vous calomnient, afin que vous soyez les enfants de votre Père céleste.

Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne et publicani hoc faciunt? Ibid. 45.

Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous? Les pécheurs ne le font-ils pas?

Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Id. VI, 12.

Remettez-nous nos dettes comme nous le faisons nous-mêmes à nos débiteurs.

Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester cœlestis delicta vestra. Ibid. 14.

Si vous remettez aux hommes leurs offenses, votre Père céleste vous remettra aussi vos péchés.

Si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra. Ibid. 15.

Que si vous ne remettez point aux hommes leurs offenses, votre Père céleste ne vous remettra point non plus vos péchés.

In quâ mensurâ mensi fueritis, remetietur vobis. Luc. VI, 38.

La même mesure dont vous vous serez servis, on s'en servira pour vous.

Si diligitis eos qui vos diligunt, quæ vobis est gratia? nàm et peccatores diligentes se diligunt. Et si benefeceritis his qui vobis benefaciunt, quæ vobis est gratia, siquidem et peccatores hoc faciunt? Ibid.

Si vous aimez ceux qui vous aiment, quel mérite avez-vous? les pécheurs aiment ceux qui les aiment. Et si vous faites du bien à ceux qui vous en font, quel mérite y avez-vous, puisque les pécheurs mêmes le font aussi?

Diligite inimicos vestros... et erit merces vestra multa, et eritis filii Altissimi, quia ipse benignus est super ingratos et malos. Ibid.

Aimez vos ennemis, et votre récompense sera grande, et vous serez les enfants du Très-Haut : car il est lui-même plein de bonté envers les ingrats et les méchants.

Dimittite: et dimittemini. Ibid.

Pardonnez, et l'on vous pardonnera.

Pater, dimitte illis : non enim sciunt quid faciunt! Luc XXIII, 34.

Mon Père, pardonnez-leur : car ils ne savent ce qu'ils font.

Benedicite persequentibus vos. Rom. XII, 14.

Faites du bien à vos persécuteurs.

Si esurierit inimicus tuus, ciba illum... Hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput ipsius. Ibid.

Si votre ennemi est pressé de la faim, donnez-lui à manger... En faisant cela, vous lui entasserez des charbons ardents sur la tête.

Mihi vindicta: ego retribuam, dicit Dominus. Id. ibid.

C'est à moi qu'appartient la vengeance; j'aurai mon tour, dit le Seigneur.

Noli vinci à malo, sed vince in bono malum. Id. ibid.

Gardez-vous bien d'être vaincus par le mal; mais tâchez de vaincre le mal par le bien.

Nulli malum pro malo reddentes. Id. ibid.

Ne rendez à personne le mal pour le mal.

Videte ne quis malum pro malo alicui reddat. I Thessal. V, 15.

Prenez garde que personne rende à un autre le mal pour le mal.

Estote invicem benigni et misericordes, donantes invicem: sicut et Deus *in Christo donavit vobis.* Ephes. IV, 32.

Ayez les uns pour les autres de la bonté et de la compassion, vous pardonnant les uns aux autres, comme Dieu vous a pardonné aussi à vous-mêmes en J.-C.

Supportantes invicem et donantes vobismetipsis, si quis adversùs aliquem habet querelam : sicut et Dominus donavit vobis, ità et vos. Coloss. III, 13.

Vous supportant mutuellement et vous pardonnant les uns aux autres, si l'un a sujet de se plaindre de l'autre; comme le Seigneur vous a pardonné, usez-en aussi de même.

Commendat charitatem suam DEUS *in nobis, quoniam, cùm adhùc peccatores essemus, secundùm tempus Christus pro nobis mortuus est.* Roman. v, 8.

DIEU signale son amour à notre égard, en ce que, quand nous étions encore dans le péché, JÉSUS-CHRIST est mort pour nous au temps prescrit.

Judicium sine misericordiâ illi qui non fecit misericordiam. Jacob, III, 13.

La justice s'exercera sans miséricorde envers celui qui n'a point usé de miséricorde.

Positis autem genibus, clamavit voce magnâ (Stephanus), *dicens : Domine, ne statuas illis hoc peccatum! Et cùm hoc dixisset, obdormivit in Domino.* Act. VII, 59.

Etienne, s'étant mis à genoux, s'écria à haute voix : *Seigneur, ne leur imputez point ce péché.* Et, après avoir prononcé ces paroles, il passa au repos du Seigneur.

Qui dicit se in luce esse, et fratrem suum odit, in tenebris est usquè adhùc. I Joan. II, 9.

Celui qui dit qu'il est dans la lumière et qui hait son frère est encore dans les ténèbres.

Qui non diligit manet in morte; omnis qui fratrem suum odit homicida est. Id. III, 15.

Celui qui n'aime point demeure dans un état de mort; quiconque hait son frère est un homicide.

Ne dicas : Quomodò fecit mihi, sic faciam illi; reddam unicuique secundùm opus suum. Prov. XXIV, 29.

Ne dites point : Je traiterai cet homme comme il m'a traité; je rendrai à chacun selon sa conduite.

Ne dicas : Reddam malum. Expecta Dominum, et liberabit te. Prov. XX, 22.

Ne dites point : Je rendrai le mal. Attendez le Seigneur, et il vous délivrera.

EXEMPLES DE L'ÉCRITURE.

[Gédéon]. — Deux rois des Madianites ayant fait mourir quelques Juifs qui leur demandaient quartier, Gédéon les prit enfin eux-mêmes, et, les ayant fait venir, leur dit : « Quels étaient les hommes que vous avez tués sur le Thabor? — C'étaient des gens faits comme vous, lui répondirent-ils *(Similes tui),* et l'un deux paraissait comme s'il eût été fils de roi. — Vous avez raison : c'étaient mes frères, leur dit Gédéon : *Fratres mei erant.* Je vous jure par le Seigneur que, si vous leur aviez fait quartier, je ne vous ferais pas mourir; mais, puisque vous avez été si cruels à leur égard, vous mourrez sans ressource. » Effectivement, s'étant levé, il les tua.

[David]. — David favorisa de sa protection et de ses bienfaits, après la mort de Saül, tous ceux qui lui appartenaient, quelque mauvais traitement qu'il eût reçu de ce prince durant sa vie : *Numquid superest aliquis de domo Saül, ut faciam cum illo misericordiam* DEI, dit-il : N'y a-t-il plus personne de la maison de Saül, afin que j'aie pour lui la miséricorde de DIEU? Il disait bien : La miséricorde de DIEU : car, si ç'eût été celle d'un homme, elle eût été bientôt épuisée (*II Reg.* IX).

Le même réprima tous les sentiments de vengeance contre Séméï, qui le chargeait d'injures et qui le poursuivait à coups de pierres : ce qui devait être, ce semble, insupportable à un si grand roi, dans l'affliction où il était : se voir insulté par un misérable! Ce prince ne voulut pas néanmoins que ceux qui l'accompagnaient en tirassent une prompte et juste

vengeance : « *Quid mihi et vobis, filii Sarviæ? cur efficimini mihi hodiè in Satan?* Laissez-le en paix. » (*II Reg.* xvi). On peut voir par ces paroles jusqu'où allaient le respect et la religion de David. Il appelle la malédiction que lui donnait ce scélérat un commandement de Dieu, auquel il ne faillait pas s'opposer. Il regardait plutôt son humiliation, que Dieu voulait qu'il souffrît par cette voie, que la faute de Séméï.

Le regret que ce même saint roi conçut de la mort d'Absalon fait voir son bon cœur, puisque la rébellion de ce fils dénaturé ne fut pas capable d'y étouffer ou d'y éteindre l'amour paternel. Il témoigna bien qu'il aimait encore ce perfide et cet ingrat, qui lui voulait ravir la vie et la couronne : car, lors même que celui-ci le poursuivait avec plus de fureur et l'obligeait de s'enfuir, David conservait pour lui toutes les tendresses d'un père, et donnait des ordres pour lui sauver la vie, en cas qu'il fût vaincu : *Servate mihi puerum Absalom.* Et quels sentiments de douleur ne fit-il point éclater après sa mort !

Mais le grand exemple de la modération de ce même roi est d'avoir étouffé tous les sentiments de vengeance envers Saül, son plus cruel ennemi, et le plus déclaré contre lui. Après tant d'outrages qu'il en avait reçus, David le trouva un jour à son avantage dans une caverne où il le pouvait tuer impunément, et par sa mort s'assurer la couronne et vivre en paix, sans avoir plus rien à craindre. Il se contenta de lui couper un morceau de sa robe, pour marquer qu'il avait été en son pouvoir de lui faire plus de mal. Cet exemple de modération fut si puissant, qu'il toucha le cœur de l'implacable Saül, qui se réconcilia avec David pour un temps ; mais la haine que la jalousie y avait d'abord excitée se ralluma dans la suite : au lieu que l'amour que David conserva toujours pour l'oint du Seigneur alla jusqu'à le pleurer après sa mort, et à récompenser ceux qui l'avaient honoré de la sépulture. S. Chrysostôme étale toute son éloquence à louer la générosité de David. Le P. de Lingendes a employé un sermon entier à la mettre en son jour, et Reina l'a fait valoir de même dans le sermon sur l'amour des ennemis.

[Job]. — Le saint homme Job avait déjà pratiqué, avant David, cette héroïque leçon d'aimer ses ennemis, et de ne leur point rendre le mal pour le mal, puisqu'il prend Dieu à témoin qu'il ne leur a jamais souhaité de mal, et qu'il ne s'est jamais réjoui de celui qui leur arrivait : *Si lætatus sum ad ruinam ejus qui me oderat et gavisus sum quòd invenisset eos malum : non enim dedi ad peccandum guttur meum, ut expeterem maledicens animam ejus.*

[Joseph]. — Il n'y a rien dans tout l'Ancien-Testament de plus tendre et de plus touchant que le pardon que le patriarche Joseph accorda à ses frères, et l'accueil qu'il leur fit après en avoir été si inhumainement traité. On ne le peut lire dans la Genèse sans en être attendri. Car non-seulement il leur pardonna l'outrage qu'ils lui avaient fait, de l'avoir vendu comme un esclave, mais, de plus, il les combla de bienfaits. Et ce qui est à remarquer, c'est que ses frères, craignant qu'après la mort de leur père Jacob l

ne se vengeât des injures qu'ils lui avaient faites, vinrent aussitôt le trouver pour lui dire qu'une des dernières paroles que leur père leur avait dites, avant de mourir, était de le venir prier de sa part d'oublier le crime qu'ils avaient commis en le vendant aux Ismaëlites. A quoi le débonnaire Joseph répondit : « *Nolite timere : vos cogitâstis de me malum, sed* DEUS *vertit illud in bonum : ego pascam vos et parvulos vestros. Consolatusque est eos, et blandè ac leniter est locutus.* Ne craignez rien de ce côté-là : DIEU a tourné à mon avantage et au vôtre le mal que vous pensiez me faire. Du reste, rassurez-vous : j'aurai soin de vous et de vos enfants ». Et il les consola par des paroles obligeantes et pleines de tendresse.

[Laban]. — Nous lisons aussi dans la Genèse que, le patriarche Jacob ayant fui secrètement de la maison de son beau-père Laban, et ayant emmené ses fils et ses dieux, Laban le poursuivit à main armée, et, l'ayant atteint sur la montagne de Galaad : « Tu vois bien, Jacob, lui dit-il, que tu es entre mes mains et que j'ai le pouvoir de me venger de l'affront que tu m'as fait : mais le DIEU de ton père m'est apparu et m'a dit : Prends bien garde à ce que tu vas faire : je te défends de dire à Jacob la moindre parole qui le puisse offenser ; il est sous ma protection : *Deus patris vestri herì dixit mihi : Cave ne loquaris contrà Jacob quidquam durius.* » Et incontinent après il contracta avec lui une nouvelle amitié, et confirma les nœuds de leur première alliance.

[Esaü]. — Nous avons aussi un exemple d'une haine irréconciliable en la personne d'Ésaü à l'égard de son frère Jacob : *Oderat semper Esaü Jacob, pro benedictione quâ benedixerat ei pater.* C'était une haine invétérée et enracinée dans le fond de son âme : *Oderat* ; et il disait en soi-même : Viendra le temps où mon père mourra, et alors, ne craignant plus rien, je ferai éclater ma vengeance : *Dixit in corde suo : Venient dies luctûs patris mei, et occidam Jacob fratrem meum.*

[Saül]. — La haine que Saül avait conçue contre David était si grande et si implacable, qu'elle s'étendait sur tous ceux qui lui rendaient quelque service : car Achimélech lui ayant donné quelques pains sanctifiés, dans la faim extrême qui le pressait, non-seulement Saül le fit mourir avec quatre-vingt-quatre prêtres, mais, par une fureur sans exemple, fit passer au fil de l'épée tous les habitants de la ville sacerdotale, sans épargner ni les animaux ni les enfants qui étaient à la mamelle : tant étaient grandes la haine et la vengeance qui animaient ce prince.

[Notre-Seigneur]. — Dans la nouvelle loi, le Fils de DIEU est le premier et le plus illustre modèle du pardon des injures et de l'amour des ennemis : de manière qu'on peut dire que, comme il en a fait un précepte qu'il a appelé tout nouveau, il en a aussi donné un nouvel exemple, durant toute sa vie, mais plus particulièrement à la mort, puisqu'étant attaché à la croix, couvert de plaies et souffrant des douleurs inconcevables, la première parole qu'il proféra fut de demander pardon pour ses bourreaux mêmes : *Pater, dimitte illis : non enim sciunt quid faciunt.*

[S. Étienne]. — Le premier qui a imité le Sauveur dans une action si héroïque est S. Etienne, qui pria pour ceux qui le lapidaient, et qui se mit à genoux pour obtenir plus facilement leur pardon : *Positis genibus oravit, dicens : Domine, ne statuas illis hoc peccatum.* Et, comme a remarqué S. Augustin, il se tint debout quand il pria pour lui-même, et il fléchit les genoux quand il pria pour ses plus cruels ennemis, pour témoigner le désir extrême qu'il avait d'obtenir leur pardon.

[S. Paul et Philémon]. — S. Paul marque combien il avait à cœur que les premiers chrétiens observassent ce commandemeut du Sauveur, de pardonner les injures, puisqu'il s'entremet auprès de Philémon en faveur d'Onésime, qui avait été esclave de ce premier et qui avait volé son maître. Voici les termes dont il écrit à Philémon sur ce sujet : *Si habes me socium, suscipe illum sicut me ; si autem aliquid nocuit tibi aut debet, hoc mihi imputa. Ego Paulus scripsi meâ manu ; ego reddam : ut non dicam tibi quòd teipsum mihi debes.* Si vous me considérez comme votre ami et étroitement uni à vous, recevez-le comme moi-même : que s'il vous a fait tort ou s'il vous est redevable de quelque chose, je m'offre de vous satisfaire pour lui. C'est moi Paul qui vous écris de ma main ; c'est moi qui vous le rendrai : pour ne pas vous dire que vous me devez tout ce que vous êtes. »

[Le serviteur ingrat]. — La parabole que le Sauveur fait, dans l'Évangile, du mauvais traitement dont le père de famille usa envers un serviteur qui ne voulut pas remettre une petite dette à l'un de ses compagnons, après qu'on lui eut remis à lui-même une dette infiniment plus considérable ; cette parabole, dis-je, tient lieu de tous les exemples pour montrer que Dieu n'usera point de miséricorde envers celui qui refuse de la faire à son prochain, et avec quelle sévérité il traitera ceux qui ne veulent rien pardonner. Cette parabole est assez connue, et rapportée dans S. Matthieu, 18. Mais ce qu'il faut bien remarquer, ce sont ces paroles dont use le père de famille envers cet impitoyable créancier : « *Serve nequam, nonne debitum dimisi tibi, quoniam rogâsti me ? nonne ergò oportuit et te misereri conservi tui ?* Méchant serviteur, je t'avais remis toute la dette, à ta simple prière : ne devais-tu pas user d'une semblable miséricorde envers ton compagnon, à mon exemple ? Je revoque la grâce que je t'ai faite. » C'est ainsi, conclut le Sauveur, que mon Père céleste se comportera envers vous : *Sic et Pater meus cœlestis faciet vobis* (Matth. xviii).

APPLICATION DE QUELQUES PAROLES DE L'ÉCRITURE.

Non extendam manum meam in Dominum meum, quia christus Domini est (I Reg. xxiv, 11). — Ce sont les paroles que dit le saint roi David en lui-même, lorsqu'il pouvait tuer Saül qu'il rencontra seul dans une caverne, et que, en considération de sa dignité, il ne lui fit aucun mal. C'est le christ, c'est l'oint du Seigneur : à Dieu ne plaise que je mette la main sur lui ! C'est la pensée que nous devrions avoir et la réflexion que nous

devrions faire, quand il s'agit de tirer vengeance des injures que nous avons reçues d'un ennemi, *Christus Domini est*: c'est un chrétien; c'est mon frère; il porte l'image de mon Dieu; il est comme consacré par le sang de Jésus-Christ, dont il porte le nom; il est couvert de sa protection.

Obsecro ut obliviscaris sceleris fratrum tuorum (Gen. L, 17). — Ce furent les paroles que Jacob mourant envoya dire à son fils Joseph, et que les frères mêmes de celui-ci lui portèrent, craignant qu'il ne se ressentît de l'injure qu'ils lui avaient faite. Mais nous devons nous imaginer que Jésus-Christ notre Père, en mourant sur la croix, nous a fait dire les mêmes paroles, lorsque nous pensions à tirer vengeance d'un affront ou de quelque injure que nos frères nous ont faite: *Obsecro ut obliviscaris sceleris fratrum tuorum.*

Nous pouvons encore nous appliquer dans le même sens ce que Laban dit à Jacob, qu'il poursuivait pour se venger de l'injure qu'il prétendait que ce saint patriarche lui avait faite: « Deus *Patris vestri herì dixit mihi : Cave ne loquaris contrà Jacob quidquam durius*: Prends garde de rien dire à Jacob qui le puisse blesser le moins du monde. »

Inspice et fac secundùm exemplar quod tibi in monte monstratum est (Exod. xxv, 40). — C'est ce qu'on peut dire à un vindicatif, après l'exemple que le Fils de Dieu nous a donné sur le Calvaire, de pardonner à nos ennemis. Qu'est-ce que ce Sauveur n'a point souffert de ses bourreaux et de ceux qui ont conspiré contre sa vie? On ne vous a pas encore condamné à la mort comme lui; on ne vous a pas attaché comme lui à une croix; vous n'avez été ni vendu ni flagellé comme lui: mais imitez pourtant ce divin modèle: pardonnez, et vous ferez ce qu'il a fait.

Qui odit fratrem suum homicida est (I Joan. III, 15). — Celui qui hait son frère est homicide. Et de qui est-il homicide? demande S. Augustin en expliquant ces paroles de l'évangeliste S. Jean? Ce n'est pas de la personne qu'il hait, parce que la haine ne porte pas toujours un vindicatif à ôter la vie à son ennemi: mais, répond ce Père, c'est qu'il est homicide de soi-même et de son âme, à qui il donne le coup de la mort par un énorme péché. C'est en en sens qu'il faut entendre ce que dit un des amis de Job: *Verè stultum interficit iracundia*; et cet autre passage de S. Jean: *Qui non diligit (fratres) manet in morte.*

Commendat charitatem suam Deus *in nobis* (dit S. Paul), *quoniam, cùm adhùc peccatores essemus, secundùm tempus Christus pro nobis mortuus est* (Rom. v, 8). — Il faut bien peser, dit S. Thomas, ce mot *Commendat,* qui marque la charité immense que Dieu a eue pour nous, d'avoir voulu

mourir pour des ingrats et pour ses ennemis: car alors la charité est recommandable, quand elle est gratuite, sans espérance de retour. Comment donc mieux faire connaître la charité infinie de Dieu envers nous qu'en faisant voir, par les obstacles qui semblaient devoir l'empêcher et par les excès inouïs de miséricorde et de faveur qui n'ont pas laissé de la suivre, combien elle était gratuite? Entre nous et les autres hommes, il est encore plus vrai de dire que rendre amour pour amour n'est pas une chose fort extraordinaire : mais il n'y a rien qui paraisse plus gratuit, et par conséquent qui devienne plus recommandable, que d'aimer ses ennemis mêmes.

C'est du précepte d'aimer les ennemis que les interprètes entendent ces paroles du prophète royal : *Latum mandatum tuum nimìs*. C'est à quoi il semble que S. Augustin ait fait allusion quand il parle du précepte d'aimer ses ennemis : *Si coarctantur vasa carnis, dilatentur spatia charitatis* : Si le cœur d'un homme charnel est trop étroit pour embrasser en même temps ses amis et ses ennemis, il faut que la grâce donne de l'étendue à notre charité, pour aimer ce qui paraît à nos sens, et à la raison même, n'avoir rien d'aimable. Les sens, la raison, la nature, semblent s'opposer à ce précepte; mais la charité chrétienne, plus étendue et plus éclairée, ne distingue point l'ami d'avec l'ennemi; elle embrasse également tous les deux: *Si coarctantur vasa carnis, dilatentur spatia charitatis.*

Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terrâ (Genes. IV). La voix du sang d'Abel monta jusqu'au ciel pour demander vengeance du fratricide commis en sa personne. Il n'en est pas de même du sang du Sauveur, qui a été répandu pour nos crimes et par nos crimes: car ce sang, au lieu de demander justice de ses ennemis, demande miséricorde pour eux: *Clamat in nobis verba pacifica*, comme parle S. Cyprien. Mais on peut ajouter qu'il ne poussera pas une voix de miséricorde pour ces vindicatifs impitoyables qui ne veulent point pardonner et qui ne respirent que la vengeance.

Dominus retribuet pro me, disait à Dieu le saint roi David (Ps. 137). Voici le sens que S. Augustin donne à ces paroles: « Seigneur, je n'ai pas voulu tirer vengeance de mes ennemis, qui m'ont indignement persécuté et outragé : je vous l'ai laissé faire, et je vous ai entièrement remis le soin de me faire justice. Vous savez mieux que moi la punition qu'ils méritent, et, comme c'est un droit que vous vous êtes réservé, je n'ai eu garde de l'usurper : *Domine, retribue pro me* : *ego non retribuo* : *tu retribues pro me. Sæviant inimici quantùmlibet, tu retribues quod ego non possum.* »

Miserere meî, Deus, *secundùm magnam misericordiam tuam.*— Cette grande miséricorde que David demande à Dieu, c'est, dit S. Augustin, le pardon de ses péchés. C'est la plus grande miséricorde, parce que l'état du péché

est la plus grande misère: c'est pour l'obtenir que nous prions. Or, cette grande miséricorde de Dieu n'est promise qu'à ceux qui feront eux-mêmes la plus grande de toutes les miséricordes, qui est de pardonner les offenses qu'on leur a faites: parce que, comme assure le même S. Augustin, c'est l'action de la plus grande et de la plus magnifique bonté que puisse exercer un chrétien.

Ut sitis filii Patris vestri qui in cœlis est, qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos (Matth. v, 45). On pourrait demander pourquoi le Fils de Dieu fait plutôt mention de ces bienfaits qu'il fait indifféremment aux bons et aux méchants, de faire luire son soleil sur eux et de faire pleuvoir sur leurs terres. On peut répondre: — 1°. Qu'il ne refuse à personne ces sortes de bienfaits, pour nous marquer que nous ne devons exclure personne des nôtres, quelque mauvaise volonté qu'ils aient pour nous; — 2°. Parce que ce sont les principaux, afin que nous ne refusions pas d'obliger nos ennemis mêmes, dans les plus importantes occasions; — 3°. Parce que c'est par leur moyen qu'il nous accorde tous les autres biens nécessaires à la vie, pour nous faire entendre qu'il ne faut rien refuser à personne de ce qui est en notre pouvoir; — 4°. Parce que ce sont des bienfaits communs, pour nous dire que, si nous ne sommes pas obligés de faire des grâces particulières, nous ne pouvons du moins nous dispenser à leur égard des devoirs que nous devons à tout le monde; — 5°. Parce que Dieu donne ces sortes de biens avec abondance, pour nous enseigner la manière dont nous devons nous comporter envers le prochain.

Esto consentiens adversario tuo citò, dùm es in viâ cum eo, ne fortè tradat te adversarius judici, etc. (Matth. v, 25). — Ces paroles, au sentiment de quelques interprètes, nous doivent faire souvenir que nous ne sommes pas les juges de nos ennemis, et par conséquent que ce n'est point à nous à nous faire justice; mais nous avons un juge commun qui les jugera, et nous avec eux, et qui nous condamnera infailliblement si nous refusons de leur pardonner, et même au plus tôt.

§ IV.

Pensées et passages des SS. Pères.

Christus *addidit legem, certâ nos sponsione constringens ut sic nobis peccata dimitti postulemus, sicut nos debitoribus nostris dimittimus*. Cyprian. de Orat. domin.

Jésus-Christ, par une loi particulière, a fait avec nous une espèce d'accord et d'engagement mutuel, qui est qu'on nous remette nos offenses de la manière que nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.

Quale crimen est nolle dimittere, quod martyrio non potest exorari! Id., ibid.

Quel énorme crime est-ce de refuser de pardonner, puisque le martyre même ne peut nous en obtenir la rémission!

Patienter exspectemus ultionis diem, nec ad vindictam doloris nostri querulâ festinatione properemus. Id. De bono patientiæ.

Attendons avec patience le jour de la vengeance du Seigneur, et ne prévenons point nous-mêmes ce temps, par un ressentiment précipité ou par nos plaintes et nos murmures.

Omnis injuria, cùm patientiam ostenderit, eodem exitu dispungitur quòd telum aliquod constantissimæ duritiæ libratum et obtusum : concidit enim ibidem irritâ operâ et infructuosâ, et nonnunquàm, repercussum in eum qui emittit, reciproco ictu sæviet. Tertull. De patientiâ.

Toute injure qui trouve une patience à l'épreuve est comme un trait lancé contre une chose d'une dureté impénétrable, lequel s'émousse et tombe à terre sans effet, et sans entamer ce qu'il a frappé. Il arrive même quelquefois qu'il retourne contre celui qui l'a lancé, et le frappe à son tour.

Quid refert inter provocantem et provocatum, nisi quòd ille prior in maleficio deprehenditur, at ille postremò? Id. ibid. 10.

Quelle différence mettez-vous entre celui qui attaque et celui qui, étant attaqué, rend injure pour injure, sinon que celui-là est le premier à faire le mal, et celui-ci le dernier?

Christianus nullius est hostis. Id. ad Scap. 2.

Un chrétien n'est ennemi de personne.

Ad rationem obsequii prior est majestas imperantis. Id.

Celui qui a fait la loi du pardon des injures, quoiqu'il fût le souverain législateur, a bien voulu s'y soumettre tout le premier.

Amicos diligere omnium est, inimicos autem solorum christianorum. Id. ad Scap. 1.

Aimer un ami, c'est ce que fait tout le monde; mais aimer ses ennemis, voilà le chrétien.

Quid est ad pacem Dei *accedere sine pace, ad remissionem debitorum cum retentione? Quomodò placabit Patrem iratus in fratrem?* Id. De orat. 5.

Comment solliciter la paix de Dieu quand on ne la donne pas soi-même, la rémission de ses offenses quand on la refuse aux autres? Comment celui qui est en colère contre son frère apaisera-t-il l'esprit de son Père justement irrité?

Qui citò movetur injuriâ facit se dignum videri contumeliâ, dùm vult indignus videri. Ambros. I Offic. 6.

Celui qui est sensible à la moindre injure, et se rend implacable quand il l'a reçue, montre par-là qu'il mérite d'en recevoir, plus il veut faire croire qu'on lui en fait injustement.

Beneficium se putabat accepisse augustæ memoriæ Theodosius cùm rogaretur ignoscere; et tunc propior erat veniæ cùm fuisset commotio major iracundiæ, et optabatur in eo quod timebatur in aliis. Id. De obitu Theodos.

L'empereur Théodose, d'auguste mémoire, croyait avoir reçu un insigne bienfait, lorsqu'on le priait de pardonner une injure; jamais il n'était plus disposé à pardonner que quand il s'était senti plus ému et animé contre quelqu'un. Ainsi l'on souhaitait de trouver en lui ce que l'on craint dans les autres.

Si te non læsit frater, obsequium meretur ut diligas; si læsit, magìs obsequium meretur ut vincas : hæc enim nostræ christianitatis summa est, ut amantibus vicissitudinem, lædentibus patientiam rependamus. Ambr. Serm. 10.

Si votre frère ne vous a point offensé, il mérite que vous l'aimiez; s'il vous a fait injure, il mérite davantage que vous l'obligiez, afin d'avoir la gloire de vaincre le mal par le bien: car c'est la perfection de la loi chrétienne, de rendre amour pour amour à ceux qui nous aiment, et de

pratiquer la patience quand on nous a offensé.

CHRISTUS, *cùm posset ulcisci, maluit immolari.* Ambros.

JÉSUS-CHRIST, pouvant se venger de ses ennemis, a mieux aimé mourir pour eux.

Qui referre injuriam nititur, eum ipsum à quo læsus est gestit imitari. Lactant. VI Institut. 18.

Celui qui s'efforce de rendre injure pour injure met son plaisir à imiter celui qui l'a offensé.

Magnificentissimæ bonitatis est signum, ut tuum quoque inimicum diligas, et ei qui tibi malum vult et facit, tu bona semper velis faciasque, dùm possis. Augustin. Enchirid. 73.

C'est le caractère d'une bonté bienfaisante, et qui est arrivée au plus haut point de sa perfection, d'aimer jusqu'à un ennemi, et de vouloir toujours du bien et d'en faire à celui qui vous veut et qui vous fait le mal qu'il peut.

Si non dimiseritis, non dimittet DEUS. *Ad tàm magnum sonitum qui non expergiscitur non dormit, sed mortuus est.* August. ibid. 74.

Si vous ne pardonnez, DIEU ne vous pardonnera pas. Celui qui ne se réveille point au bruit de cette tonnante menace n'est pas seulement dans l'assoupissement, il est mort.

Nihil mirabilius in rebus humanis quàm diligere inimicos. Id. Conf.

Rien n'est plus digne d'admiration dans les choses de ce monde que d'aimer ses ennemis.

Quem vis contemnere, pretium ejus attende, et cum morte Christi totum mundum appende. August. De verbis Domini.

Considérez ce que mérite celui que vous méprisez, et la grandeur du prix par lequel il a été racheté : mettez l'univers avec la mort de JÉSUS-CHRIST dans la balance.

Quisquis pacem differt, occasionem quærit nunquàm ignoscendi. Id.

Celui qui diffère de se réconcilier avec son frère cherche l'occasion de ne le faire jamais.

Recole in omnibus justificationibus Domini : nihil mirabilius et difficilius est quàm ut suos quisque diligat inimicos. August. Serm. 7 in ps. 113.

Repassez dans votre esprit tous les moyens d'opérer notre justification que le Fils de DIEU nous a laissés : vous n'y trouverez rien de plus admirable ni de plus difficile que ce qu'il a ordonné, qui est d'aimer ses ennemis.

Sciendum est Christum impossibilia non jubere, sed perfecta, quæ David fecit in Saül et in Absalon. Id. Serm. 58 De temp.

Il faut être persuadé que le Sauveur ne nous commande point des choses impossibles, mais des choses parfaites et sublimes : dans l'ancienne loi, David les a pratiquées à l'égard de Saül et d'Absalon.

Per amorem hominis inimici efficeris amicus DEI, *imò non solùm amicus sed etiam filius.* Id. Serm. 5 De sanctis.

En aimant votre ennemi, vous devenez l'ami de DIEU, et même son fils adoptif.

Sacrificium christianorum. Id. 50 homil. Homil. 29.

Le pardon des injures, voilà le sacrifice des chrétiens.

Libet hominem vindicari, et nondùm est Christus vindicatus! Ibid. Homil. 42.

Vous voudriez qu'un homme fût vengé, et JÉSUS-CHRIST ne l'est pas encore!

Non est aliud majus sacrificium quod DEO *debeamus.* August. Hom. 6.

Il n'y a point de sacrifice que nous puissions faire à DIEU comparable à celui de pardonner les injures.

Si ego prior dimisi, dimitte vel posteà. Invenis patrem : imitare patrem : si enim imitari non vis, exhæredari disponis. Augustinus.

Si j'ai pardonné le premier (dit JÉSUS-CHRIST), pardonnez du moins à mon exemple. Vous trouvez en moi un père miséricordieux : imitez-le; car, si vous refusez de le faire, vous vous préparez à perdre son héritage.

Non putes te fortem quia percutis pugno, victus convicio : non est ista fortitudo si conviciatus percuties, quoniam ab irâ victus es, et valdè stultum est hominem victum fortem dicere. August. in Ps. 92.

Ne croyez pas être fort et courageux, parce que vous frappez de la main celui qui vous a offensé de paroles. Ce n'est pas une action de force de frapper celui qui vous a ainsi outragé, parce que vous êtes vaincu par votre passion, et c'est folie d'appeler fort et victorieux celui qui succombe et qui est vaincu.

Hoc est imaginarium, Deum *credere esse propitium iis qui iram portant in corde.* Gregorius.

C'est une chose imaginaire de croire qu'un homme qui conserve de la haine contre son frère obtiendra miséricorde de Dieu.

Charitas vera est cùm et in Deo *diligitur amicus, et propter* Deum *diligitur inimicus.* Id. Homil. 38 in Evang.

Alors la charité est véritable, quand on aime son ami en Dieu, et son ennemi pour l'amour de Dieu.

Illud imperium beneficium est. (Loquitur de mandato diligendi inimicos.) Hieronym.

Le commandement que Dieu nous a fait d'aimer nos ennemis est un bienfait dont nous lui sommes redevables.

Dùm negas fratri misericordiam, tibi claudis Patris indulgentiam. Augustin. Serm. 182 De tempore.

Lorsque vous refusez à votre frère le pardon, vous vous fermez à vous-même la porte de la miséricorde que Dieu vous offre.

Quâ fronte dices Domino « Remitte mihi multa mea peccata, » si tu pauca conservo tuo non remiseris? Cyrill. Hierosol. Catech. 2.

De quel front pouvez-vous dire à Dieu « Remettez-moi mes péchés qui sont grands et nombreux, » si vous ne voulez pas remettre à votre frère de légères offenses ?

Si quandò animus tuus acceptæ injuriæ dolore exarserit, fac tibi Christus Christique vulnera in memoriam veniant, quantulaque pars hœc sint eorum quæ Dominus tuus perpessus est : hâc ratione animi dolorem, velut aspersâ aquâ, extinxeris. Gregor. Nazianz. Sentent.

S'il arrive qu'au souvenir de quelque injure vous vous sentiez ému de colère, rappelez dans votre esprit ce que le Fils de Dieu a souffert pour vous, et combien peu vous souffrez en comparaison. Par ce moyen, vous jetterez de l'eau sur le feu qui commence à s'allumer, et vous étoufferez votre ressentiment.

Imitatione Dei *gloriosius est injuriam tacendo fugere quàm respondendo superare.* Id.

Il est plus glorieux de dissimuler une injure, à l'exemple d'un Dieu même, que d'en triompher par une réponse vive et piquante.

Vindicta cœlestis inimicum diligere! Paulinus.

Vengeance toute céleste que d'aimer un ennemi !

Magna et ineffabilis misericordia! cùm in se quidem peccatum est, ad nudas tantùm preces servo remittit; cùm autem in conservum videt crudelem, suam revocat liberalitatem (Alludit ad servum cui Dominus remiserat decem millia talenta). Chrysost. Homil. 27 in Genes.

Grande et ineffable miséricorde du Seigneur! lorsque le péché l'attaque en sa propre personne, il le remet et le pardonne à la seule prière d'un serviteur qui l'en conjure; mais, lorsque ce serviteur ingrat se rend inexorable envers son compagnon, il révoque le pardon qu'il avait si libéralement accordé.

Nihil Deus *ità odit et aversatur ut hominem ultionis avidum, et in animo suo perpetuas inimicitias servantem. Tantum ejus peccati damnum est, ut misericordiam* Dei *revocet, nec locum habere sinat.* Id. ibid.

Dieu n'a rien plus en horreur qu'un vindicatif qui conserve et qui fomente de l'inimitié dans son cœur. Le dommage que cause ce péché est tel, qu'il révoque le pardon que Dieu avait accordé, et ne laisse plus lieu à sa miséricorde.

Si tantummodò non lædis eum qui te læsit, avertas te tamen ab eo, nec liben-

Si, vous contentant de ne point offenser celui dont vous avez été offensé, vous

ter eum videas, manet sine dubio vulnus in pectore, et dolor augescit in corde. Chrysost. De compunct.

conservez encore de l'aversion pour lui et ne le regardez pas de bon œil, il n'y a point de doute que la plaie de votre cœur n'est pas fermée, et la douleur qui demeure s'accroît plutôt.

Nihil facit homines ità Deo *similes sicut inimicis parcere.* Id. Homil. 27 in Genes.

Rien ne rend les hommes plus semblables à Dieu que de pardonner à des ennemis.

Qui vindictam adornat seipsum tormento afficit, iram sibi utì carnificem apponens, sua ipsius viscera dilanians. Chrysost. Homil. De simultate.

Celui qui se prépare à tirer vengeance se met lui-même à la torture, en se faisant de sa colère un bourreau qui lui déchire les entrailles.

Non exactor sit vindictæ qui petitor est veniæ. Leo. Serm. 5 De quadr.

Que celui qui demande à Dieu le pardon de ses péchés ne pense pas à tirer vengeance des injures qu'on lui a faites.

Imitatio Dei *dilectio est inimici. Cogita te non inimico sed tibi ipsi benefacere; non inimicum diligere, sed* Deo *obaudire.* Chrysost. Homil. 7 in Ephes.

Ce en quoi nous imitons Dieu, c'est l'amour de notre ennemi. Faites réflexion que c'est vous-même que vous obligez, et que ce n'est pas tant aimer votre ennemi qu'une soumission que vous rendez à un maître qu'il vous importe de ménager.

Qui inimico infensus est, semper habet peccatum, vivitque in peccato. Joan. Damasc.

Celui qui a de la haine contre son ennemi vit et demeure toujours en état de péché.

Libera conscientia ante tribunal Christi dicere poterit: « Dimitte, Domine, quia dimisi. » Cæsarius in Admonit. 2.

Une conscience qui n'a rien à se reprocher sur l'article de la charité, paraissant devant le tribunal du Sauveur, pourra lui dire : « Pardonnez, mon Dieu, parce que j'ai pardonné. »

Quantumvìs dimitti tibi cupis, dimitte; imò, homo, intellige quòd, remittendo aliis, veniam tibi ut ipse dedisti. Petr. Chrysol. Serm.

Pardonnez autant que vous souhaitez qu'on vous pardonne à vous-même ; ou plutôt, soyez assuré qu'en remettant aux autres les injures, vous vous êtes procuré à vous-même le pardon.

Se peccatorem et peccaturum homo cogitet, et tunc incipiet amare veniam, non amare vindictam. Id. Serm. 139.

Que chacun pense sérieusement qu'il est pécheur et qu'il ne se garantira jamais entièrement de péché : et alors il s'affectionnera à pardonner et à fuir la vengeance.

Remitte peccanti, remitte pœnitenti, ut, cùm peccaveris, repensetur in veniam. Id.. ibid.

Pardonnez à celui qui pèche et à celui qui se repent, afin qu'on vous en tienne compte quand vous aurez péché vous-même.

Vicit pœnam, judicem prævenit, evasit judicium, qui, remittendo, antè sibi veniam quàm delinqueret jàm providit. Petr. Chrysol. ibid.

Celui-là s'est mis à couvert du châtiment, a prévenu son juge, a échappé à la rigueur du jugement, qui, en accordant aux autres le pardon, a pourvu d'avance à ce qu'on lui pardonnât à lui-même.

Homo, penès te est potestas veniæ, in te est indulgentiæ jus, tu tibi remissionis auctor es constitutus. Id. Serm. 71.

Homme pécheur, il est en votre pouvoir d'obtenir le pardon de vos péchés ; vous avez droit de demander miséricorde, et en quelque manière de vous absoudre vous-même, en pardonnant à votre prochain.

Mihi adversùs eos qui intulerunt inju-

C'est pour moi une peine assez grande

riam, satìs gravis pœna est referendæ pœnæ potestas. Gregor. Nazianz. Orat. ad 150 Episcop.

d'être en pouvoir de punir ceux qui m'ont offensé.

Malum inferre peccare est; reddere malum gravius est. Origenes.

C'est un péché que de procurer quelque mal à son prochain; mais c'est encore un péché plus grave de s'en venger et de rendre mal pour mal.

Quâ fronte volo ut Deus *mihi dignetur dimittere multum, cùm ego non acquiescam dimittere parum?* S. Leo.

Avec quel front puis-je prétendre que Dieu daigne me remettre de grandes offenses, lorsque je ne puis me résoudre à en pardonner de petites?

Mira res: Judæi clamabant: Crucifige! *et Jesus clamabat:* Ignosce! (Bernard.)

Merveille surprenante! les Juifs crient à haute voix « Qu'on le mette en croix; » Jésus crie du haut de cette croix « Mon Père, pardonnez-leur! »

Vincar injuriis, vincam obsequiis; invitis præstabo, ingratis adjiciam; honorabo et contemnentes me. Id. Epist. 253.

Que je sois accablé d'injures, je tâcherai de vaincre par les bons offices que je rendrai; je servirai mes ennemis malgré eux; je comblerai de bienfaits les ingrats, et d'honneurs ceux qui me méprisent.

Diligere inimicos magìs divinum est quàm humanum. Id. Tract. de Passione.

Aimer ses ennemis est quelque chose de divin plutôt que d'humain.

Flagellis cæsus, spinis coronatus, clavis confossus, affixus patibulo, omnium tamen injuriarum immemor: Ignosce, ait, illis, quia nesciunt quid faciunt! (Id. Serm. 4 De pass.)

Le Sauveur, déchiré de fouets, couronné d'épines, percé de clous et attaché à la croix, oubliant cependant toutes les injures, s'écrie : *Mon Père, pardonnez-leur, parce qu'ils ne savent pas ce qu'ils font!*

Magna virtus est si non lædas à quo læsus es; si cui nocere potuisti parcas: nobile vindictæ genus est ignoscere victo. Hugo Victor. 7 De animâ.

C'est un grand acte de vertu de ne point faire de mal à celui qui nous a offensé, de pardonner à celui auquel on est en pouvoir de donner des marques de ressentiment; c'est enfin une manière bien noble de se venger, d'épargner celui qu'on a vaincu.

Nulli christiano quemcumque odîsse permittitur. S. Leo.

Il n'est pas permis à un chrétien de haïr qui que ce soit.

Amare amicos humanitas est, inimicos christianitas. Hieronym.

Il ne faut qu'être homme pour aimer ses amis, mais pour aimer ses ennemis il faut être chrétien.

Non dedignetur quod fecit Christus facere christianus. August.

Il ne faut pas qu'un chrétien ait honte de faire ce que Jésus-Christ a fait lui-même.

Multa deliquimus, in multis offendimus, et Dominus ex suâ humanitate dedit hanc viam reconciliationis. Chrysost. Hom. de Simultate.

Nous avons péché en bien des manières et nous offensons en bien des choses la divine majesté; mais le Seigneur, par un excès de bonté, nous a donné ce moyen de faire avec lui notre réconciliation.

Dominus jussit: dura jussit, sed magna promisit. Aug. Serm. 254 De tempore.

Le Seigneur l'a commandé, et en cela il nous a fait un commandement rude et difficile; mais il promet de grandes récompenses.

In eo quòd malus est quis eorum, utrùm usquè in finem perseveraturus sit ignoramus; et plerumquè, cùm tibi videris odîsse inimicum, fratrem odîsti, et nescis. Id. in Ps. 54.

Nous ne savons pas si cet homme injuste, l'un des méchants qui nous exercent, persévèrera dans sa malice jusqu'à la fin; et bien souvent, lorsque vous ne pensez haïr que votre ennemi, vous

haïssez votre frère, et vous n'y faites pas réflexion.

Grave præceptum, sed grande præmium. August. Serm. de S. Stephano.

Ce précepte, de pardonner les injures, est difficile et pesant, mais la récompense en est grande.

Diligere inimicos culmen est bonitatis, pietatis fastigium, divinæ philosophiæ documentum. Chrysolog.

Aimer ses ennemis, c'est le haut point de la clémence, le souverain degré de la piété, une leçon d'une philosophie toute divine.

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie.

[Nos ennemis sont notre prochain]. — Comme la charité du prochain en général renferme tout ce qui est compris sous ce nom, par la même autorité et pour les mêmes raisons que nous sommes obligés d'aimer le prochain, nous sommes aussi obligés d'aimer nos ennemis, quelque tort qu'ils nous aient fait ou quelque outrage que nous en ayons reçu : d'où il faut conclure que nous ne pouvons, sans violer la loi, exclure personne de l'amour que nous devons à tous, ni du pardon que nous leur devons accorder. C'est l'erreur où étaient les pharisiens, de ne comprendre sous ce nom de prochain que leurs amis : *Audìstis quia dictum est antiquis: Diliges proximum tuum et odio habebis inimicum tuum.*

[A quoi oblige le précepte]. — Il est de nécessité, pour accomplir le précepte de la charité, d'être dans une telle disposition intérieure de cœur envers notre ennemi, que nous soyons dans la résolution de le servir et de le secourir dans les occasions d'une urgente nécessité : autrement, on pourrait dire que nous n'aurions aucune charité pour lui : ce qui choquerait évidemment le précepte de l'Évangile. Hors les rencontres d'une nécessité pressante, s'il n'y a du scandale d'ailleurs et une marque trop évidente de rupture, il est seulement de la perfection de la charité, et non pas de nécessité de salut, de le servir pour l'amour de Dieu.

La charité nous ordonne donc d'aimer nos ennemis, non pas comme ennemis ou en tant qu'ennemis, car ce serait participer à leur péché et vouloir leur damnation; mais nous les devons aimer en tant que notre prochain, appelé à la jouissance de la même béatitude que nous : c'est la distinction qu'apportent les théologiens, après S. Clément d'Alexandrie (1). Mais on ne peut conclure de-là qu'on les puisse haïr considérés comme ennemis, parce que c'est leur personne que nous sommes obligés

(1) Ç'a toujours été l'usage dans l'Eglise de France de donner à Clément d'Alexandrie le titre de *saint*. Tous nos auteurs en font foi, Fleury, Bossuet, Longueval, etc., et en voici une preuve nouvelle. *(Éditeur.)*

d'aimer, quelques défauts et quelques vices qui s'y rencontrent. Seconde distinction : nous sommes obligés de les aimer chrétiennement, c'est-à-dire, en vue de Dieu, et non pas pour les bonnes qualités qu'ils pourraient avoir d'ailleurs, et de leur pardonner, de même, uniquement pour l'amour de Dieu. Car de les aimer par une inclination naturelle et de ressentir pour eux la même tendresse que nous aurions pour nos amis, c'est ce qui souvent ne nous serait pas possible, et ce à quoi par conséquent le précepte du Fils de Dieu ne s'étend point.

On ne peut cependant révoquer en doute qu'un chrétien ne doive donner à l'extérieur des marques de cet amour envers ses ennemis, du moins celles qui sont communes et qu'il doit à tout le monde : comme de témoigner qu'on est fâché du mal qui lui arrive, qu'on se réjouit de sa prospérité, qu'on est disposé à le servir quand il aura besoin de nous, et autres semblables. Mais il faut bien être persuadé que l'amour que nous leur devons ne doit pas être tel qu'on se contente de paroles, et qu'il est nécessaire d'en venir aux effets, dans l'occasion. Pour ce qui est des marques d'une affection particulière et des démonstrations de bienveillance dont nous usons envers nos amis, ce n'est qu'un conseil d'en user envers nos ennemis.

Voici les marques par lesquelles on peut juger qu'on ne pardonne pas sincèrement les injures, et qu'on n'a pas une véritable charité pour ceux qui nous les ont faites : — Ne vouloir point voir ceux contre lesquels on a du ressentiment, qu'après les soumissions et les satisfactions qu'ils nous auront rendues ; n'avoir avec eux que des liaisons apparentes et des réconciliations où il ne paraît que contrainte; ne rien faire, dans l'occasion, pour leur faire connaître que nous n'avons contre eux aucune aigreur ; n'en parler qu'avec quelque mépris; ne leur point parler, ou, quand on ne s'en peut dispenser, ne le faire qu'avec dédain, avec une froideur et avec un ton et une contenance qui marquent l'altération de notre esprit ; fuir ordinairement leur rencontre et leur abord, et ne vouloir point avoir affaire à eux.

[Manière de pardonner]. — Pardonner de cœur à ceux qui nous ont offensés, c'est oublier tellement les injures qu'on nous a faites, que nous soyons, à l'égard de ceux de qui nous les avons reçues, comme s'ils ne nous les avaient point faites; c'est désirer qu'on n'en tire aucune vengeance; et non-seulement ne pas désirer en tirer ainsi raison par nous-mêmes ni par d'autres, mais ne pas même souhaiter que la vengeance vienne de la part de Dieu, et avoir dans notre cœur la même affection pour notre ennemi que s'il avait toujours été notre ami. C'est ainsi que nous devons pardonner, parce que c'est ainsi que nous désirons que Dieu nous pardonne, et la manière dont il nous pardonne en effet lorsqu'il se réconcilie avec nous, touché par notre pénitence. C'est ainsi encore que le Fils de Dieu nous assure que nous serons mesurés sur la même mesure dont nous aurons mesuré les autres.

Il est encore à propos de remarquer ici que, quand nous disons à Dieu que nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés, cela ne se doit pas prendre en ce sens que ce soit assez d'être prêts de pardonner lorsque nos ennemis nous en prieront, comme nous prions Dieu qu'il nous pardonne: car nous devons leur pardonner avant même qu'ils nous en prient. Le Fils de Dieu nous le fait assez entendre quand il dit dans S. Marc: *Lorsque vous vous présenterez pour prier, pardonnez d'abord, si vous avez quelque chose contre quelqu'un, afin que votre Père vous pardonne aussi vos péchés.* Ce que S. Augustin confirme par ces paroles: *Quand il est ordonné,* dit-il, *de prier pour nos ennemis, ce commandement ne nous est pas seulement fait pour quand ils nous demandent pardon, car alors ils ne sont plus nos ennemis: et il n'y a personne qui pût dire avec vérité qu'il prie pour celui auquel il n'aurait point pardonné.*

[Conduite de Dieu]. — Quoique quelques théologiens enseignent que Dieu révoque le pardon qu'il avait accordé à ceux qui ne veulent pas pardonner, et que leur sentiment semble appuyé sur la parabole du méchant serviteur qui ne voulut pas remettre peu de chose à son compagnon, après que lui-même eut reçu de son maître un acquit entier d'une grosse somme, cependant, comme Dieu ne se répent jamais d'avoir fait grâce aux pécheurs, et que ses bienfaits, comme dit l'Apôtre, sont immuables, ce qu'on peut dire de plus certain sur ce point, c'est que ce refus qu'un homme fait de pardonner à son frère est un péché si énorme, qu'il égale à certains égards tous les autres qui lui ont été pardonnés, et que, si Dieu ne révoque pas la miséricorde qu'il a déjà faite au pécheur qui n'en veut point faire aux autres, il le juge pourtant digne, pour ce seul péché, d'un châtiment aussi rigoureux que s'il ne lui avait point voulu pardonner auparavant, et en effet il ne le veut plus ici: marque que ce péché donne même plus d'indignation et répugne plus au pardon que les autres. Ce qui revient à ce que dit l'apôtre S. Jacques: *Judicium sine misericordiâ illi qui non fecit misericordiam.* C'est pourquoi le Fils de Dieu termine cette parabole par ces paroles terribles: *Sic et Pater meus cœlestis faciet vobis si non remiseritis, unusquisque, fratri suo de cordibus vestris* (Matth. XVIII).

[Précepte praticable et juste]. — Ce précepte, au reste, quoique difficile, n'est point impossible, non plus que tous les autres que Dieu nous a intimés: et le dire ce serait accuser Dieu d'injustice, puisqu'il y en aurait à commander aux hommes des choses qu'il ne serait pas en leur pouvoir d'accomplir. C'est pourquoi, il faut toujours supposer que Dieu nous donne les grâces pour lui obéir en un point qu'il a tellement à cœur. Et quoi qu'en aient dit quelques païens et quelques vindicatifs aveuglés par leur passion, il ne passe pas même les forces de la nature de pardonner par des considérations humaines, puisque des infidèles se sont réconciliés et ont pardonné de bonne foi des injures atroces.

Ce commandement est juste et conforme à l'équité naturelle: — 1°. Quand

il n'y aurait que la seule autorité de celui qui l'a établi : car, pour justifier une chose, c'est assez de savoir que Dieu le veut, sans qu'il soit nécessaire d'en apporter d'autre raison. Il a eu droit de nous imposer cette loi : elle est donc juste; — 2°. Il a eu, de plus, une juste raison de nous faire ce commandement, qui est d'empêcher que personne n'usurpât une autorité qui n'appartient qu'à lui seul, savoir, celle d'être juge en sa propre cause : ce qui est défendu par toute sorte de droit, divin et humain : autrement, l'univers serait rempli de meurtres et de massacres, qui suivraient infailliblement s'il était permis à chacun de se venger. — 3°. Parce qu'il n'y a que Dieu qui connaisse la grandeur de l'offense et la peine qui lui est due; et, si chacun s'en faisait juge, la passion porterait facilement à l'excès, les vengeances deviendraient éternelles. Ainsi, c'est pour le bien commun et pour celui de chaque particulier que Dieu a établi cette loi, parce que celui qui nous commande de pardonner à notre prochain lui commande aussi de nous pardonner réciproquement, et par ce moyen il a pourvu à la sûreté publique.

[Juges et magistrats]. — Comme le commandement de Dieu n'est souvent pas assez puissant pour arrêter la vengeance, et que d'ailleurs les hommes qui seraient dans la résolution de pardonner tous les outrages qu'on leur ferait seraient exposés aux insultes de ceux qui ont perdu la crainte de Dieu, Dieu a communiqué un rayon de son autorité aux juges et aux magistrats, afin de punir les crimes, et d'empêcher que les gens de bien ne soient opprimés par les méchants : et de-là il suit qu'on peut, et même qu'on est quelquefois obligé, de demander satisfaction d'une injure considérable qu'on aura reçue, et qu'il faut pour cet effet des voies de justice qui soient permises. C'est pour cela que, dans l'Ancien-Testament, il y avait des moyens de justification que Dieu avait établis, et maintenant il y a des juges et des tribunaux, auxquels il est permis d'avoir recours, soit pour se défendre soit pour repousser une injure : car on n'est pas toujours obligé de dissimuler ou de garder le silence en toutes sortes d'occasions; et, pourvu qu'on garde la modération nécessaire et qu'on conserve la charité, il est permis de poursuivre son droit et de tirer raison par ces voies-là d'une injure qu'on aura reçue.

[Réserve]. — Pour ne rien dire d'outré en cette matière, il faut encore convenir que, par rapport à certaines personnes considérables qui ont reçu quelque injure atroce, il n'y a point d'obligation de prévenir son ennemi : ce serait peut-être avilir par-là la dignité du caractère que l'on porte, et donner sujet par sa facilité, à des esprits mal faits, de tirer de cruels avantages de l'humilité d'autrui, ou, par certaines raisons de famille, laisser une tache d'infamie dans sa maison. Mais il ne faut pas faire une règle générale de cette maxime, dont plusieurs pourraient abuser.

[Récompenses promises]. — Comme ce précepte de pardonner et de faire même du bien à ses ennemis est difficile, et que la nature y sent de

grandes répugnances, le Sauveur l'a voulu adoucir par la grandeur des récompenses qui y sont attachées, dont une des plus considérables est que par ce moyen nous devenons enfants de Dieu et semblables à lui. Car, quoique par la grâce du baptême nous soyons enfants de Dieu et que nous entrions dans sa famille, cependant cette filiation, qui nous est commune avec tous les chrétiens, ne nous sera d'aucun avantage si nous ne la soutenons par l'amour que nous aurons pour nos ennemis. « Aimez-les, dit le Sauveur, afin que vous soyez les enfants de votre Père céleste » : vous ne le seriez donc pas, si vous ne les aimiez pas, conclut de là S. Chrysostôme.

[Pardon des péchés]. — Le Fils de Dieu, pour nous obliger à pardonner les injures, en a fait une condition indispensable pour obtenir nous-mêmes le pardon de nos offenses : de manière qu'il est impossible que nous obtenions la rémission de nos péchés si nous ne pardonnons. Nous tirons cette conséquence de plusieurs principes : — 1°. Dieu, comme arbitre souverain de ses grâces, peut apposer à ses faveurs telles conditions qu'il lui plaît : or, il a accordé le pardon de nos péchés au pardon des injures, comme il se voit en plusieurs endroits de l'Évangile ; — 2°. Parce qu'il est impossible que nous ayons une véritable douleur de nos péchés tant que nous conserverons cette haine contre nos ennemis, qui est l'un des plus grands péchés, et qu'elle subsistera dans nos cœurs ; — 3°. Parce que ce péché a en soi une spéciale opposition à la miséricorde de Dieu, qui pardonne sans cesse. Ainsi, comme Dieu veut que nous lui soyons semblables, c'est particulièrement en ce point, parce que nous ne pouvons lui ressembler en sa puissance, en sa majesté, ni en ses autres perfections, mais uniquement en sa miséricorde. Pour nous y engager par un motif tiré du sujet même, il nous promet, si nous voulons pardonner, de nous faire miséricorde à nous-mêmes, qui est la chose dont nous avons le plus besoin, que nous n'obtiendrons jamais sans cela, et que nous ne pouvons même lui demander sans prononcer nous-mêmes notre arrêt.

[Grièveté de la vengeance]. — Le souvenir et le ressentiment des injures a cela de particulier et de plus criminel que n'ont pas les autres péchés, qu'il est de plus longue durée, qu'il continue presque sans interruption, et qu'on ne rappelle l'injure que pour le commettre de nouveau. S. Jean Damascène en rend la raison : — C'est, dit-il, que les actes des autres péchés durent peu : un homme qui commet un homicide, un larcin, a bientôt accompli ce qu'il voulait ; ce sont des péchés qui s'achèvent en peu de temps, après quoi on ne continue plus. Dans ces mêmes péchés pour la plupart, il y a du temps et de l'intervalle où l'homme peut se repentir ; et, quoique l'idée lui revienne encore de ses crimes, il ne les approuve pas pour cela si vîte, il n'en souhaite pas de nouvelles occasions, et par conséquent ne les commet pas. Mais le vindicatif pèche à toutes les heures de sa persévérance à ne pas pardonner encore. Il ne pense jamais

aux injures qu'il a reçues qu'il ne fomente et qu'il n'aigrisse le mouvement de sa vengeance, et qu'il ne fasse encore d'autres actes de son péché. D'où il faut conclure que, demeurant en cet état, il ne fait jamais aucune bonne action, mais plutôt ajoute iniquité sur iniquité : *Qui inimico infensus est, semper habet peccatum, vivitque in peccato,* dit ce Père.

La vengeance est injuste, considérée dans ses effets : — 1°. On ne garde presque jamais l'égalité entre le châtiment et l'offense : pour une injure, on en rend cent ; pour une petite médisance qu'une personne aura faite de nous, on la déchire à tout propos, et dans toutes les rencontres ; — 2°. — Parce qu'on court à la vengeance par toutes sortes de voies ; tout paraît légitime contre un ennemi, et on veut que tout le monde entre dans les sentiments de notre passion ; — 3°. Le vindicatif est injuste à l'égard du magistrat revêtu de l'autorité publique, l'ordre de la justice demandant que nul ne soit juge en sa propre cause ; — 4°. Il est injuste à l'égard de lui-même, quoiqu'à parler dans la rigueur de l'école la justice et l'injustice soient toujours à l'égard d'un autre ; mais cela n'empêche pas qu'il ne se fasse un tort considérable, en s'attirant la vengeance de Dieu.

Celui qui se venge agit contre tous les principes de la raison. Il est contre la raison de se faire à soi-même une blessure profonde pour en faire une légère à un homme qui nous a offensé. Il est contre la raison de ne pas vouloir donner peu pour obtenir beaucoup. Il est contre la raison de désobéir à Dieu pour contenter sa passion. Il est contre la raison de se livrer à un ennemi cruel, qui nous veut perdre dans l'éternité, pour faire une injure à un ennemi qui ne nous peut nuire dans l'affaire de notre salut. Si le vindicatif est encore capable de quelque réflexion, qu'il écoute du moins une fois ce que la raison lui inspire.

[Autres observations]. — Quand on dit que les lois permettent de repousser la force par la force, cela ne veut pas dire qu'il soit permis de rendre injure pour injure à celui qui nous a le premier offensé, et, comme on dit, de lui rendre la pareille : mais c'est-à-dire que, lorsqu'on vous fait injure, vous pouvez vous y opposer, empêcher, s'il se peut, qu'on n'exécute ce qu'on attente ; mais ce n'est pas à dire aussi que, quand elle est faite, il vous soit libre de la venger. Autrement, il vous serait permis d'aller vous-même piller les maisons de ceux qui pillent votre bien injustement. Hé! quels désordres ne suivraient point de-là? C'est pourquoi, la loi qui permet de repousser la force par la force ne regarde point l'injure qu'on nous a faite, mais seulement celle qu'on s'efforce de nous faire.

Cela n'empêche pas qu'on ne puisse soutenir son droit dans un procès, et redemander en justice les biens que l'on nous a injustement ravis, et enfin que l'on ne puisse combattre pour l'État dans une guerre légitime : car la charité n'est point contraire à la justice, et il se peut faire que les effets extérieurs, en ces rencontres, soient des marques d'une haine appa-

rente, tandis que le vrai amour règne dans le cœur. Mais, comme cela est difficile, c'est avec raison que les Pères et les théologiens assurent qu'il est dangereux de s'engager dans un procès et de déclarer la guerre, et qu'on n'en doit venir là qu'après avoir tenté toutes les voies d'accommodement, et tâché de terminer à l'amiable nos différends.

C'est le point d'honneur et l'intérêt de notre réputation qui sert le plus ordinairement de prétexte à la vengeance, parce qu'on appréhende de passer pour lâche si l'on ne tire raison d'un affront, même aux dépens de sa vie. Voici quelques vérités qui demanderaient de plus longs raisonnements. On les trouvera plus développées dans les trois derniers sermons que le P. de Lingendes a faits sur l'amour des ennemis. — La première, que c'est un acte de générosité, non-seulement chrétienne mais même morale, de souffrir les injures et de les pardonner : Aristote le prouve au IVe livre de ses Morales, et en apporte la raison. — La seconde, qu'il n'y a nul caractère de force, nulle marque de courage, à poursuivre la vengeance d'une injure, parce que le seul naturel impétueux et la colère, qui est le propre des personnes les plus lâches, nous y poussent. — La troisième, que le véritable honneur se doit mesurer par l'estime et par le jugement que les sages font de nous : d'où il faut conclure que *le duel* est plutôt une action de furieux qu'un acte de générosité et de courage.

Comme il n'y a point de précepte plus important que celui-ci, il n'y en a point aussi dont l'observation soit plus recommandée, et l'infraction punie de peines plus rigoureuses. C'est de-là que dépend particulièrement la société des hommes et le bon ordre du monde. Il a donc fallu que le Fils de DIEU ait employé toutes sortes de moyens pour porter les hommes à le mettre en pratique. Mais le plus puissant dont il se soit servi, c'est son propre exemple, lorsque ses ennemis lui ont fait souffrir la mort, de toutes les morts la plus cruelle, et que dans ses plus cruels tourments il a prié pour ceux qui le faisaient souffrir.

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[Obligation de pardonner]. — Plusieurs prétendent, encore aujourd'hui, que ce commandement d'aimer ses ennemis est impossible, comme quelques païens l'ont prétendu autrefois. Non, chrétiens, cette impuissance prétendue que vous alléguez, ne vient point de la chose même, elle vient de la malignité de votre fond. Vous ne pouvez pas ici vous excuser, comme du jeûne, sur la maladie ou sur la faiblesse de votre complexion : la santé

n'y est pour rien. Il ne s'agit point d'aumônes : vous pourriez vous en excuser sur vos besoins. On ne vous demande point un exercice pénible, des méditations profondes : vous pourriez apporter sur cela votre peu de suffisance; on vous demande seulement de pardonner à la personne qui vous a offensés. Le tort qu'elle vous fait est personnel : vous pouvez le relâcher ; il ne vous en coûtera qu'un peu de violence que vous ferez pour le ciel, et cette violence sera même payée dans le temps, par le repos d'esprit où vous vous mettrez en pardonnant.

Ce serait ici le lieu de vous tracer l'image d'un cœur possédé du désir de la vengeance ; mais qui le peut mieux que vous, qui en avez senti les traits les plus vifs? N'est-ce pas un enfer anticipé que de brûler jour et nuit d'un feu cuisant, qui sans cesse vous retrace le souvenir de la personne que vous poursuivez comme d'un monstre odieux, qui grossit l'injure, qui vous enflamme d'indignation, qui vous soulève à la vue de votre ennemi? Quelle rage, s'il est heureux et s'il réussit dans ses entreprises! quel dépit, s'il est honoré! quel désespoir, s'il est puissant! quelle envie, si on en parle bien! quelle appréhension, s'il a le dessus! quels soupçons, s'il a de l'adresse et de l'habileté! quelle inquiétude pour suivre les menées qu'il trame peut-être contre vous! quel orage de passions qui se succèdent sans cesse! Ah! combien de fois a-t-on souhaité, dans le secret du cœur, de n'avoir jamais formé cet orage ni remué l'affaire où l'on s'est engagé! cependant, esclave du respect humain, on n'en veut pas avoir le démenti; on redouble ses soins ; on met tout en œuvre, argent, amis, crédit, pouvoir, artifices; et, après des fatigues incroyables qu'on a essuyées dans le cours d'une vengeance: « Je ne puis, dit-on, pardonner, cela est trop difficile. » Hélas! Seigneur! si vous aviez ordonné par une loi toutes les peines que se donne un vindicatif, qui l'observerait? qui ne s'excuserait sur une impuissance absolue? qui ne condamnerait votre loi de tyrannie?

Si quelqu'un eut jamais droit à la vengeance, ç'a été Jésus-Christ. Il avait reçu tous les outrages imaginables: vous le voyez sans honneur, attaché à une croix, entre deux criminels, nu, abreuvé de fiel, chargé de malédictions et traité comme le dernier des hommes. Si l'injure croît à proportion de la personne, je veux bien n'oublier pas ici votre mérite et votre rang; mais n'oubliez pas le sien. Enfin, il n'ignorait pas en quoi consiste le véritable honneur, et il ne pouvait se tromper dans le jugement qu'il en faisait : *Vidisti pendentem*, dit S. Augustin, *audi clamantem!* Vous sentez toute la grandeur de l'outrage; il révolte votre esprit jusqu'à ébranler votre foi: *Audi clamantem*, écoutez. Ce qu'il va dire en cet état, non pas longtemps après l'outrage, mais dans le fort de l'action, dans l'insulte même, dans les approches de la mort la plus honteuse, confondra sans doute votre délicatesse: *Pater, dimitte illis!* Il ne dit pas: « Juge des vivants et des morts, vengeur de l'innocence opprimée! » Ce ne sont point ces titres odieux dont il a besoin: *Pater :* c'est le nom de Père qu'il

emploie, pour exciter, réveiller sa tendresse et pour obtenir plus aisément ce qu'il demande. « *Dimitte illis*: Pardonnez-leur la trahison, le parjure, les calomnies, la violence, l'envie, enfin le déicide infâme qu'ils commettent. *Pater, dimitte*: oubliez tous ces crimes dont l'idée seule redouble votre colère, et pensez seulement que vous êtes mon Père, et que c'est un Fils mourant qui vous prie. *Illis*: A eux; mais encore, à qui? A ce peuple ingrat que j'ai préféré à toutes les nations du monde; à Judas qui m'a trahi; aux pharisiens qui m'ont livré; à Pilate qui m'a condamné; à Hérode qui m'a traité d'insensé; aux faux témoins qui ont déposé contre moi; aux bourreaux qui m'ont attaché à cette croix: pardonnez-leur, mon Père: *Nesciunt enim quid faciunt:* ils ne connaissent point l'énormité de leur crime. » Voilà, chrétiens, de quelle manière votre Dieu a vengé sa mort, en priant pour ses ennemis.

Quand pardonnerez-vous ? pourquoi pas à présent, au sortir de cette église? Attendez-vous que la mort mette fin à votre ressentiment, qu'elle vous surprenne la haine dans le cœur? Pourquoi différer? Cela ne sert qu'à envenimer la plaie : *Quisquis pacem differt, occasionem quærit nunquàm ignoscendi,* dit S. Augustin. « Il en est de ceci, dit S. Chrysostôme, comme d'un os disloqué, qui se remet plus aisément sur l'heure, et plus difficilement après un long temps. » — Mais il y a du temps que nous ne nous voyons plus. — Hé quoi! prétendez-vous qu'il y ait prescription pour la haine, et qu'à force de conserver des inimitiés on les rende légitimes? Quelle excuse devant Dieu ! mais, au contraire, quelle édification pour le prochain, quand les personnes dont la mésintelligence était si scandaleuse dans une ville rentrent dans leur devoir et se réconcilient! (Le P. Cheminais).

[L'oraison dominicale]. — Le Fils de Dieu a mis, dans la prière que nous faisons tous les jours à Dieu de nous pardonner : *Pardonnez-nous, Seigneur, nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés :* de sorte qu'un chrétien qui a reçu quelque injure et qui en recherche la vengeance, ne voulant point pardonner à son ennemi, en prononçant cette oraison demande à Dieu qu'il ne lui pardonne point. Cette prière est son propre arrêt, qu'il prononce lui-même, et Dieu lui dit secrètement : « Je te juge, malheureux, par ta propre bouche : *Ex ore tuo te judico.* Tu me pries de te pardonner comme tu pardonnes à ceux qui t'ont offensé : tu ne veux pas leur pardonner : tu me pries donc de ne te point pardonner à toi-même? Hé bien! je le veux ; j'exauce ta prière. » Ainsi, lorsque le vindicatif prononce cette prière ayant toujours la haine vivante contre son ennemi, Dieu prononce l'arrêt de sa condamnation. « C'est ainsi, dit S. Chrysostôme, que Dieu fait dépendre de nous le pardon qu'il nous doit accorder ou refuser, et nous rend maîtres de l'arrêt qu'il doit prononcer un jour. » (Anonyme).

[Loi proprement évangélique]. — Ni la morale de Socrate ni celle de Moïse, ni la philosophie ni l'ancienne loi, n'ont connu cette vertu. Le précepte d'aimer son ennemi est du Nouveau-Testament : cette maxime si sainte ne peut sortir que de l'école d'un Dieu, tant elle est élevée au-dessus de l'homme. C'est aussi Jésus-Christ qui en est l'auteur, et c'est lui en personne qui nous l'enseigne : *Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros.* Ce sont les paroles du Sauveur du monde : voilà notre croyance, notre Évangile, notre morale, et le caractère véritable de notre religion. Les autres marques du chrétien, comme la dévotion, la pénitence, l'espérance en Dieu, l'humilité, le martyre même, peuvent être des marques équivoques : le seul amour des ennemis ne l'est point : le chrétien ne peut parfaitement se distinguer que par-là, et embrasser la foi, c'est embrasser l'obligation d'aimer le persécuteur en aimant la persécution.

Comme le monde met sa morale à ne pardonner point, en faisant une vertu de la vengeance, et que le plus haut point de la perfection chrétienne est d'aimer son ennemi, c'est en cela que le chrétien doit se signaler davantage. La philosophie n'a pu encore en venir là, et c'est ce qu'il y a de plus difficile dans le christianisme. Mais, après que Jésus-Christ nous a appris ses intentions sur ce point, par son exemple et par sa doctrine, le chrétien doit se dépouiller de ses ressentiments et de ses faiblesses pour pardonner l'injure qu'on lui fait, s'il veut agir en chrétien. Il est vrai que les païens ont reconnu, au travers des ténèbres de leur morale, quelque ombre de cette vertu, et il en paraît des traits grossiers dans leurs actions les plus éclatantes ; mais, après tout, ce n'est que par un esprit de vanité qu'ils pardonnent : leur clémence n'est qu'un orgueil secret, qui recherche l'éclat et la réputation. La clémence chrétienne, au contraire, ne recherche que l'intérêt et l'avantage de celui à qui elle pardonne, et ne fuit rien tant que la vanité.

Que dirai-je de ces haines éternelles et de ces aversions invétérées qu'on entretient si scandaleusement ? On ne peut parler à celui de qui on a reçu un affront, on ne peut même le voir ; on croit son ressentiment juste, parce qu'on en a été offensé. Qu'y a-t-il de plus opposé à l'esprit du christianisme, qui ne peut pas même souffrir de froideur ni d'indifférence ? On se flatte aussi dans la manière dont se forme la conscience, dans ses haines et dans ses aversions ; on croit qu'on ne veut pas de mal à celui dont on a reçu l'offense : et, lorsqu'il arrive quelque disgrâce à cette personne, on en triomphe de joie; et quand on a dit: « Je ne lui veux point de mal, mais je ne puis le voir, ni avoir de commerce avec lui », on appelle cela l'aimer chrétiennement.

L'amour que le Fils de Dieu a eu pour les hommes n'a jamais paru davantage que dans sa passion : car, en cette même nuit où les hommes conspiraient contre sa vie, ce Dieu de bonté ne pensait qu'à donner aux hommes des marques de sa tendresse : et il leur donna son corps sacré, pour la nourriture de leurs âmes, en même temps qu'un de ses disciples,

par une noire trahison, le livrait à ses ennemis pour lui donner la mort. Il meurt, en effet, chargé d'opprobres et d'ignominies, après avoir été traîné de tribunal en tribunal, délaissé des siens, abandonné de tout le monde; il meurt dans l'infamie publique, attaché à une croix, parmi les blasphèmes de ceux qui le font mourir : mais il meurt dans un silence, dans une douceur, dans une tranquillité, dans une patience et dans une paix, qui donnent de l'étonnement à ses bourreaux... Et parmi les horreurs d'une mort si dure et si cruelle, tout plongé qu'il est dans la douleur et dans l'amertume, il n'ouvre ses yeux mourants et ne les tourne vers le ciel qu'afin d'implorer la miséricorde de son Père pour ceux mêmes qui le font mourir : il donne son sang, et il meurt pour le salut des bourreaux qui le crucifient. Quel excès d'amour! qu'il est incompréhensible à notre esprit! S. Chrysostôme avait raison de dire que la plus grande preuve de la divinité de Jésus-Christ est d'avoir aimé jusqu'à ceux qui le faisaient mourir : car il faut être Dieu pour aimer d'une manière si élevée au-dessus de l'homme. (Le P. Rapin, *Esprit du christianisme*, ch. 2).

[Même sujet]. — Un grand saint disait que, quoique ses ennemis le condamnassent sans raison, ils en avaient peut-être quelqu'une secrète à laquelle il n'aurait peut-être rien à répondre s'ils lui faisaient la grâce de la lui découvrir. C'est pousser la chose à un point de délicatesse que les siècles précédents n'ont jamais vu. Le mot de patience est trop faible pour exprimer une si excellente disposition d'une douceur qui n'a point d'exemple. O vous que la moindre chose irrite, et qui pour des riens concevez des haines immortelles, vous que nulle satisfaction ne peut jamais apaiser, laissez-vous toucher et confondre à ce grand exemple.

Il faut aimer ses ennemis du fond du cœur, et ne pas imiter ceux qui se forcent en quelque manière afin de prier Dieu pour leurs ennemis, et qui ne le font que par réflexion, et non par une inclination véritable et par une plénitude de volonté, comme demande le Fils de Dieu : *Nisi remiseritis fratri de cordibus vestris.* Ils aiment plus leurs ennemis de la langue que du cœur. Dieu ne veut point que nous les aimions par grimace, et que nous ajoutions au péché de la haine la fausse gloire d'une charité imaginaire. Il pénètre, il sonde le fond de nos cœurs : et, comme il a dit par son Apôtre que celui qui hait son frère est un homicide, il voit dans le monde, parmi les chrétiens, un grand nombre d'homicides, qui ont à la vérité les mains innocentes, mais qui ont le cœur envenimé par la haine. (Anonyme.)

[Désordres, suite de la vengeance]. — Pour vous faire voir combien cette loi de la religion est d'accord avec l'équité naturelle, faites cette réflexion avec moi : — S'il était permis à tout homme de se venger, quel désordre ne verrait-on pas régner dans les États et dans les républiques! Les juges et les magistrats seraient sans autorité, toutes les sociétés sans discipline, les

villes sans police. Comme la vengeance excèderait toujours l'offense reçue, tout serait plein d'injustice; comme dans la réparation qu'on exigerait on se croirait toujours le plus blessé, on verrait toujours de la barbarie parmi les hommes. D'ailleurs, comme l'agresseur se croirait en droit de se plaindre contre l'offensé et qu'il se ferait juge dans sa propre cause, il ne ferait jamais de réparation, il ne voudrait jamais se donner le tort : et de-là les haines irréconciliables dans les familles, les divorces dans les mariages. De plus, si la vengeance était permise au particulier sur son égal ou inférieur, elle devrait l'être aussi sur le supérieur. Or, quel renversement! Quel juge assis sur son tribunal oserait rendre la justice? Car qui se croirait justement condamné? Quel magistrat oserait?... Et ainsi quel renversement! Les vengeances se multiplieraient; le monde ne serait plus qu'un amas de furieux, toujours armés les uns contre les autres, méditant sans cesse la perte l'un de l'autre, et toujours attentifs à chercher les moyens de s'exterminer les uns les autres.

Est-ce autoriser l'insolence, introduire la violence et les outrages, que d'établir une loi qui arrête tant de désordres, qui prépare tant de repos aux familles, de paix aux républiques, et qui met le bon ordre et l'union partout? Pieux et saints fidèles des premiers temps, voyait-on parmi vous des troubles et des inimitiés? La charité ne faisait de tous qu'une âme et qu'un cœur : mêmes pensées, mêmes volontés, mêmes sentiments. Cette loi d'amour les égalait tous en biens, en vertus, en satisfactions; et, sans toucher à l'inégalité de la condition, elle mettait en eux l'égalité de justice et de miséricorde. Point d'ennemis, point de vengeance, point de ressentiment des injures. Voilà ce que produirait cette loi du pardon, si elle était exactement observée.

Quand un ennemi s'élève sur vos ruines, qu'il vous supplante dans vos emplois; quand un autre par ses importunités vous décrie dans le monde, vous fait perdre votre crédit et votre honneur, et qu'il détruit peut-être par ses médisances la fortune qui ne subsistait que sur la bonne odeur de votre réputation : si vous vous en prenez à lui, vous êtes dans l'erreur. Ce n'est point à lui que vous devez vous en prendre de ces mauvais offices qu'il vous rend : c'est Dieu qui s'en sert pour vous châtier et pour vous éprouver. Vous cherchez sur la terre la cause de ces infortunes, de ces décadences, de ces revers, et l'auteur en est dans le ciel; c'est là d'où sort cette main invisible qui vous frappe. Levez les yeux jusque-là, et vous verrez que c'est Dieu qui fait servir les passions de vos ennemis à vous purifier en vous outrageant.

Jésus-Christ regarde-t-il sa mort comme l'ouvrage de l'injustice de ses ennemis? leur en attribue-t-il toute la faute? Au contraire, n'excuse-t-il pas ses bourreaux comme ne sachant ce qu'ils font? Il n'envisage cette mort cruelle que comme un calice amer que le Père éternel lui avait préparé dès le commencement des siècles. Tels ont été les sentiments de tous les justes à l'égard de ceux qui les ont persécutés : ils respectaient les

fléaux dont Dieu se servait pour les châtier. Les premiers fidèles respectaient la main qui les frappait, et révéraient la puissance des Césars, si fatale à la religion; ils regardaient les glaives teints du sang de leurs frères comme l'instrument de leur gloire et comme les marques de la miséricorde de Dieu sur eux. Enfin, les premiers chrétiens n'étaient ennemis de personne, dit Tertullien, et ils aimaient tout le monde sans distinction. Vous leur aviez appris, ô mon Dieu! que les hommes, si grands ennemis qu'ils puissent être, ne peuvent rien sur vos serviteurs, si la puissance ne leur en est donnée d'en-haut. Donc un chrétien persécuté sur la terre ne doit envisager dans l'injustice qu'on lui rend et dans l'injure qu'on lui fait qu'une main favorable, qui veut le frapper et l'humilier pour le rendre plus pur et plus glorieux.

Pourquoi refuser d'imiter l'exemple du Sauveur sur la croix, lorsqu'il demanda pardon pour ses bourreaux? Ah! les ruisseaux de sang qui coulent de son corps ne seront-ils point capables d'éteindre la vengeance de ces hommes misérables qu'il est venu racheter? Ce cœur ouvert d'une lance et percé de plaies mortelles ne peut-il ouvrir le cœur des chrétiens pour leurs frères? Cette langue mourante, qui fait un dernier effort pour demander au Père éternel le salut de ses bourreaux, n'excitera-t-elle point les disciples de ce même Jésus à pardonner de légères offenses? (*Attribué à* Massillon.)

[Imiter la divine miséricorde]. — Pour calmer le désir qu'un fidèle peut avoir de se venger, il suffirait, ce me semble, de lui dire : Souvenez-vous des sentiments que vous avez à l'égard de Dieu après l'avoir offensé, et vous concevrez les sentiments que vous devez à votre frère qui vous a fait tort. Vous avez fait injure à Dieu en péchant ; vous êtes devenu aussi l'objet de sa vengeance; vous êtes à la merci de sa justice, et il peut vous punir quand il lui plaira. N'est-il pas vrai que vous souhaitez sincèrement que Dieu vous pardonne? que c'est à vous un grand sujet d'inquiétude d'être obligé de douter de sa clémence à votre égard? que vous ne sauriez être tranquille tant que vous l'avez pour ennemi? Votre frère vous a irrité par une injustice, par une violence, par un affront; vous ne pouvez vous résoudre à lui pardonner: j'ai peine à comprendre comment vous pouvez désirer de si bonne foi le pardon dont vous avez besoin auprès de Dieu, et en même temps vous obstiner avec tant d'opiniâtreté dans le refus que vous faites à votre frère du pardon que vous lui devez. Dieu a-t-il sujet d'être plus indulgent que vous? l'injure dont vous voulez tirer raison est-elle plus énorme que l'injure dont vous craignez la vengeance? Vouloir qu'un Dieu oublie votre péché, et ne vouloir pas oublier la faute d'un homme! il y a une confusion de sentiments qui doit vous faire sentir l'indignité de votre procédé. Je pourrais vous dire que c'est une contradiction visible, selon les principes du christianisme, de prétendre obtenir miséricorde devant Dieu sans avoir de miséricorde pour vos semblables, et qu'il ne vous im-

porte pas en effet que Dieu se venge, si vous êtes déterminé à vous venger. Mais je me contente de vous demander comment vous pouvez allier l'idée du pardon que vous souhaitez avec l'idée du pardon que vous refusez.

Le Fils de Dieu est le Seigneur et de celui qui offense et de celui qui est offensé : il a répandu son sang, il est mort pour tous les deux, et par ce témoignage de sa miséricorde il les a tellement unis l'un avec l'autre, qu'ils ne peuvent cesser de s'aimer mutuellement sans cesser de l'aimer lui-même. Ils lui appartiennent également, et ils ne sauraient se haïr et se nuire réciproquement sans faire tort au maître dont ils sont la conquête et auquel ils doivent la même soumission. Le Fils de Dieu ne s'est pas contenté de les lier ensemble en les rachetant au même prix, il s'est lié lui-même à eux par des nœuds qu'ils ne peuvent rompre sans mépriser son alliance et sans outrager sa personne. En se faisant homme, il les a faits enfants de Dieu, et il est devenu leur frère : de sorte que, par cette affinité, les coups qui sont portés à l'un ou à l'autre retombent sur lui. Il n'est pas de fidèle assez méchant pour ne pas tenir à grand honneur la liaison que son Sauveur a daigné contracter avec lui : il y a néanmoins des fidèles assez méchants pour déshonorer cette liaison dans leur prochain. Cette personne que vous persécutez, que vous voudriez perdre, est, comme vous, un frère de Jésus-Christ: de quel front, pour tirer raison d'une offense, osez-vous vous en prendre à Jésus-Christ même ? (*Remarques sur divers sujets de religion et de morale*, t. III.)

[Les saints]. — Tâchons de marcher sur les traces de ces glorieux patriarches et de ces premiers martyrs dont l'Écriture-Sainte fait des éloges si magnifiques. Imitons un Joseph, qui paya par des bienfaits les outrages qu'il avait reçus de ses frères; un Moïse, qui pria pour ce peuple rebelle qui lui faisait continuellement la guerre; un David, qui rendit toujours au roi Saül le bien pour le mal; un S. Étienne, qui, lors même qu'on le lapidait, demandait au Ciel miséricorde pour ses bourreaux; un S. Paul, qui, après avoir été persécuté cruellement par les Juifs, travaillait sans cesse à leur conversion. Ces grands exemples ne doivent-ils pas nous porter à obliger, dans la vue de Dieu, ceux mêmes qui sont nos plus grands ennemis? (Anonyme.)

[Le Pater.]—Faisons une sérieuse attention à la condition que le Sauveur a mise à la demande qu'il nous fait faire à notre Père céleste en lui disant : *Remettez-nous nos offenses comme nous les remettons à ceux qui nous ont offensés.* Nous serons convaincus de la facilité avec laquelle nous pouvons obtenir le pardon de nos péchés en ce qu'il le fait, pour ainsi dire, dépendre de nous-mêmes : car nous sommes en droit de demander au Seigneur qu'il nous accorde le pardon de nos offenses, si nous avons pardonné à notre prochain celles qu'il nous a faites. On ne saurait assez

admirer ici la conduite du Fils de Dieu. Son dessein ayant toujours été d'établir la charité entre les hommes, il s'est servi pour cela du besoin que nous avons, par le sentiment de notre misère, de recourir à sa grande miséricorde, c'est-à-dire de nous accorder la plus grande de ses grâces, qui est le pardon des péchés, puisque l'état du péché est la plus grande misère : et, pour nous l'accorder, il a voulu nous obliger à faire pareillement à notre prochain la plus grande grâce qui dépende de nous, qui est de pardonner de cœur les offenses qu'on nous a faites. De sorte que c'est comme une convention tacite qu'il a faite avec nous : Voulez-vous que je vous fasse la plus grande de mes miséricordes, qui est de vous accorder le pardon de vos péchés ? Je le veux, mais à condition que vous ferez aussi de votre part à vos frères la plus grande miséricorde que vous puissiez leur faire, qui est de pardonner à chacun les injures qu'il vous a faites, et de les oublier entièrement.

C'est ainsi, selon S. Chrysostôme, que Dieu fait dépendre de nous le pardon qu'il nous doit accorder ou refuser ; c'est ainsi qu'il nous rend maîtres de l'arrêt qu'il doit prononcer un jour, « Comme vous aurez jugé votre frère, dit-il, je vous jugerai vous-mêmes. » Cela étant, de quelle excuse couvrirez-vous le refus que vous aurez fait de pardonner à votre frère ? Direz-vous qu'il vous a maltraité sans sujet ? Mais c'est ce qu'on suppose, puisqu'on vous ordonne de lui pardonner ! S'il y avait de la justice dans le traitement qu'il vous a fait, il n'y aurait point de péché : c'est donc son injustice, c'est donc son péché, qu'on demande que vous pardonniez ; comme c'est pour des péchés semblables et pour beaucoup d'autres, peut-être encore plus grands, que vous demandez à Dieu qu'il vous pardonne Mais, avant même qu'il vous accorde le pardon, il vous fait grâce en vous le faisant demander de la sorte, et vous apprenant à être doux et charitable envers vos frères. De quels supplices donc ne serons-nous pas dignes, si, après que Dieu a mis ainsi notre salut en notre pouvoir, nous nous perdons volontairement en nous trahissant nous-mêmes ? Comment osons-nous demander à Dieu qu'il ait de la douceur et de l'indulgence pour nous, si, dans une chose même qui dépend de nous, nous sommes cruels et inhumains envers nous-mêmes ? Pour pardonner véritablement à ceux qui nous ont offensés, il faut effacer de notre mémoire les injures, comme si jamais elles ne nous avaient été faites, et avoir dans le cœur la même affection pour ceux de qui nous les avons reçues que s'ils avaient toujours été nos amis. (B. Carranza, *Traité de l'Oraison dominicale*).

Ce mot *comme* se peut entendre en deux manières : car, ou il a la force d'un terme de comparaison et de similitude, et c'est en ce sens que nous demandons à Dieu que, comme nous remettons les injures et les offenses qu'on nous a faites, il nous pardonne aussi nos péchés ; ou ce mot est conditionnel, et c'est en ce sens que le Fils de Dieu lui-même le prend lorsqu'il dit : *Si vous pardonnez aux hommes les fautes qu'ils font contre*

vous, votre Père céleste vous pardonnera aussi les vôtres. Mais, soit que l'on prenne ce mot dans l'un ou l'autre de ces sens, il nous marque également l'obligation que nous avons de pardonner; et que, si nous voulons que Dieu nous pardonne nos péchés, il faut nécessairement que nous pardonnions à ceux qui nous ont offensés. Car Dieu veut que l'affection que nous nous devons les uns aux autres soit mutuelle, puisqu'il méprise et rejette même les sacrifices et les offrandes de ceux qui ne sont pas réconciliés avec leurs frères. Et c'est même une loi indispensable de la nature, qui nous ordonne de nous comporter à l'égard des autres de la même manière que nous voulons qu'on se comporte envers nous. (*Catéchisme du Concile de Trente, Oraison dominicale.*)

[La haine défendue]. — Dès le temps de l'ancienne loi, le Seigneur ne s'était pas contenté de voir les mains de son peuple nettes et pures du sang de leurs frères, il voulait encore que leur cœur fût exempt de haine. Car voici comment il s'en explique au chap. XIX[e] du Lévitique : « *Non oderis fratrem tuum in corde tuo :* Vous ne haïrez point votre frère au fond de votre cœur; » c'est-à-dire, comme l'explique S. Augustin, ce n'est point assez de ne pas troubler la société des hommes par des actions violentes ; ce n'est point assez de ne pas tremper vos mains dans le sang de vos frères : il faut encore que le cœur soit calme, sans fiel et sans amertume ; et, de même que, dans l'amour que j'exige de vous, ce sont moins les démonstrations du dehors que j'attends qu'un véritable attachement de cœur pour moi, de même, à l'égard de vos frères, c'est du cœur que j'attends le premier sacrifice de votre haine et de votre aigreur : *Non oderis fratrem tuum in corde tuo.* (Anonyme.)

[Pardon agréable à Dieu]. — Un des plus grands témoignages que nous pouvons rendre à Dieu de notre amour, c'est d'aimer notre ennemi pour l'amour de Celui qui nous l'ordonne. La raison se prend de la difficulté qu'il y a d'aimer cette personne qui nous a offensé. Il n'est pas malaisé d'aimer, la nature nous y porte; il n'est pas difficile d'aimer les autres hommes, la raison nous le persuade : mais d'aimer notre ennemi, ô Dieu! quelle peine! C'est une action qui semble contraire à la nature, opposée à laraison et à toutes les maximes du monde. Or, comme, en matière de foi, plus les vérités que nous connaissons sont difficiles en elles-mêmes, plus aussi nous témoignons avoir de respect à la parole et aux lumières de Dieu, qui sont élevées au-dessus de notre esprit, nous devons dire la même chose des motifs de notre charité : plus les objets que nous aimons nous paraissent haïssables, plus aussi nous témoignons avoir un amour plus grand et plus fort envers Dieu, qui est le motif de notre amour. Ah! il faut que cet amour soit bien fort, pour vaincre toutes les difficultés qui s'y opposent! « O Dieu! dit S. Augustin, quel effroyable objet qu'un ennemi qui nous fait quelque injure! *Ubi nil oculus videt nisi quod displicere*

videtur ! » où nos yeux ne voient rien qui ne nous déplaise; où rien ne paraît pour attirer notre amour; où tout entretient nos ressentiments et notre haine, où toutes les qualités de la nature qui nous le rendaient aimable sont comme effacées et absorbées par les injures que nous en avons reçues.

« Admirable disposition, dit S. Grégoire de Nysse, qui nous rend en quelque façon participants du pouvoir de Dieu, à qui seul il appartient de pardonner les péchés! » Je pardonne les péchés, et je les pardonne à moi-même quand je pardonne à mon ennemi cette injure qu'il m'a faite. Partout ailleurs, je dois imiter Dieu comme mon exemple; mais, dans cette occasion, dans le pardon de mes ennemis, je somme la miséricorde de Dieu de m'imiter moi-même, en lui disant avec ce saint docteur : « *Fac quod feci, imitare servum tuum : peccata dimisi, et tu dimitte :* J'ai fait ce que vous m'avez commandé : imitez mon pardon par le vôtre; j'ai pardonné mes injures, pardonnez-moi mes péchés : je vous somme de votre parole, et j'attends l'effet de votre promesse. »

— C'est trop presser un homme, dira un vindicatif obstiné; nous ne voulons pas pardonner, et nous avons des raisons pour ne pas le faire. — Vous ne le voulez pas ! Ah ! funeste parole ! et qui semble plutôt sortir de la bouche d'un démon que de celle d'un chrétien ! Mais, avant de passer outre, savez-vous bien ce que vous dites ? Vous ne voulez pas pardonner à votre ennemi ! vous ne voulez donc pas que Dieu vous pardonne, puisqu'il est impossible de recevoir autrement le pardon de vos péchés, si vous ne pardonnez les injures qu'on vous a faites? Ne dites point que vous ne pouvez gagner cela sur vous : c'est votre mauvais cœur qu'il faut vaincre d'abord, vous le devez par charité et par obéissance; et si vous me dites que vous ne voulez pas, il faut que vous sachiez que votre réprobation est assurée par le refus que vous faites. Hé ! que deviendrez-vous, malheureux, après avoir vécu dans le péché ? si vous mourez sans recevoir le pardon de vos péchés, n'êtes-vous pas perdu sans ressource ? Et si vous persistez dans votre obstination, quelle miséricorde y a-t-il à espérer pour vous, en la refusant si opiniâtrement à votre frère?

Dieu, comme souverain maître du monde, a voulu pourvoir efficacement à la société publique, et pour cela il s'est rendu comme le protecteur de la vie, des biens et de l'honneur des hommes : et parce que le plus grand ennemi de cette société est la vengeance, il a voulu employer son autorité afin de l'empêcher de nous nuire. C'est pour nous mettre à l'abri de l'injustice les uns des autres qu'il a fait ce commandement. Si, d'un côté, il nous commande d'aimer nos ennemis, il commande de l'autre à nos ennemis de nous aimer ; s'il met nos ennemis sous sa protection pour les défendre de notre colère, il nous met sous sa sauve-garde, pour nous défendre de leur fureur : et de cette mutuelle défense et de cette réciproque protection résulte la sûreté publique que Dieu prétend dans la conservation de l'univers. C'est pour les avantages mêmes que nous trouvons dans ce

commandement que S. Jérôme nous exhorte à le garder : *Ingrati animi sumus, si resistimus ei cujus imperium beneficium est.*

Lorsque nous avons le pouvoir et l'occasion de nous venger de notre ennemi, nous devons dire ce que David disait à ses soldats, quand ils lui disaient qu'il devait se venger de Saül : *Non extendam manus meas ad eum, quia christus Domini est* : Je ne porterai pas mes mains sur ce prince, c'est l'oint du Seigneur; à travers son crime, je vois un Dieu qui me le défend : voilà le motif qui me porte à lui pardonner. Ah ! si on nous reproche notre lâcheté et si on nous demande pourquoi nous pardonnons à notre ennemi, disons à ces personnes en leur montrant le crucifix : « Voilà le motif du pardon que j'accorde ; c'est Jésus-Christ attaché à la croix que je considère au-dedans et au-dehors de cet homme : voilà le maître qui me commande de pardonner. »

Je sais bien que nous voudrions pouvoir séparer le sang du Sauveur de celui de notre ennemi ; que nous souhaiterions qu'il nous fût permis de diviser les intérêts de l'un de ceux de l'autre ; que nous tâchons, du moins dans nos pensées, de démêler les droits de Dieu de ceux de l'homme, afin de pouvoir haïr l'homme plus librement, le considérant à part, comme séparé de Dieu, et avec ce qu'il a par lui-même. Mais l'Évangile nous apprend que ces séparations sont impossibles ; que Jésus-Christ est attaché à notre prochain ; et qu'ainsi nous ne pouvons haïr l'un sans envelopper l'autre dans notre crime : à peu près comme il est impossible de profaner les espèces du sacrement de l'autel sans offenser en même temps le corps du Sauveur, qui y est renfermé et qu'elles couvrent sous leurs voiles. Vous voulez haïr votre ennemi : votre haine et votre vengeance ne s'arrêtent pas à votre frère. Vous ne pouvez ignorer que le Fils de Dieu s'intéresse en ce qui le touche, et qu'ainsi la haine que vous avez contre cet homme passe jusqu'à votre Dieu ; vous le haïssez en sa personne.

La vengeance est la plus dangereuse et la plus criminelle de toutes les passions. L'Écriture la compare à deux choses, les plus violentes qui soient dans la nature : aux tempêtes de la mer et au feu; pour exprimer, par ces deux comparaisons, les deux états de la vengeance. Quand elle est encore dans le cœur de celui qui la conçoit, elle ressemble à une furieuse tempête, qui trouble et bouleverse toute la mer où elle s'est formée : voilà l'image d'un cœur vindicatif : il est agité de mille désirs, troublé de mille inquiétudes, déchiré par mille remords de sa conscience, et pour se venger de son ennemi il se tourmente cruellement lui-même : *Cor impii quasi mare fervens.* Mais, quand la vengeance sort au-dehors, elle se jette avec la violence et l'impétuosité du feu qui ruine et qui consume tout ce qui se présente. Tantôt elle sort par les yeux, et menace de ses regards ceux qui sont les objets de sa rage ; tantôt elle se jette sur la langue, et ternit par ses médisances l'éclat de leur réputation; mais, pour comble de sa fureur, elle arme les mains de ceux qu'elle anime, pour attenter à la vie même de leurs ennemis. C'est cette passion qui prépare les poisons,

qui aiguise le fer, qui fait les meurtres, les duels, les parricides. Pauvre France, qui as été si souvent le témoin et le théâtre des effets de cette passion, tu portes dans ton sein les funestes monuments de sa violence, marqués avec le sang de tes enfants égorgés dans ces combats, et avec les larmes de ceux qui restent pour les plaindre et pour les condamner!

On dit qu'il y a de la lâcheté à souffrir et à pardonner une injure; que, lorsqu'on endure un affront, on en attire un autre, et qu'il y a de la gloire à se venger. Ainsi, la raison étant corrompue par ces maximes, et l'intérêt de la gloire venant à se mêler avec les ressentiments de la vengeance, ce mal devient presque incurable dans les cœurs mêmes des chrétiens, et fait que le monde porte quelque image de l'enfer, où les vengeances durent toujours et où les haines sont éternelles. (Biroat.)

[Pardonner présentement]. — De deux choses l'une : ou vous êtes résolus de pardonner un jour à vos ennemis, ou vous êtes résolus de ne leur jamais pardonner. Ne leur pardonner jamais, quelle résolution! quelle fureur! Versassiez-vous autant de larmes qu'il y a de gouttes d'eau dans la mer, missiez-vous tout votre corps en sang, endurassiez-vous tous les plus rigoureux supplices, si vous n'êtes résolus de pardonner à vos ennemis, jamais Dieu ne vous pardonnera : article de foi. Mais, si vous êtes résolus de leur pardonner un jour, pourquoi pas aujourd'hui? En différant de vous réconcilier avec eux, vous différez de les avoir pour amis, vous qui voulez bien qu'ils le soient un jour. Vous vous exposez, de plus, jusques au temps où vous leur pardonnerez, à un évident péril de damnation : car, si vous êtes surpris par la mort, qui vous a dit que Dieu vous tiendra compte du projet d'une réconciliation future, lui qui vous jugera sur l'état présent auquel il vous trouvera? (*Dictionnaire moral*).

[La haine est déraisonnable]. — Haïr un ennemi est une vengeance tout-à-fait inutile et qui ne fait du mal qu'à vous. Si une personne que vous haïssez n'est pas moins puissante, une aigreur, un ressentiment ne change rien à sa situation; c'est vous seul qui portez tout le poids de cette haine, outre que cette haine est une vengeance qui vous est dommageable. Votre frère vous avait offensé, et vous n'étiez pas moins agréable devant Dieu. Si vous eussiez reçu cette injure avec patience, il aurait porté lui seul la peine de son offense; vous auriez consacré en vous l'injure qu'il vous a faite, et par-là votre condition aurait été mille fois préférable à la sienne. Mais, dès l'heure que vous avez formé le dessein de vous venger et que vous le haïssez, c'est vous qui portez toute la peine d'une injure qui vous était avantageuse, et pénible à votre frère. La haine, enfin, que vous portez à votre frère est un arrêt que vous portez contre vous-même : car on ne vous pardonnera qu'autant que vous aurez pardonné. C'est la sentence que Jésus-Christ a prononcée contre vous, et vous la ratifiez par le désir de vous venger.

Vous savez l'histoire de Saül : fut-il jamais prince plus agité? et cependant quel est le prince qui eut jamais plus de sujet de passer des jours agréables et tranquilles? Élevé sur le trône de Juda, aimé de ses sujets, craint des rois ses voisins, favorisé du Seigneur, aidé des sages conseils de Samuel, que pouvait-il lui manquer? et que lui fallait-il davantage pour le rendre tranquille? Il veut se venger de David, et ce seul désir de vengeance le rend de tous les hommes le plus malheureux. De-là cette haine qui le déchire, les agitations qui le troublent; de-là les vengeances d'éclat qui le rendirent odieux dans tout Israël; de-là ces tristes inquiétudes et ces pénibles courses. Il se défie de tout, jusqu'à se défier de lui-même; il roule mille pensées odieuses; sa vie lui devient à charge : en sorte que la haine ne lui laisse pas un seul moment à goûter le plaisir d'une glorieuse royauté. Il aurait pu vivre heureux s'il eût vécu sans haine, et la vengeance l'a rendu malheureux.

J'en appelle à votre propre conscience : lorsque vous haïssez un ennemi, que vous vous proposez de vous en venger, cette haine n'est-elle pas un poids accablant sur votre cœur, qui l'embarrasse, qui l'agite, qui lui cause mille inquiétudes? Ce projet de vengeance n'est-il pas un levain secret de votre âme qui empoisonne tous vos plaisirs, qui vous rend distrait dans vos entretiens, triste, morne, inquiet, importun à vos amis et à charge à vous-même, et qui vous fait trouver partout présent l'objet de votre passion? Si vous avez dessein de vous venger, que de mesures ne faut-il pas garder! quels troubles avant que de les exécuter! que de précautions pour en chercher les moments favorables! que d'artifices pour cacher vos injustices! que de détours pour dérober aux yeux de votre ennemi et de ceux de son parti les ruses et les piéges que vous voulez lui tendre! Mon Dieu! quand vous ne nous auriez pas fait une loi de l'amour de nos ennemis, n'aurions-nous pas dû nous en faire une à nous-mêmes?

David était un prince dont la valeur et le courage s'étaient signalés entre tous les rois d'Israël : des lions écrasés, des géants vaincus, des rois désarmés et soumis, étaient la moindre portion de ses conquêtes; tout contribuait à le rendre glorieux; et si jamais conquérant eût dû braver un ennemi et se venger de ses affronts, c'eût été sans doute celui-là. Quand Saül tomba entre ses mains, ce n'est plus le conquérant de la Palestine, redoutable à toutes les nations, c'est un agneau qui sait charmer son ennemi par sa douceur : et David doux et patient est un objet qui s'attire bien plus de bénédictions et de louanges que David terrible et redoutable, et le prince qui souffre charitablement les injures que son ennemi lui a faites est plus glorieux qu'au milieu des acclamations et des triomphes des filles d'Israël. (Massillon).

Souvent celui dont vous vous croyez offensé ne le sait pas même, et n'en a pas eu la pensée. Vous vous faites juge de ce qui se passe dans son cœur; vous enflez, vous grossissez, vous interprétez, vous empoisonnez les

paroles les plus innocentes, les actions les plus simples; votre délicatesse leur donne des couleurs si noires, des intentions si malignes, que cet homme, à vous entendre parler, ne pense qu'à vous nuire. (Le P. Cheminais).

[Nos dettes envers Dieu]. — Tout péché mortel est une dette de dix mille talents, pour m'expliquer en termes de l'Évangile, à laquelle ne pouvant satisfaire, nous pouvions être condamnés à des tourments éternels. Dieu, tout miséricordieux et indulgent, a effacé toutes ces obligations autant de fois que nous l'en avions supplié. Dites-moi, est-il raisonnable que nous soyons plus rigoureux envers nos frères que Dieu ne l'a été envers nous? Cent deniers que nous doit un de nos frères sont-ils comparables à des millions dont nous sommes redevables à ce puissant créancier? Les offenses de notre frère contre nous égalent-elles les nôtres contre Dieu? ses ingratitudes ont-elles rien de pareil aux nôtres? Il nous a fait tort, je le veux; il nous a méprisés, je l'accorde; il nous était obligé par les bons offices que nous lui avions rendus, il les a oubliés; il a reçu des bienfaits de notre libéralité, il en est ingrat; il nous doit le bien qu'il a, l'honneur et la vie, c'est beaucoup : mais qu'est-ce en comparaison des grands biens que nous avons reçus de la main libérale du Créateur? Comment donc, cruels et ingrats que nous sommes, avons-nous le courage de refuser à notre conserviteur ce que nous voulons obtenir de notre maître? Comment osons-nous condamner notre frère, en voulant être absous par son juge? Comment nourrissons-nous dans notre cœur de la haine contre l'image vivante de celui dont nous recherchons l'amitié? Nous demandons à Dieu qu'il nous remette les sommes immenses que nous lui devons, et nous sommes de rigides exacteurs de peu de chose. (Le P. Duneau, *Sermon pour le* XXIe *dim. apr. la Pentec.*).

[On s'attire les mauvais procédés]. — Il faut éviter le procédé de quelques-uns, qui se plaignent d'un outrage, mais qui ne se plaignent jamais de l'inconsidération par laquelle ils s'y sont exposés; qui accusent la malice de celui qui leur nuit, mais qui n'accusent jamais la conduite par laquelle ils se la sont attirée; qui s'aigrissent contre le déplaisir qu'on leur rend, mais qui ne s'aigrissent jamais contre le peu de soin qu'ils ont eu d'aller au-devant et de le détourner. Il ne faut pas croire, pour cela, que les personnes vertueuses soient insensibles, comme ces anciens stoïques : tant que la vertu ne nous rendra pas invulnérables, elle ne nous empêchera pas de témoigner quelque douleur : mais autre chose est de soulager son cœur par un gémissement secret, et autre chose de former des desseins de tirer vengeance du tort qu'on nous a fait. (*Livre intitulé* La conduite du sage).

Les Juifs immolaient à Dieu des animaux, qui signifiaient la colère et la vengeance, pendant qu'ils la conservaient dans leur cœur : aujourd'hui, il

ne veut plus de ces figures ni de ces victimes: mais il nous commande d'étouffer dans nos cœurs les passions qu'elles signifiaient. Aimez vos ennemis. L'accomplissement de ce précepte est si nécessaire pour le salut, que Dieu, par un excès de bonté, veut que l'on interrompe le culte que nous avons commencé de lui rendre à l'autel, pour aller nous réconcilier avec nos ennemis. Il veut dire sans doute, par-là, que la plus agréable victime que nous puissions lui offrir sur l'autel est la passion de la vengeance. (*Le même*).

[Défense juste]. — On pourrait dire que la nature nous apprend à ne nous pas laisser opprimer et fouler aux pieds, à ne pas souffrir qu'on nous offense, de quelque manière que ce soit, sans en témoigner du ressentiment. C'est un droit avec lequel nous naissons, et auquel nous ne pouvons renoncer : les animaux mêmes, par le seul instinct naturel, n'en sauraient voir d'autres contre lesquels ils ont de l'antipathie, qu'ils ne se jettent dessus, et ne les déchirent avec leurs griffes et avec leurs dents. Il nous arrive quelque chose de pareil quand nous rencontrons notre ennemi : car, dès qu'il paraît, nous nous sentons tout émus; la bile s'échauffe, le sang bouillonne; nous ne respirons que la vengeance. Ce mauvais raisonnement ne peut venir que d'un esprit aveuglé par la passion, qui confond une juste défense avec une vengeance injuste. Il n'y a rien à blamer dans une juste défense; on peut repousser la force, et c'est ce que la nature nous enseigne : mais on ne doit pas se faire raison à soi-même d'une injure qu'on a reçue. Il vous est permis d'empêcher qu'on vous maltraite; mais la loi de Dieu vous défend de vous venger quand on vous a maltraité. C'est aux juges et aux magistrats établis de Dieu qu'il appartient de faire justice à ceux qu'on a offensés. (Bellarmin, *Des sept paroles de J.-C. en croix*).

[C'est J.-C. qui ordonne]. — « C'est moi, dit le Fils de Dieu, qui vous parle : *Ego autem dico vobis* : *Diligite inimicos vestros* : C'est moi qui vous le commande : aimez vos ennemis. » Si un homme vous le disait, vous pourriez lui objecter la grandeur de l'offense et la justice de votre ressentiment. Si une personne que vous considéreriez vous le disait, vous pourriez lui répondre que vous lui obéiriez en d'autres choses, mais qu'en celle-là vous avez été trop vivement aigri. Si un prince ou un roi vous le disait, vous pourriez suspendre votre vengeance, et donner quelques marques d'une réconciliation extérieure, pendant que vous garderiez dans le cœur une inimitié cachée, qui éclaterait tôt ou tard. Mais c'est Dieu qui vous parle; c'est Dieu qui vous le commande : Aimez vos ennemis, et faites du bien à ceux qui vous haïssent. A des ordres si précis qu'avez-vous à répondre? « *Ad rationem obsequii prior est majestas imperantis,* dit Tertullien : De tous les motifs qu'on a d'obéir, le premier est la majesté et l'infinie dignité

de celui qui vous commande. » Passions, taisez-vous! bienséances humaines, plaisir de se venger, atrocité de l'injure, indignité de l'ennemi, raison humaine, taisez-vous : c'est Dieu qui parle, il lui faut obéir.

Ne me dites pas: Ce commandement est difficile. L'était-il moins à David? l'était-il moins à S. Étienne? Il est difficile, mais c'est Dieu qui vous le fait; il est difficile, sa seule volonté doit vous faire surmonter toutes ces difficultés. Si, dans une violente persécution, il vous demandait votre vie, comme à tant de martyrs, vous devriez la lui donner; s'il vou demandait jusqu'à la dernière goutte de votre sang, vous devriez le répandre et le lui offrir avec joie: il vous demande d'aimer vos ennemis et de leur pardonner: c'en est assez pour vous engager à l'accomplissement de ce précepte.

Il faut se désabuser d'une erreur pernicieuse, et qui est assez ordinaire, qui est qu'on peut conserver sa haine contre un ennemi jusqu'à ce qu'il nous ait satisfait, ou lui faire connaître l'aversion que nous avons de le voir et de lui parler jusqu'à ce qu'il nous ait rendu justice. Le commandement que Jésus-Christ nous fait d'aimer nos ennemis et de leur pardonner est un commandement qu'il appelle nouveau, et qu'il a fait lui-même: *Mandatum novum; Mandatum meum.* Or, s'il supposait une satisfaction précédente de la part de notre ennemi, ce ne serait plus ni un commandement nouveau ni un commandement que le Sauveur eût fait le premier: c'est une loi que la nature nous fait, que l'humanité nous prescrit, et à laquelle les païens se sont volontairement assujettis. Il faut donc que le commandement du Fils de Dieu, pour avoir cette grâce de la nouveauté, ait quelques circonstances particulières qui n'ont jamais été dans les autres: et cette circonstance particulière est d'aimer ceux qui nous haïssent, qui, bien loin de chercher les moyens de réparer les injures qu'ils ont faites, s'opiniâtrent à nous persécuter.

Nous ne l'éprouvons que trop, que ce n'est qu'hypocrisie et dissimulation dans la plupart des réconciliations que l'on fait. On diffère à faire éclater son ressentiment, on attend le temps propre pour se venger, on dissimule son inimitié et sa haine, on donne au-dehors quelques marques d'affection et de confidence; mais au-dedans on est bourrelé par sa passion, déchiré par son envie, et souvent on prend sujet de venger la querelle de Dieu pour tirer raison d'une injure qu'on aura reçue. Toute l'Écriture est pleine de ces fausses amitiés et de ces réconciliations politiques. (Joly, XXIe *dim. après la Pent.*).

[Sagesse de ce commandement]. — Admirable sagesse de Dieu, qui, dans le gouvernement de l'univers et dans la conduite de son Église, a trouvé l'invention d'unir tous les cœurs et de les mettre tous à l'abri les uns des autres, parmi les inimitiés qui naissent entre eux, et parmi les injures qu'ils se font les uns aux autres dans la société qu'ils ont ensemble! Favorable Providence, qui, par cette loi de charité, tient tous les fidèles si bien

unis, qu'elle les rend invincibles à tous les efforts de l'enfer et victorieux de toutes les puissances de la terre !

Quand nous aimons nos amis, nous trouvons en eux de grands attraits qui excitent notre amour : ils ont de l'amitié pour nous, ils nous ont rendu de bons offices, ils ont des qualités attrayantes, qui sont comme de secrets aimants qui nous attirent, et comme d'insensibles nœuds qui nous lient : mais, quand nous aimons nos ennemis, nous ne voyons rien dans leurs personnes qui sollicite notre charité : ils ont des défauts qui attirent notre mépris ; ils nourrissent des inimitiés qui excitent notre haine ; ils nous font des outrages qui allument notre colère ; tellement que c'est malgré toute la répugnance de notre nature que nous commandons à notre cœur de les aimer. Il ne faut donc pas douter que notre amour ne soit surnaturel et divin.

Le Fils de Dieu l'appelle son commandement : *Hoc est præceptum meum* ; soit parce qu'il n'y a que lui qui puisse juridiquement nous prescrire cette loi, par l'empire qu'il a sur notre cœur et par le pouvoir qu'il a d'y allumer l'amour et d'y éteindre la haine ; soit parce qu'étant venu pacifier et réconcilier les hommes avec Dieu, c'est à lui seul de pacifier et de réconcilier les hommes avec les hommes ; soit enfin parce que c'est l'unique loi qu'il a publiée dans le monde. Car il ne paraît pas dans l'Évangile qu'il ait fait d'autre commandement : partout ailleurs il ne donne que des conseils et des avis ; mais, en cet endroit, il fait un précepte, il établit une loi, il parle en souverain, il s'explique en législateur.

Quand Dieu vous commande d'aimer vos ennemis et de prier pour ceux qui vous persécutent, il ne vous oblige pas d'avoir pour eux les mêmes tendresses que vous avez pour vos amis, ni de leur rendre les mêmes devoirs que vous rendrez à vos bienfaiteurs ; il ne vous oblige pas, en abandonnant vos ressentiments et vos haines, d'abandonner aussi vos droits et vos plaintes : il vous permet de poursuivre par des voies légitimes la réparation de votre honneur flétri, et la restitution de vos biens injustement usurpés ; mais il ne veut pas que ce soit par un esprit d'inimitié et par un mouvement de vengeance. Il souffre que, pour vous défendre de l'oppression, vous recouriez aux juges, qui sont les ministres de son autorité ; mais il vous défend d'entreprendre de vous-mêmes aucun acte d'hostilité ou de vengeance, de crainte que la passion, qui va toujours à l'excès, ne vous fasse passer les bornes de la raison et toutes les lois de l'équité. (De la Volpillière).

[Pardon chrétien]. — La réconciliation chrétienne renferme bien d'autres difficultés que le simple pardon des ennemis. L'on ne pardonne pas en chrétien comme l'on pardonne en païen. Quand on ne pardonne qu'en païen, on ne pardonne ni en tout temps ni en toutes conjonctures. On pardonne quand un ennemi n'est pas assez considérable pour mériter notre colère ; on pardonne quand la fortune a pris elle-même soin de nous

venger, et qu'elle nous a ôté l'envie de faire du mal à qui elle n'en a déjà que trop fait; on pardonne quand on se trouve dans un certain point d'élévation, d'où il est honteux de descendre pour chercher une vengeance obscure, où l'on ne peut que souiller ses mains dans un sang vil et méprisable; on pardonne quand un ennemi, soumis et implorant notre secours ou notre clémence, n'a plus ni pouvoir ni envie de nous nuire: mais on ne pardonne pas de même à un ennemi puissant et heureux, à un ennemi fier et armé. Le chrétien n'en use pas ainsi: le chrétien doit pardonner en tout temps, le chrétien doit pardonner en toutes rencontres, le chrétien doit pardonner également à toutes sortes de personnes, sans distinction du grand et du petit, de l'inférieur et de l'égal, du rebelle et du soumis, parce que Dieu lui ordonne de pardonner également à tout le monde. Il y a quelque chose de plus. Quand on ne pardonne qu'en païen, on ne peut pardonner qu'à-demi; on peut pardonner en oubliant, on peut pardonner en méprisant, on peut pardonner en conservant de l'indifférence et de la froideur; le chrétien ne pardonne pas ainsi: le précepte de la réconciliation ne permet ni le mépris ni l'indifférence ni la froideur. Il faut aimer comme auparavant; il faut secourir dans le besoin et dans la nécessité, comme auparavant; il faut se voir et se parler comme auparavant.

Il y a longtemps qu'on prêche que c'est une erreur de se persuader qu'on ne pèche pas contre le précepte de la réconciliation lorsque, en gardant pour le bon exemple les dehors de la société, on retient au-dedans un fond de rancune qui éclate en mille occasions; ou quand, pour garder le précepte de la charité, étouffant au-dedans les désirs de la vengeance, on ne peut se résoudre à rendre les devoirs de la société. Erreur, dis-je: on ne garde point le précepte de la réconciliation si on ne pardonne du fond du cœur, si on n'en revient aux termes du précepte de la charité; et on n'en revient là qu'en aimant sincèrement, qu'en aimant cordialement, qu'en aimant, en un mot, comme on s'aime soi-même. (Le. P. d'Orléans, *Sermon sur les inimitiés*).

[La loi du pardon]. — L'autorité souveraine du législateur et le domaine absolu d'un Dieu à qui nous devons l'être et la vie nous obligent d'écouter son commandement avec respect: car que pouvons-nous répondre, que ce que dit l'Ecclésiaste: « *Sermo illius potestate plenus est, nec dicere quisquam potest: Quarè ità facis?* (Eccl. VIII). Sa parole est pleine d'autorité et de pouvoir: et qui est l'insolent qui osera lui demander raison de son commandement? Taisez-vous, sentiments injustes, dépits, colères, vengeances; c'est un Dieu qui parle: *Silete à facie Domini* (Sophon. II). Quoi! sa parole arrête les tempêtes et réprime l'insolence des flots: et elle ne pourra pas réprimer les mouvements de vos haines et les emportements de votre colère? (Le P. Texier, *Sermon* Ier *vendr. de Car.*).

[Penchant à la vengeance]. — Nous avons un effroyable penchant à la ven-

geance; la nature nous y emporte avec tant de rapidité, qu'elle nous ôte souvent la liberté de suivre et même de consulter la raison. De-là vient que non-seulement on oublie Dieu en ces rencontres, mais qu'on s'oublie encore soi-même; on court à la vengeance sans crainte, sans armes, sans précaution; on méprise les plus grands périls, ou plutôt on ne les aperçoit pas. Quelle violence ne faut-il pas se faire à soi-même pour résister à cette violence de la nature? De plus, on a tant de peine à dissimuler son ressentiment, lorsque l'intérêt ou l'ambition, ou la crainte d'un plus grand mal, semble le demander; il faut faire de si grands efforts pour empêcher que la passion n'éclate, ou par les actions ou par les paroles! Quelque soin qu'on ait pris pour calmer son cœur, quelque espace de temps qui se soit écoulé depuis l'injure, la seule vue de la personne qui nous a offensé, ou même le simple souvenir de l'offense, détruit quelquefois en un moment l'ouvrage du temps et de la raison, et réveille la nature qu'on croyait éteinte. On sent que tout le sang s'enflamme malgré nous; les yeux se troublent, le visage change de couleur, tout le corps tremble, l'esprit même se confond et ne se possède plus.

Dans le temps qu'on est outragé, ou lorsque la mémoire de l'injure est encore récente, on ne saurait exprimer les mouvements que la nature excite, soit dans l'âme soit dans le corps. Pour moi, je me représente une mer sur laquelle les vents sont déchaînés, et qu'une horrible tempête agite et bouleverse en mille manières: tantôt, elle s'élève jusqu'au ciel, puis elle s'ouvre jusqu'aux abîmes; tantôt elle est poussée vers le bord avec tant d'impétuosité, qu'on dirait qu'elle veut couvrir tout le continent d'un seul flot; puis elle se retire avec tant de vîtesse, qu'on croirait qu'elle change de lit ou qu'elle s'engouffre dans les enfers: vous ne voyez que montagnes d'eau qui s'élançent jusqu'aux nuées, qui s'entre-choquent et qui se brisent avec un bruit épouvantable.

Les dévots tâchent bien de couvrir leurs ressentiments de quelque prétexte spécieux de zèle ou de justice; mais il en est bien peu qui tâchent de les étouffer. Les vicieux déclarés se vengent avec éclat: les dévots de profession se vengent quelquefois sourdement, sans qu'ils s'en aperçoivent eux-mêmes. Les autres emploient les armes et la violence pour se satisfaire: ceux-ci le font quelquefois par le silence et par la modération. Enfin, ceux qui sont bien éloignés de se venger eux-mêmes sont quelquefois bien aises d'être vengés par d'autres: on a de la complaisance à voir que celui qui nous voulait nuire est tombé lui-même dans le piége qu'il nous tendait; on apprend avec plaisir que son procédé est condamné des honnêtes gens; on se réjouit des disgrâces qui lui arrivent. Tout cela, c'est exercer une véritable vengeance. (Le P. De la Colombière, *Méditations sur la Passion*).

Le grand S. Augustin a eu un juste sujet de dire que ce nouvel amour, que le Fils de Dieu a apporté sur la terre, a donné une nouvelle étendue au cœur de l'homme: *Latitudinem charitas fecit.* Ce cœur était auparavant

fort resserré, et les bornes en étaient fort étroites : Dieu y avait un peu de place, le prochain n'y en avait presque point, et les ennemis n'y en avaient point du tout, ou, s'il y avait quelque place pour eux, elle était occupée par la haine et par la vengeance: enfin ce feu sacré, que le Sauveur est venu apporter sur la terre, a tiré le cœur de sa petitesse, et lui a donné assez d'étendue pour recevoir et ses amis et ses ennemis. (*L'abbé de* Bretteville).

[Il est difficile de pardonner].—Dans les commandements de Dieu, je n'en trouve point qui soit à beaucoup près si difficile que celui d'aimer un ennemi et de pardonner une injure. Il n'y a rien, ni dans la nature, ni dans la raison humaine, ni dans la prudence du monde, qui soit capable de nous convaincre qu'il faut aimer comme nous-même un ennemi qui nous veut un mal de mort, et beaucoup moins de nous en faciliter la pratique. La nature nous apprend à repousser une injure, mais non pas à l'oublier: expérience, raisonnement, prudence, politique, intérêts et respect humain, vous n'avez point de bouclier impénétrable aux traits d'une colère irritée; vous n'avez point de raison assez puissante pour fortifier et soutenir un esprit contre les assauts de la colère et de la vengeance. La prudence du siècle nous apprend qu'il faut dissimuler une injure quand on n'a pas les moyens de s'en venger, mais non pas à pardonner. L'intérêt nous apprend qu'il faut se commander, quand cela est utile à nos affaires ou avantageux à notre réputation ; mais il ne sait ce que c'est que souffrir un affront pour faire un acte de vertu. Enfin, la raison nous dicte qu'il ne faut pas être ombrageux ni s'offenser de peu de chose ; mais d'étouffer son ressentiment et de chérir celui qui nous outrage, et lui rendre le bien pour le mal, c'est ce qui surpasse toutes les forces et toutes les lumières naturelles : car, pour se vaincre en ces rencontres, il faut passer par-dessus tout ce qui est le plus difficile et le plus odieux dans la nature. (Le P. Nouet, *Méditations*).

[Le Sauveur en croix]. — Pesons toutes les paroles que le Sauveur attaché à la croix proféra en faveur de ses ennemis. *Pater* : Il l'appelle son Père, non son Dieu ni son Seigneur, parce que dans cette occasion il a besoin de la bonté d'un père, et non de la sévérité d'un juge. *Ignosce* : Pardonnez ; comme s'il disait : « Moi, qui suis votre Fils, je pardonne, quoique je souffre dans toutes les parties de mon corps: pardonnez aussi ! » *Illis* : A ceux qui m'ont traité si cruellement et si injustement : à Pilate qui m'a condamné contre ses propres lumières ; aux princes des prêtres qui m'ont livré entre ses mains par haine et par envie ; aux bourreaux qui m'ont attaché à la croix; à tout ce peuple qui a demandé ma mort ; à tous les hommes qui en sont la cause. *Non enim sciunt quid faciunt* : Il ne peut justifier leur crime ; il l'excuse sur leur ignorance: « Car ils ne savent ce qu'ils font. » O charité de Jésus, qui surpasse toute connaissance ! dit

l'Apôtre. S'occuper à procurer du bien à ceux dont on a reçu toutes sortes de mauvais traitements, et s'en occuper dans le temps même qu'on en est accablé, c'est avoir une charité forte comme la mort, une charité qui souffre tout, et que toutes les eaux de la tribulation ne peuvent éteindre. (Anonyme).

[L'honneur]. — Quand Dieu n'aurait eu aucune raison d'imposer aux hommes un précepte si difficile, penseriez-vous avoir un légitime prétexte pour n'y point déférer, et pour vous venger d'un affront reçu ou d'une injure qu'on vous aura faite ? Dieu n'a-t-il pas le pouvoir de vous faire un commandement, et de vous obliger à l'observer sous peine même de la vie ? Et pourquoi non aux dépens de votre honneur, quand même il y serait intéressé ? Dieu n'en est-il pas le maître aussi bien que de votre vie ? Ainsi, dans ce pardon qu'on me presse d'accorder, il s'agit, dites-vous, de mon honneur, et il y va de ma réputation : je le veux, quoique cela soit très-faux : mais il y va de son honneur qu'il soit obéi : son honneur lui est-il moins considérable que ne vous est le vôtre ? Est-il juste que vous conserviez le vôtre, et que Dieu perde le sien ? Mais raisonnons plus juste : est-ce perdre son honneur que de le risquer pour une cause si légitime, comme est celle d'obéir aux lois de ce Maître souverain ? Mais enfin, pensez-vous le pouvoir conserver, cet honneur, contre sa volonté et les ordres de sa providence ? Ne peut-il pas trouver mille autres moyens de vous en priver, pour vous punir de la préférence injuste que vous faites du vôtre au sien ? *Qui contemnunt me erunt ignobiles :* il peut rendre la vie, et il la rend avec usure, à ceux qui l'ont prodiguée pour son service et pour sa querelle : pourquoi ne pourra-t-il pas rendre de même au centuple l'honneur qu'on aura méprisé pour son amour ? (Le P. de Lingendes.)

[Remercier Dieu de cette loi].—A considérer la chose par les lumières mêmes de la raison, c'est une des grandes obligations que nous ayons à Dieu, de nous avoir donné une loi de pardonner les injures. En effet, imaginons-nous que Dieu a porté une loi toute contraire, et qu'il y a une obligation de se venger qui n'est pas moins étroite que l'est celle de pardonner à ses ennemis : à quelle extrémité ne serions-nous pas souvent réduits ? Si c'est un plus puissant que vous qui vous a offensé, si vous avez reçu quelque sanglant outrage d'un égal, si plusieurs ont conspiré ensemble pour vous perdre, quel moyen d'en tirer vengeance ? Et, comme l'a remarqué S. Isidore de Damiette, les inimitiés iront à l'infini, parce qu'une injure attirera une vengeance, et cette vengeance ne pourra se faire sans une nouvelle injure, à laquelle succèdera une autre vengeance, sans qu'on trouve de fin à cet enchaînement et à cette vicissitude d'injures et de vengeances, qui s'entre-suivront nécessairement : au lieu que celui qui souffre avec patience étouffe à l'instant cette inimitié. (Le P. de Lingendes.)

Si la vengeance est permise, les lois n'ont plus qu'à se taire; leur ministère est inutile, tous les tribunaux doivent être fermés : chacun s'érige un tribunal particulier, y prononce souverainement dans sa propre cause, et exécute, de son autorité, les jugements qu'il a prononcés. Je ne prétends point montrer les suites d'un tel désordre : on les comprend assez dès qu'on les entrevoit. Chacun, devenant l'estimateur de l'injure qu'il a reçue, en étend la compensation jusqu'où il lui plaît; la balance et le glaive que la justice avait remis entre les mains du magistrat passent entre les mains des plus forts ou des plus audacieux. Tous les hommes, armés les uns contre les autres, rejettent la société civile dans la première confusion dont les législateurs avaient eu tant de peine à la tirer. (De Sacy, *traité de l'Amitié*, III.)

[Vaines excuses]. — Quand Dieu a porté une loi et que vous manquez à l'observer, ne dites jamais, mon cher auditeur : « C'est que je ne puis; » mais dites : « C'est que je ne veux pas. » Dès que Dieu le commande, vous le pouvez, puisqu'il ne commande rien d'impossible. Cela est difficile, j'en conviens : mais, difficile tant qu'il vous plaira, Dieu l'ordonne, c'est assez. Vous pouvez même et vous devez vous servir de cette difficulté pour relever le mérite de votre soumission. Vous le voulez, mon Dieu, et j'y consens : vous voyez ce qu'il en coûte à mon cœur. Il en faut étouffer tous les sentiments, et les sentiments les plus naturels; il faut que je m'arrache en quelque sorte moi-même à moi-même pour faire cette avance, pour prononcer cette parole, pour donner ce nouveau témoignage d'une amitié que je suis prêt à renouer pour vous, et qui paraissait si justement rompue : mais, plus la répugnance est vive, plus vous me tiendrez compte de l'effort que je fais pour la vaincre. Je veux vous montrer combien je vous aime, en aimant ce qu'il y a, ce me semble, pour moi de moins aimable. S'il y avait moins à combattre, moins à prendre sur moi, vous y seriez moins glorifié, Seigneur, et j'aurais moins de quoi vous marquer ma fidélité. C'est bien peu, ce que je fais : mais, après tout, témoin que vous êtes de ma faiblesse, vous voyez que je ne puis rien faire de plus grand. Que m'importe ce que dira le monde, si vous êtes, mon Dieu, content de moi? On me raillera, on me traduira : mais que le public tourne contre moi toute sa censure, je vous rendrai, Seigneur, l'obéissance que je vous dois. Il y va de mon salut, et qu'ai-je de plus cher? Ne voyons-nous pas les plus obstinés se réconcilier au lit de la mort? Pourquoi vivrais-je dans un état où je ne voudrais pas mourir? pourquoi n'aurais-je pas maintenant le même courage que j'aurais alors? Un mourant n'est touché que de la juste terreur des châtiments de Dieu, qui sait punir durant toute l'éternité la transgression de son commandement: mais, dès cette heure, est-il moins terrible pour moi, ce même Dieu? ses ordres sont-ils moins formels et moins sévères? Vous me les avez

fait annoncer ; vous avez parlé, Seigneur, vous parlez encore ; je ne les puis ignorer, et il ne me reste qu'à les accomplir.

A ce caractère tout divin, Dieu vous reconnaîtra pour ses enfants : *Ut sitis filii Patris vestri.* Ce n'est pas à dire que vous deviendrez précisément par-là les enfants de Dieu, mais que vous paraîtrez enfants de Dieu. On ne paraît pas toujours ce que l'on est, parce qu'on ne soutient pas toujours, par sa conduite et par ses actions, la dignité dont on est revêtu ; mais, en pardonnant, vous ferez voir que vous appartenez spécialement à Dieu, parce que vous porterez l'image de Dieu et que vous en aurez le trait le plus marqué : *Ut sitis filii Patris vestri.* Car que fait ce Père commun ? Il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants ; il fait tomber la rosée du ciel sur les justes et sur les pécheurs : disons quelque chose de plus particulier : il nous supporte, tout rebelles que nous sommes ; il ne se contente pas de nous supporter, il nous prévient ; ce n'est point encore assez pour lui de nous prévenir, il nous attend, lors même qu'il se voit rebuté avec plus de mépris ; enfin, après nous avoir longtemps attendus, il nous reçoit au moment où nous voulons rentrer en grâce avec lui. Belles leçons ! leçons personnelles, puisque tout cela se passe à l'égard de nous-mêmes ; leçons, pour ainsi dire, journalières et toujours présentes ! Étudions-les, non-seulement pour les connaître, mais pour les pratiquer.

On est si délicat dans le monde, quand il s'agit des moindres avances ! si l'on consent à un accommodement, du reste on ne veut point entendre parler de faire les premières démarches ; chacun se retranche sur ses droits et fait valoir ses prétentions. Quels ménagements ne prend-t-on point pour venir à une entrevue ? Il faut pour cela trouver un lieu indifférent et neutre ; il faut que tous les pas qui se font de part et d'autre soient mesurés, que tous les termes dont on doit se servir soient mis dans la balance et pesés : on ne marche que par artifice et par machine. Mais notre Dieu, tout grand qu'il est, n'est-il pas, au contraire, le premier à nous inviter, à nous rappeler, à nous rechercher ?

Ah ! chrétiens, qu'aurez-vous à répondre quand Dieu, vous faisant comparaître devant son tribunal, vous dira, comme ce maître de l'Évangile: *Serve nequam, omne debitum dimisi tibi :* Méchant serviteur, je me suis relâché pour vous de toute ma sévérité : *Nonne ergò oportuit, et te misereri conservi tui?* Ne deviez-vous donc pas avoir la même indulgence pour votre frère ? Parlez : quelle excuse peut vous justifier ? Est-ce la dignité, le rang ? Mais qui suis-je, moi, et qui êtes-vous ? cependant, tout Dieu que je suis, je vous ai pardonné. Est-ce la grièveté de l'offense? Mais fûtes-vous jamais aussi indignement traité, aussi injustement méprisé, que je l'ai été par vous-même ? cependant je vous ai tout pardonné. Mais qu'avez-vous fait ? vous vous êtes livré à vos ressentiments; rien n'en a pu modérer l'excès ; mais vous avez cherché par-là à vous faire craindre, e tvous ne vous êtes en effet rendu que trop redoutable : point d'interces-

sions, de sollicitations assez puissantes pour vous gagner. Or, voilà désormais la règle que je garderai dans la décision que j'ai à faire de votre sort : je prendrai la même mesure; je laisserai celle que j'aurais suivie, et j'agirai selon la vôtre. Vous me l'avez dit tant de fois : *Pardonnez comme nous pardonnons* : vous serez exaucé : vous n'avez pas pardonné comme moi, je ne pardonnerai pas plus que vous ; même froid, même indifférence de ma part, même rigueur à vous faire rendre compte de tout, à vous redemander tout ; plus de pardon pour qui n'a rien voulu pardonner : *Sic Pater cœlestis faciet vobis.* — Profitons, chrétiens, de ces menaces, car ce ne sont encore que des menaces pour nous ; prévenons-en les effets ; ayons la consolation de pouvoir dire un jour à Dieu, avec une sainte assurance : « Faites, Seigneur, ce que j'ai fait : j'ai tout remis, remettez-moi tout. » (Le P. Giroust, *Carême*, 1er *vendredi.*)

[Sujets frivoles de haine]. — Considérez combien les sujets qui font naître la haine sont souvent vains, puérils et frivoles : un mot, un refus, un manque d'égards, peut-être moins que tout cela; et, si l'on rapprochait deux personnes divisées, si on les contraignait d'expliquer les causes de leur division, souvent elles auraient bien de la peine à en apporter une qui fût sensible. Cependant, de-là que de médisances, que de calomnies, que de faux rapports mutuels, que de procès intentés, que de mauvais offices rendus! Quelle inondation a produite une si petite source, et où ne va-t-elle pas nous entraîner ? Ah ! Messieurs, il est encore temps de l'arrêter : sacrifiez votre haine au fond du cœur ; ne sortez point de ce saint lieu que vous ne l'ayez laissé expirer ; remportez sur vous une victoire que vous ne partagerez avec personne, et d'autant moins suspecte de vanité qu'elle n'aura que Dieu pour témoin. (Anonyme.)

[Réconciliation extérieure nécessaire]. — L'obligation de se réconcilier au-dehors n'est pas moins expresse que l'obligation de pardonner au fond du cœur; mais, j'ose le dire, elle est sujette à être contestée : parmi les personnes qui conservent des inimitiés scandaleuses, on tient plus à la difficulté de se réconcilier qu'à la difficulté de pardonner. Tel est le langage de tous ceux qui s'obstinent dans leurs haines : — « Pour moi, dit-on, je ne sens point d'aversion secrète au fond du cœur ; si les dehors paraissent condamnables, du moins le principe est sain : j'ai fait à mon Dieu le sacrifice de mon ressentiment, je le renouvelle au pied des saints autels. » Mais lorsqu'on exhorte ces personnes, lorsqu'on les presse de rendre la réconciliation aussi publique que les démêlés ont été scandaleux, c'est alors qu'on rappelle toute sa fierté naturelle, et qu'on cherche des excuses à son péché.

Voyons si le Fils de Dieu a borné le précepte de la réconciliation aux seuls sentiments du cœur, ou s'il l'a poussé jusqu'aux démonstrations du dehors. Voici comment il s'exprime : *Vade priùs reconciliari fratri tuo*

(Matth. v, 24). — Allez : ce n'est donc plus un changement qui se termine au cœur, il faut faire des démarches. Il y a plus : il descend jusqu'aux particularités, jusqu'aux circonstances du temps et du lieu : du temps, c'est lorsqu'un frère susceptible d'aigreur a reçu de nous un sujet légitime d'entretenir une froideur secrète au fond du cœur ; du lieu, c'est l'autel qu'il faut quitter, c'est le sacrifice qu'il faut abandonner, c'est un esprit irrité qu'il faut aller adoucir : *Relinque munus tuum ante altare.* Comme si le Seigneur eût voulu dire : « Quoique le sanctuaire où vous présentez votre offrande soit un lieu consacré à la sainteté de mon culte, quoique ce soit au pied de mes autels qu'il faille faire le sacrifice de sa haine, cependant le sacrifice du cœur ne me suffit pas. Partez, abandonnez et l'offrande et le lieu saint, allez porter le baiser de paix à votre frère, avant de présenter une bouche téméraire à ma table : ne vous rapprochez point de moi, que vous ne vous soyez rapproché de votre frère : *Relinque munus tuum.* » Le précepte est donc constant ; mais il n'est pas moins juste.

Oui, Messieurs, la loi de Jésus-Christ aurait été imparfaite si elle ne nous avait ordonné une réconciliation extérieure et publique. Voici pourquoi. C'est que, dans les préceptes dont le Seigneur est l'objet immédiat, le cœur suffit, et les démonstrations du dehors sont inutiles. Vous m'ordonnez de vous aimer, Seigneur ; vous apercevez mon amour au fond de mon cœur : il suffit, cet amour, pour me rendre digne et de la justification et de vos complaisances. Mais, en face des préceptes qui regardent le prochain, le cœur ne suffit pas ; la main doit y avoir part : Dieu, qui nous a formés pour la société, a fait les préceptes de la charité par rapport au bon ordre de la société même. Hé ! que m'importe, à moi, que le cœur de mon frère soit sans aigreur s'il me refuse les agréments du commerce, les assistances, les soulagements de la vie civile ? Quel monstre dans la république, de voir le fils séparé du père, l'épouse de son époux, le frère de son frère, et le citoyen de son concitoyen ! Il fallait donc leur ordonner de se rapprocher de la même manière qu'ils s'étaient divisés. (Anonyme).

AMOUR-PROPRE

AMOUR DÉRÉGLÉ DE SOI-MÊME;

Recherche de ses intérêts; précepte de nous haïr nous-mêmes, etc.

AVERTISSEMENT.

*Quelque vaste et indéterminé que paraisse d'abord ce sujet, on peut cependant en faire la matière d'un discours particulier, en considérant l'*Amour-propre *en lui-même, sans s'étendre sur tous ses effets, qui sont sans nombre, et dont plusieurs peuvent être le sujet de sermons différents. Il faut seulement remarquer :*

1°. *Que l'*Amour-propre *n'est distingué de la* concupiscence, *ou de la* convoitise, *que de nom, ou tout au plus par la différente manière d'agir contre la loi de* Dieu. *Car la convoitise, qui est une suite et un effet du péché originel, est cette pente et ce penchant qui nous porte vers les biens sensibles, pour y trouver notre satisfaction : et l'amour-propre nous fait rapporter toutes choses à nous-même, comme à leur fin, et nous chercher nous-même en tous les objets qui se présentent à nous.*

2°. *Que l'Amour-propre, dont nous traitons ici, n'est pas tout-à-fait la même chose que l'*Amour de soi-même: *car le premier se prend en mauvaise part et est toujours un vice, parce que c'est un amour de soi-même déréglé; au lieu que le second est une vertu quand il est bien réglé, puisque, dans l'ordre de la charité, nous devons tenir auprès de nous-même le premier rang après* Dieu.

3°. *Quoique travailler à détruire et à déraciner l'Amour-propre soit la même chose que de pratiquer la mortification, dompter ses passions, se vaincre soi-même et résister aux inclinations de la nature corrompue, cependant ce nom d'*Amour-propre, *qui est plus général, donne lieu d'attaquer plus directement tous les vices comme réduits à un seul, et fournit assez de matière, sans entrer dans un détail trop vague de la mortification des sens, des passions, de la propre volonté, et de tout ce qui pourrait avoir rapport à ce sujet.*

§ I.

Desseins et Plans.

L'Amour-propre est notre plus grand ennemi, puisqu'il met le plus grand obstacle: — 1°. A notre salut; — 2°. A la perfection chrétienne, et particulièrement dans l'état religieux: — D'où il faut conclure que nous devons travailler toute notre vie à le détruire, autant qu'il nous est possible, et à lui faire une guerre irréconciliable.

Première partie. — Ce que doit faire un chrétien, en général, pour faire son salut, est de fuir le mal et de faire le bien. Or, en premier lieu, l'amour déréglé de nous-même, que nous appelons *amour-propre* (qui, à proprement parler, n'est autre chose que cette concupiscence et cette inclination vers les biens sensibles que nous apportons avec nous en naissant, et qui demeure toujours en nous après que le péché originel a été effacé par le Baptême), l'amour-propre, dis-je, est ce qui nous porte le plus au mal: et de ce côté-là, c'est assurément notre plus grand et notre plus dangereux ennemi : — 1°. Parce qu'il est lui-même le principe de tous les maux, c'est-à-dire de tous les vices et de tous les péchés, qui sont le grand et unique obstacle à notre salut: c'est donc le premier de nos ennemis, et qui met ensuite tous les autres en mouvement. — 2°. C'est un ennemi domestique, qui est au milieu de nous, que nous portons partout, qui est enté dans le fond de notre nature, et par conséquent qui ne meurt qu'avec nous. — 3°. L'ennemi le plus rusé et le plus artificieux, aussi bien que le plus opiniâtre. — 4°. L'ennemi le plus difficile à vaincre, qu'on peut bien affaiblir et dompter, mais non pas détruire entièrement. D'où il faut conclure qu'il est un plus grand obstacle au salut que la mauvaise éducation, que le mauvais naturel, le mauvais exemple, parce que tout cela n'a de force pour nous entraîner au mal et pour nous perdre qu'autant qu'il nourrit, qu'il fomente et entretient l'amour-propre.

La seconde chose qui est absolument nécessaire pour le salut, c'est de faire le bien : *Declina à malo et fac bonum* (Ps. 36). Nul chrétien n'en peut douter ; quoique dans la pratique la plupart se contentent de ne commettre point de ces péchés criants, d'injustices, de débauches outrées, de désordres, qui déshonorent dans le monde, et négligent la seconde partie des devoirs du chrétien, qui est de pratiquer les bonnes œuvres, dont l'obligation n'est pas moins étroite, moins indispensable aux adultes: ce qui a fondé cette distinction, si commune et si connue, des préceptes *négatifs*, qui obligent toujours et en tout temps, et des préceptes *positifs*, qui n'obligent qu'en certaines occasions et en certaines circonstances. Cela présupposé, qui peut douter que notre amour-propre ne soit le plus grand obstacle à la pratique de toutes les vertus chrétiennes? — 1°. Il nous en détourne par les

difficultés réelles ou imaginaires qui s'y rencontrent, et qu'il appréhende si vivement: car la même inclination qui nous fait rechercher nos aises et nos commodités nous fait fuir la peine, le travail et la difficulté. — 2°. Il corrompt toutes les bonnes œuvres qu'on ne peut se dispenser de pratiquer, en n'y cherchant que sa propre gloire, l'approbation des hommes, le désir de leur plaire, ou quelque autre intérêt humain, au lieu de les faire pour Dieu et pour quelque bon motif. — 3°. Des meilleurs actions considérées en elles-mêmes il fait les plus grandes injustices, qu'il couvre du nom de zèle et de l'intérêt de la gloire de Dieu, etc.

Seconde Partie.—L'amour-propre est le plus grand obstacle à la perfection à laquelle nous sommes obligés d'aspirer, et que Dieu demande de nous, dans l'état où sa Providence nous a appelés. Pour en être convaincu, il faut remarquer que la perfection que nous devons nous efforcer d'acquérir consiste en ces trois choses: savoir, *la mortification* de toutes les passions, l'*observation* exacte et régulière des devoirs de son état, et enfin une *ferveur de charité* qui nous fait marcher avec joie, avec une sainte allégresse et avec une égale activité, dans le service de Dieu et dans la voie de la sainteté. Or, il n'est pas difficile de montrer combien l'amour-propre est opposé à ces trois choses. — 1°. Pour la mortification des passions: on ne peut douter que celui-là ne soit le plus parfait chrétien et le plus parfait religieux, qui en est plus le maître, qui les a domptées et entièrement soumises par une constante et continuelle mortification. Mais qu'est-ce que l'amour-propre et à quoi se fait-il connaître, en quoi consiste-t-il, sinon à suivre ses passions, à contenter tous ses désirs, à n'user de nulle modération, de nulle retenue dans ses appétits déréglés? — 2°. Si la perfection consiste à s'acquitter ponctuellement et dans la dernière exactitude des devoirs de son état, n'est-ce pas l'amour-propre, ennemi de toute gêne et de toute contrainte, et qui ne trouve pas son compte dans une si grande régularité, qui s'y oppose et nous arrête? — 3°. Pour ce qui est de la ferveur nécessaire pour arriver à la perfection, et qui fait qu'un cœur ne se lasse point mais poursuit constamment sa course, qui ne sait que c'est l'amour-propre qui nous rend lâches et inconstants, par l'attachement à nos plaisirs, à nos intérêts, à nos commodités? etc.

—

II. — 1°. L'amour-propre est contraire à l'amour que nous devons à Dieu, au prochain et à nous-mêmes, par la destructian totale de la charité.

2°. Il est opposé à la grâce, soit *habituelle* par la préférence criminelle, que nous nous donnons à nous-mêmes, de nos propres intérêts à ceux de Dieu; soit *actuelle*, lorsqu'on rejette les lumières du Ciel ou qu'on y résiste, pour suivre le penchant naturel qui nous porte aux biens sensibles.

3°. Il est opposé à toutes les vertus, à toutes les bonnes œuvres et à toutes les actions de piété, par la crainte qu'on a de se contraindre et de se faire la

violence nécessaire pour vaincre la peine et le travail qui accompagnent la pratique du bien.

—

III. — L'amour-*propre* et l'amour de *nous-même* ne sont pas toujours une même chose, quoiqu'on les confonde assez souvent : car, comme nous l'avons dit dans l'Avertissement, l'amour de nous-même, quand il est réglé, est une vertu et une charité que nous nous devons ; et par l'amour-propre on entend toujours le déréglement de la concupiscence, qui nous porte à la recherche de notre plaisir et de notre intérêt. Or, après avoir expliqué cette différence, on peut, pour l'instruction et pour la direction spirituelle des auditeurs, faire voir :

1°. Ce que l'amour-propre a de commun avec la charité que nous nous devons à nous-même, pour découvrir les ruses et les artifices de cet amour déréglé qui nous trompe et nous séduit, et nous tenir sans cesse sur nos gardes, de crainte qu'il ne nous enlève le fruit et le mérite de nos bonnes œuvres. Il semble d'abord ne demander aussi, lui-même, rien qui ne soit juste et permis ; mais il ne s'en tient pas à ce qu'il propose ; insensiblement il étend les bornes qu'il s'était prescrites, ouvre des chemins dangereux, etc.

2°. Il ne tarde pas d'avancer des maximes et de marquer des prétentions ouvertement mauvaises. Expliquer encore cela, et achever par ce second détail de montrer la différence de ces deux amours, dont l'un est juste et commandé de Dieu, et l'autre injuste et défendu par l'Évangile, et montrer quelles sont les vraies marques qui les discernent, pour nous porter à détruire l'un et à établir l'autre.

—

IV. — On dépeint d'ordinaire l'amour avec un bandeau sur les yeux, pour faire entendre qu'il est aveugle ; mais ce que les païens ont dit de l'amour en général, on le voit manifestement dans l'amour-propre, qui rend presque tous les hommes aveugles, d'un aveuglement d'autant plus funeste et plus dangereux que moins on le connaît et moins on s'en aperçoit. Pour le faire connaître, et remédier à un mal qui paraît incurable, il faut remarquer, avec Tertullien, qu'il y a deux sortes d'aveuglements qui conviennent à l'amour-propre : savoir : *Non videre quod est, et videre quod non est* : Ne voir pas ce qui est, et voir ce qui n'est pas.

1°. *Non videre quod est.* L'amour-propre fait que nous ne voyons pas nos défauts, quoiqu'ils sautent aux yeux de tout le monde : c'est pourquoi, pour s'en défaire, il faut s'en rapporter aux yeux des autres, aux avis charitables de nos amis, et aux répréhensions de ceux qui ont autorité sur nous.

2°. *Videre quod non est.* Il grossit nos vertus, nos talents, nos perfections, et nous représente à nous-même tout autre que nous ne sommes. De ce double aveuglement naît l'orgueil et la présomption, qui nous empêchent de nous connaître nous-même : en sorte qu'on se glorifie de ce

qu'on n'a pas, ou bien de ce qui ne le mérite pas, et qu'on ne se confond pas de ce qui devrait nous humilier et nous inspirer un bas sentiment de nous-même.

—

V. — 1°. L'amour-propre est la source, la cause et le principe de tous les vices, comme la véritable charité, au sentiment de S. Augustin, est la cause et le principe de toutes les vertus, les contient, se transforme en elles, les anime et les vivifie toutes: ce qui se peut voir par une induction que l'on trouvera dans la suite de ce traité.

2. Mais, ce qui est déplorable et qui fait que ce même amour-propre est aussi souvent la cause et le principe de notre perte et de notre réprobation, c'est que, pendant que nous suivons les mouvements de cet amour déréglé de nous-même, jamais nous ne nous défaisons de nos vices ni ne nous corrigeons de nos défauts. Il en est encore comme la garde et le soutien, non pas seulement le principe.

—

VI. — On peut faire les deux parties d'un discours de ces deux maximes de l'Évangile, sur lesquelles il semble que roule toute la loi du Fils de Dieu.

La première: Que l'amour-propre est une véritable haine de soi-même, parce qu'en s'aimant de cet amour déréglé on va contre la loi de Dieu, et on s'attire la haine, la colère et la vengeance du Seigneur, et par conséquent une damnation éternelle, qui est le comble de tous les malheurs: *Qui amat animam suam perdet eam.*

La seconde: Que la haine de soi-même, telle que l'ordonne l'Évangile, est un véritable amour que nous avons pour notre âme et pour notre corps, parce que c'est leur procurer un bonheur éternel, qui est le comble de tous les biens: *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam.*

—

VII. — 1°. L'amour-propre est l'ennemi déclaré de Dieu, parce qu'il renverse le dessein qui l'a fait venir sur la terre, en mettant obstacle à notre salut, qui est la fin de ses travaux, de ses souffrances et de sa mort.

2°. C'est le plus grand ennemi de nous-même, puisque non-seulement il est la source de tous nos maux, par la part qu'il a eue au péché originel que nous apportons avec nous en naissant, mais encore de tous les péchés actuels que nous commettons, puisque c'est pour nos intérêts et pour nous satisfaire que nous violons la loi de Dieu.

—

VIII. — Pour porter l'auditeur à agir par des vues chrétiennes, et même par des vues plus dignes d'un homme qui a quelque sentiment d'honneur et de générosité, on peut avancer ces deux vérités.

La première: Que rien n'aveugle davantage l'esprit que l'amour-propre, qui agit par des vues intéressées, en rapportant tout à soi-même, et par

conséquent que le prendre pour règle de sa conduite c'est la rendre incertaine, injuste, malheureuse.

La seconde: Qu'il n'y a rien qui corrompe davantage le cœur que ce même amour-propre, qui préfère ses propres intérêts à ceux de Dieu et de la religion, et à ceux du prochain, dans les occasions où nous sommes obligés d'y avoir tous les égards imaginables. Ainsi, l'aveuglement de l'esprit et la corruption du cœur étant les deux effets qui rendent les amateurs d'eux-mêmes criminels devant Dieu et odieux à tous les hommes, ils feront aussi le partage de ce discours.

—

IX. — On demande pourquoi la concupiscence et l'amour-propre, qu'on sait être une suite, un effet, et même une peine du péché originel, demeure encore dans tous les hommes après que ce péché est effacé : et on répond communément que c'est pour servir d'exercice à notre vertu, qui sans cela n'aurait point d'ennemi à combattre, point de difficulté à vaincre, et par conséquent point d'occasion de se faire violence pour mériter le ciel, le bonheur éternel : puisque, depuis le péché du premier homme, le ciel ne nous est promis et donné qu'à titre de mérite et de récompense. Mais d'ailleurs, comme cet amour déréglé de nous-même nous met sans cesse en danger de notre salut, j'ai dessein de vous faire voir dans ce discours ces deux choses mêmes : — 1°. Le juste sujet que nous avons de craindre cet ennemi domestique, de nous défier de ses surprises, et les moyens de nous garantir du mal qu'il nous peut faire ; — 2°. Les avantages que nous en pouvons tirer.

1°. — Pour juger des motifs que nous avons de craindre un ennemi si dangereux, et des justes sujets que nous avons de nous en défier, il ne faut qu'examiner les qualités de cet ennemi. — Il est intérieur, domestique ; il est en quelque manière maître de la place qu'il attaque ; — il a à ses gages toutes les créatures et tous les objets extérieurs ; — il a une infinité de ruses et d'artifices pour surprendre la plus exacte vigilance ; — il entretient une secrète intelligence avec les puissances mêmes de notre âme, qui seules peuvent le réprimer, — et enfin il nous attaque de tous côtés.

2°. — Les avantages que nous en pouvons tirer se prouvent parce qu'il nous fournit à tous moments des occasions de témoigner à Dieu notre fidélité, de croître continuellement en vertu et en mérite, d'acquérir la paix et le repos de la conscience, par les victoires que nous remportons ; et enfin le moyen d'accumuler tous les jours couronnes sur couronnes pour le ciel.

§ II.

Les Sources.

[Les SS. Pères]. — S. Augustin, *De substantiâ amoris*, montre que l'amour est comme un fleuve qui se partage en deux ruisseaux, dont l'un fait la charité, et l'autre la cupidité ou l'amour-propre. — XVI *De Civ.* 28, il montre, par une belle allégorie, que Jérusalem et Babylone font paraître deux espèces d'amours, l'un bon, qui est l'amour de DIEU, l'autre mauvais, qui est l'amour déréglé de nous-même. — *Tract.* 123 *in Joan.*, expliquant ces paroles de S. Paul, *Erunt homines seipsos amantes,* montre que tous les vices dont parle l'Apôtre en cet endroit naissent de cette source de l'amour de soi-même. — Sur le Ps. 122, qui commence par *Ad te levavi oculos meos,* il fait voir que le véritable moyen de plaire à DIEU est de se déplaire à soi-même. — *De spiritu et animâ,* il montre que de l'amour de nous-même, bien ou mal réglé, naissent toutes les vertus ou tous les vices.

S. Bernard, *Serm.* 3 *de Resurrect. Dom.*, s'élève fortement contre la propre volonté, qui est la même chose que l'amour-propre, ou du moins qui en est un effet.

[Les Livres spirituels]. — Grenade parle de l'amour-propre en divers endroits : — dans la *Guide des Pécheurs*, l. II, c. 6, où il montre que tous les péchés tirent leur origine de l'amour-propre, selon S. Thomas; — dans le *Mémorial,* liv. VIIe, ch. 5, où il montre que l'amour-propre est un des principaux obstacles à l'amour de DIEU; — et dans le *Traité de l'amour de* DIEU, ch. 3e, où il montre que le premier moyen d'acquérir l'amour de DIEU est la victoire sur l'amour-propre.

Alvarez de Paz, tome II, a fait un beau et long *Traité de la mortification de l'amour-propre.*

Thaulère, *Conc.* 2 *de Sanctissim. Sacram.,* montre qu'il est impossible de s'unir à DIEU, si le cœur n'est vide de l'amour-propre.

Le P. Senault, dans *L'usage des passions,* 2e partie, 2e discours, où il parle du mauvais usage de l'amour; — et dans le 5e discours, où il traite de l'usage de la haine. — Dans *L'homme criminel,* 5e discours, il parle de la nature de la concupiscence, fait voir les maux que cause l'amour-propre; — et dans le 7e discours il fait voir que l'amour-propre n'est autre chose que la concupiscence.

Le P. Saint-Jure, dans le liv. intitulé *L'homme religieux,* ch. 8e, traitant de l'anéantissement de soi-même, parle amplement de l'amour-propre.

Le P. Guilloré, liv. II, où il traite des voies d'aller à DIEU, maxime

quatrième, parle de la destruction de soi-même : ce qui se doit entendre de la destruction de l'amour-propre.

Le P. du Sault, dans le 2e tome de ses Œuvres spirituelles, traité intitulé *Institution spirituelle*, considérat. 11 et 12, parle de l'amour intéressé et de l'amour de soi-même.

Péan, 3e tome de ses *Entretiens spirituels*, en a un sur la mortification de l'amour-propre, et un autre sur la mortification de la propre volonté.

Le livre intitulé *L'art de se connaître soi-même* traite en particulier de l'amour-propre, qui empêche de se bien connaître.

Entre les Prédicateurs, je n'ai trouvé que l'auteur des *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne* qui ait fait un discours exprès sur cette matière, sous le titre *de l'Esprit d'intérêt*. C'est au 2e tome des Sujets particuliers.

Grenade, *in Locis communibus.*

Labatha, *in Thesauro.*
Lohner.
Spaner, *Polyanthea sacra*
Busæus, *in Panario.*
} Titulo: *Amor proprius.*

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Écriture.

Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentiâ suâ. Genes. VIII, 21.

L'esprit de l'homme et toutes les pensées de son cœur sont portés au mal dès sa jeunesse.

Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam. Ps. 113.

Ne nous donnez point, Seigneur, ne nous donnez point la gloire; donnez-la à votre nom.

Universa propter semetipsum operatus est Dominus. Proverb. XVI, 4.

Le Seigneur a tout fait pour lui-même.

Qui diligit iniquitatem odit animam suam. Ps. 10.

Celui qui aime l'iniquité hait son âme.

Si quis vult post me venire, abneget semetipsum. Matth. XVI, 24.

Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce lui-même.

Si quis venit ad me, et non odit animam suam, non potest meus esse discipulus. Luc. XIV, 26.

Si quelqu'un vient à moi, et ne hait pas son âme (ou sa propre vie), il ne peut être mon disciple.

Nemo quod suum est quærat, sed quod alterius. I Cor. X, 24.

Que personne ne cherche sa propre satisfaction, mais le bien du prochain.

Ego per omnia omnibus placeo, non quærens quod mihi utile est, sed quod multis. Ibid.

Je tâche moi-même de plaire à tous, en toutes choses, ne cherchant point ce qui m'est avantageux, mais ce qui est avantageux à plusieurs.

Charitas non quærit quæ sua sunt. I Cor. XIII, 5.

La charité ne cherche point ses propres intérêts.

Non quæro quæ vestra sunt, sed vos. II Cor. XII, 14.

C'est vous que je cherche, et non votre bien.

Omnes quæ sua sunt quærunt. Philip. II, 21.

Tous cherchent leurs intérêts.

Ego non quæro gloriam meam : est qui quærat et judicet. Joan. VIII, 50.

Pour moi, je ne cherche point ma propre gloire : un autre la recherchera et me fera justice.

Qui amat animam suam perdet eam, et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam. Joan. XII, 25.

Celui qui aime sa vie, la perdra; mais celui qui hait son âme en ce monde la conserve pour la vie éternelle.

In novissimis diebus, erunt homines seipsos amantes, cupidi, elati, superbi, etc. II Timoth. III, 2.

Dans les derniers jours, il y aura des hommes amateurs d'eux-mêmes, avares, glorieux, superbes, etc.

EXEMPLES DE L'ANCIEN & DU NOUVEAU TESTAMENT.

[Adam]. — C'est une vérité de foi que le péché originel est la source et le principe de tous nos maux : mais, si nous examinons bien de quelle nature fut ce premier péché dont tous les hommes portent la peine, nous trouverons que ce fut un amour-propre dans le premier homme, qui préféra son plaisir au commandement exprès de Dieu, et qui aima mieux satisfaire sa sotte passion d'être semblable à Dieu par la science du bien et du mal, et contenter son appétit en suivant l'inclination de sa femme, que de rendre à Dieu, par la soumission de son esprit et de son cœur, l'hommage et l'obéissance qu'il lui devait.

[Caïn]. — Pour rapporter tous les exemples de l'amour-propre, qui est, par rapport aux enfants d'Adam, le premier effet du péché originel, il faudrait rapporter tous les crimes qui ont été commis dans le monde depuis le péché de ce premier homme, puisqu'ils en sont les suites et les effets. Je me contente de celui de Caïn, qui est le premier et l'un des plus grands dont l'Écriture fasse mention. Caïn et Abel offraient à Dieu des sacrifices pour lui rendre le culte et l'hommage qui était dû au Créateur : mais l'aîné des deux fit voir, dès la naissance du monde, que l'amour-propre avait plus de part à l'offrande qu'il faisait que l'amour et la reconnaissance qu'il devait au souverain Seigneur. Car, pendant qu'Abel offrait ce qu'il avait de meilleur et de plus cher dans son troupeau, Caïn au contraire, ne pouvant se dispenser de donner des marques de sa dépendance, réservait pour soi ce qu'il avait de meilleur et n'offrait à Dieu que le rebut, marquant dès-lors le naturel et le génie de l'amour-propre en ceux qui sacrifient au monde, à leur vanité et à leurs plaisirs, ce qu'ils ont de plus cher dans leurs biens, dans leurs enfants et dans tout ce qui leur appartient, et n'offrent à Dieu que ce qu'ils ont de défectueux et ce qu'ils ne se soucient pas de perdre : ce qui oblige Dieu à les traiter comme il fit Caïn, n'ayant aucun égard à leurs présents, pendant qu'il agrée ceux qu'on lui fait par un amour sincère et véritable, et où l'on n'a en vue que sa gloire et son service. — Mais quels sont d'ordinaire les effets de cet amour déréglé? L'en-

vie, la jalousie, la colère qui porte souvent une vengeance cruelle, comme il arriva au malheureux Caïn, le premier des réprouvés.

[Esaü et Jacob]. — Il semble que l'Écriture ait voulu nous marquer, dans l'affection que le patriarche Isaac et Rébecca portaient l'un à Esaü et l'autre à Jacob, leurs enfants, la différence de l'amour-propre et de l'amour désintéressé. Voici comme le texte sacré s'en explique : *Isaac amabat Esaü, eò quòd de venationibus illius vesceretur*; et ensuite : *Rebecca diligebat Jacob*, sans rapport à soi-même ni à la consolation qu'elle recevait de ce fils, d'un naturel doux et complaisant. L'inclination d'Isaac se portait vers Esaü, mais l'intérêt y avait beaucoup de part; il se nourrissait de sa chasse, et le profit qu'il en retirait le faisait passer par-dessus bien des défauts qui pouvaient ralentir l'affection naturelle envers cet aîné, qu'il voulait déclarer chef de la famille. Rébecca, au contraire, avait une tendresse particulière pour Jacob; mais l'amour-propre, selon la remarque d'un savant interprète, n'avait point de part à cette affection, qui semblait plus mystérieuse que naturelle, étant inspirée par l'Auteur de la nature même pour servir aux desseins qu'il avait sur Jacob.

[Saül et Absalon]. — Nous avons dans l'Écriture des exemples encore plus marqués de la violence, de l'injustice et de l'amour-propre, comme des souplesses intéressées, dans Saül et dans Absalon. Saül ayant appris de la bouche de Samuël que Dieu l'avait rebuté pour sa désobéissance, au lieu que, s'il eût été fidèle à exécuter l'ordre qu'il avait reçu, la dignité royale aurait été conservée dans sa famille, Saül, dis-je, témoigna bien quelque regret de son péché; mais ce ne fut pas un repentir sincère : ce qui le toucha sérieusement fut son amour-propre. Voyez quel soin il prend d'abord, au lieu qu'il ne devait, en tout ce temps-là, être occupé que de sa faute, de prier Samuël de lui rendre du moins l'honneur et le respect qu'il avait coutume de lui rendre, pour ne pas perdre son crédit auprès du peuple et les autres avantages de la royauté durant sa vie. — Un autre exemple, qui fait voir comme l'amour-propre imite ou plutôt contrefait la véritable charité, est celui d'Absalon, qui faisait mille caresses au peuple et à tous ceux qui avaient des affaires en cour, en les assurant de sa protection, et leur promettant de les assister de son crédit, prétendant par-là solliciter les peuples à la révolte et les attirer à son parti, dans le dessein qu'il avait formé d'envahir la couronne et de régner à la place de son père. L'amour-propre, qui lui inspira cette cruelle ambition, n'usa jamais de plus d'adresse ni de plus d'artifice pour se satisfaire. Il n'en avait pas eu grand besoin pour séduire un si mauvais cœur : il lui prête tous ses raffinements pour séduire le cœur du peuple.

[David]. — Comme l'amour de Dieu et du prochain est entièrement opposé à l'amour-propre, l'Écriture ne manque point d'illustres exemples

de gens qui dans le bien qu'ils ont fait ou souhaité aux autres, loin de chercher leurs propres intérêts, n'ont eu en vue que ceux de Dieu ou des personnes à qui ils ont rendu service. C'est ainsi qu'en usa David : car, ayant vu un ange exterminateur qni mettait à mort plusieurs milliers d'hommes et désolait ses villes et ses provinces, pour punir la vanité que lui-même avait eue de vouloir connaître le nombre des combattants qu'il pouvait lever, et les forces qu'il pourrait opposer à ses ennemis en cas de guerre, il ne peut souffrir que d'autres que lui portent la peine de son péché. C'est pourquoi, s'adressant à Dieu, il s'écria : « Eh! Seigneur, c'est moi qui suis le coupable, moi uniquement qui ai attiré votre juste colère; en quoi ceux-ci, qui sont des brebis innocentes, vous ont-ils offensé, pour appesantir votre main sur eux et exercer une si sévère vengeance? Tournez donc plutôt sur moi votre colère et cette pesante main qui fait de mon peuple un massacre, sans distinction d'âge ni de sexe, non plus que de coupables et d'innocents. *Ego sum qui peccavi, ego iniquè egi : isti, qui oves sunt, quid fecerunt ? Vertatur, obsecro, manus tua contrà me, et contrà me et contrà domum patris mei* (II Reg. 24). — Ainsi la reine Esther et Mardochée s'exposèrent au danger de la mort pour sauver le peuple Juif; et, dans le Nouveau-Testament, S. Paul n'allègue rien plus souvent que les travaux qu'il a soufferts, sans autre intérêt que le service de Dieu et le salut de ceux pour lesquels il s'est si généreusement employé. Les autres apôtres, les martyrs et une infinité de saints, se sont sacrifiés pour le salut du prochain, par une charité entièrement désintéressée.

[Notre-Seigneur]. — Dans la nouvelle loi, le Fils de Dieu, qui en est l'auteur, et qui pour l'établir a mis la charité pour fondement, le Fils de Dieu semble n'être venu en ce monde que pour y détruire l'amour-propre, qui exerce depuis tant de siècles un empire absolu. C'est pour cela qu'il a déclaré hautement que quiconque voudrait être de sa suite et du nombre de ses disciples, il fallait qu'il renonçât à soi-même, c'est-à-dire à l'amour déréglé qu'il a pour lui-même, et qu'il le changeât en une sainte haine. En effet, que n'a-t-il point dit, que n'a-t-il point fait, pour chasser ce tyran du monde? Il a lui-même aimé les hommes du plus grand et du plus parfait amour qui puisse être; cet amour l'a porté à tout faire et à tout souffrir pour le salut des hommes, dont il a fait l'objet de ses soins, le but de ses travaux, le fruit de sa mort: de sorte que, un Dieu s'étant ainsi donné pour exemple d'un amour si désintéressé, ne devons-nous pas faire tous nos efforts pour détruire en nous cet amour-propre, qui est l'ennemi de l'amour que nous devons avoir pour lui?

[S. Pierre]. — L'amour-propre se mêle quelquefois dans les désirs et dans les entreprises des plus grands saints : nous le voyons par le prince des Apôtres, le plus fervent des disciples du Sauveur. Car, dans le mystère de la Transfiguration dont son maître voulut qu'il fût témoin, ravi qu'il était

de voir un petit écoulement de la gloire qui rejaillissait de l'âme bienheureuse de ce Sauveur sur son corps encore mortel, cet apôtre ne pensait qu'au bonheur dont il jouissait, sans songer aux travaux par lesquels lui et les autres devaient en acquérir la possession stable et le mériter. Et c'est à juste titre que l'Évangile ajoute qu'il ne savait ce qu'il disait, l'amour de lui-même et le bonheur présent dont il jouissait lui ayant fait oublier à quelle condition le Fils de Dieu l'avait appelé à son service.

[Parents de N.-S.]. — Les proches parents du Sauveur ne furent, pas plus que les Apôtres, exempts de ce venin de l'amour d'eux-mêmes, puisqu'il est rapporté dans l'Évangile que, voyant les miracles surprenants qu'il opérait, et indignés que des actions si éclatantes demeurassent secrètes et inconnues, ils le sollicitaient et le pressaient instamment de se produire dans un plus grand jour et de se faire connaître. Etait-ce la gloire de cet Homme-Dieu qu'ils souhaitaient et qu'ils avaient en vue? « Non, dit S. Chrysostôme; mais c'était l'amour-propre qui les pressait eux-mêmes de lui faire cette espèce de reproche, ne doutant pas qu'un rayon de la gloire qu'il acquerrait par-là ne dût retourner sur eux, et que la haute réputation qu'il se ferait dans le monde ne les mît en quelque considération. »

[Scribes et pharisiens]. — C'est ainsi que les scribes et les pharisiens, dans leurs entreprises et dans toute leur conduite, ne consultaient que leur amour-propre, et ne cherchaient que leurs intérêts, aux dépens de ceux de Dieu et de leur conscience. Ils le firent bien paraître dans ce fameux conseil qu'ils tinrent sur ce qu'ils auraient à faire pour étouffer le bruit des miracles de Jésus-Christ, et empêcher le concours du peuple, qui le regardait comme un grand prophète. L'unique sujet de la haine qu'ils lui portaient était l'amour qu'ils avaient pour eux-mêmes, et la crainte de perdre leur crédit et leur réputation, qu'ils voyaient diminuer à mesure que croissait la réputation de ce nouveau prophète; et le prétexte dont ils se servirent pour couvrir leur haine fut la crainte imaginaire que les Romains ne vinssent détruire leur nation.

APPLICATION DE QUELQUES PASSAGES DE L'ÉCRITURE.

Ejice ancillam et filium ejus : non enim hæres erit filius ancillæ cum filio liberæ (Gen. xxi, 10).— Les SS. Pères et les maîtres de la vie spirituelle nous découvrent deux amours différents, exprimés en figure dans les deux enfants d'Abraham, Ismaël et Isaac. Ismaël était fils de la servante Agar; Isaac était fils de la maîtresse Sara; Ismaël était le premier-né, Isaac le second : ceci est une allégorie, dit S. Paul. Or, ce qu'il explique en général des deux Testaments, de la loi écrite ou naturelle et de la loi de grâce et de charité, c'est ce que les SS. Pères appliquent en particulier à notre

sujet. Ces deux enfants sont nos deux amours, l'amour-propre et l'amour réglé de nous-même, qui n'est pas différent de l'amour de DIEU et du prochain. L'amour-propre vient de la concupiscence originelle : *Secundùm carnem natus fuerat* (Galat. IV, 29); il est né selon la nature corrompue par le péché; c'est l'enfant de l'esclave. L'amour de nous-même bien réglé et conforme à l'amour de DIEU vient de la charité bien réglée : *Secundùm repromissionem :* c'est l'enfant de la grâce, affranchi de la servitude du péché, et le puîné. Mais, ajoute S. Paul, comme alors celui qui était né selon l'esprit, cet Isaac, enfant de grâce et de promesse, était persécuté par Ismaël fils de la servante, il en arrive de même aujourd'hui : cet amour-propre, né de la concupiscence, enfant de péché, persécute l'enfant de la grâce, né de la charité divine, qui est l'amour réglé de nous-même, né selon DIEU et non pas selon la chair et le sang. Mais aussi que dit l'Écriture, et qu'est-ce qui fut dit à Abraham? *Ejice ancillam et filium ejus.* Il lui fut dit qu'il chassât la servante et son fils : car le fils de la servante ne sera point héritier avec l'enfant de la femme libre. Or, il faut accomplir ce mystère en nous : c'est la conclusion de S. Paul; il faut chasser loin de nous cet amour-propre, avec la concupiscence originelle qui nous reste après la grâce que nous avons reçue au baptême : grâce en vertu de laquelle nous ne sommes plus enfants de la nature corrompue ni esclaves du péché.

Manus ejus contrà omnes, et manus omnium contrà eum (Genes. XVI, 12). — C'est ce que l'Écriture dit d'Ismaël, figure de l'amour-propre. Cet Ismaël, selon la prédiction de l'ange, devint grand et puissant dans le monde, et ne cessa de persécuter ses frères. C'est une figure, comme nous avons dit, de l'amour-propre, duquel on peut dire, comme d'Ismaël, qu'il s'élève contre tous ses frères, qu'il ne cesse jamais de les persécuter : car il est vrai que cet amour-propre, fils de notre libre arbitre et de notre concupiscence, est toujours opposé à l'amour divin, à l'amour du prochain et à la charité que nous nous devons à nous-même, à toutes les autres vertus acquises et à toutes les bonnes œuvres, qui sont aussi comme les productions et les enfants de la grâce et de notre libre arbitre : mais il faut que le véritable amour résiste à l'amour-propre et qu'il le combatte continuellement. *Durè accepit Abraham :* le sentiment naturel qu'eut Abraham pour Ismaël son fils lui fit d'abord paraître bien rude cet ordre que DIEU lui donna de le chasser; mais il ne laissa pas pour cela de l'exécuter. Ainsi le cœur humain a de la peine à détruire l'amour-propre ; il faut se faire violence pour s'y résoudre : la grâce néanmoins le presse : *Non tibi videatur asperum, omnia quæ dixerit tibi Sara; audi vocem ejus* (Gen. XXI). Il faut que la grâce, la charité divine, soit la maîtresse, et non pas la concupiscence et la nature gâtée par le péché, duquel elle s'est rendue esclave.

Non veni pacem mittere, sed gladium (Matth. X, 34). — Je ne suis pas venu

apporter au monde la paix, mais la guerre, l'épée à la main. Ce glaive, dit S. Paul, va jusqu'à la division de l'âme : *Pertingens usquè ad divisionem animæ :* à la séparation, au retranchement de toutes les choses auxquelles notre âme peut être attachée; il ôte à l'amour-propre tout ce qui peut le satisfaire, et le combat comme l'ennemi de tout bien : *Inimici hominis domestici ejus* (Math. x, 36). De quelle manière en use-t-on envers un ennemi? Comment le traite-t-on ? On ne lui accorde rien de ce qu'il veut, ou le moins que l'on peut. Ainsi en doit-on user envers soi-même. Il faut retrancher à l'amour-propre tout ce que l'on peut, c'est notre grand ennemi; ne lui donnons rien ; ôtons-lui tout ce que nous pourrons: remportons à toute heure et à tout moment, s'il est possible, quelque nouvel avantage sur lui; enlevons-lui quelques dépouilles.

Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam, etc. (Matth. xvi, 24). — Pour vaincre l'amour-propre, il faut lui opposer son contraire, c'est-à-dire l'amour de Dieu. Eh quoi ! ce malheureux amour-propre se chargera volontiers des croix du monde et du démon; il en fera même gloire; elles ne lui pèseront rien : et cela au prix de notre âme et de notre salut, et encore pour un gain sordide, pour un lâche intérêt, pour un point d'honneur imaginaire ! et on fera difficulté de le charger de la croix de Jésus-Christ, et on écoutera ses murmures, ses plaintes déraisonnables ; on aura compassion de lui, et par une molle complaisance on l'épargnera !

Quorum deus venter est (Philipp. iii, 19). — Si nous nous tournons vers nous-même et vers notre amour-propre, nous ne douterons point du nombre infini des faux adorateurs qu'il y a dans le monde, puisque ce *nous-même* est un objet trompeur que nons aimons tous, qu'il est l'idole que tout le monde adore, et qu'on croit devoir adorer. C'est ce que nous apprend S. Augustin, quand il se moque de ceux qui ne voulaient rien adorer, et qui croyaient même qu'il n'y avait rien d'adorable. « Ceux-là, dit-il, sont idolâtres d'eux-mêmes et des choses qu'ils aiment, parce que personne ne peut vouloir absolument faire consister son bonheur dans la possession d'une chose sans en être nécessairement l'esclave et l'adorateur : *His rebus quibus quisque beatus vult effici, serviat necesse est, velit, nolit* (*De verâ religione*, 69). Ce que veut dire ce saint docteur est que nous avons au-dedans de nous-même notre propre idole, qui est ce *nous-même* que nous aimons ; et, de plus, que toute créature que nous aimons hors de nous-même est encore une idole. Si cela est, ne voilà-t-il pas tout le monde plein d'idoles ? Mais si tous, au moins ceux qui ont l'esprit du monde, soutiennent qu'ils peuvent s'aimer eux-mêmes, et que ce serait une cruauté de ne pas s'aimer, ne voilà-t-il pas une conspiration comme universelle à maintenir l'idolâtrie, et même à vouloir que toute créature à laquelle nous nous attachons d'affection soit une véritable idole, puisque,

comme l'on prétend avoir droit de s'aimer soi-même, on croit aussi avoir droit d'aimer les créatures, que nous ne pouvons aimer que pour nous-même, et sans les changer en idoles?

Disperdam habitatorem de campo idoli (Amos, I, 5) : J'exterminerai tous ceux qui demeurent dans le champ de l'idole. — Ce champ, c'est le monde; l'idole, ce sont toutes les créatures que l'on y aime. Or, le Fils de Dieu, en établissant la loi de nous renoncer nous-même, n'a plus laissé d'idole dans le monde, parce qu'on ne peut ruiner l'idole de l'amour de nous-même qu'on n'abatte toute l'idole de l'amour du monde, et qu'il est impossible, si ce *nous-même*, qui est la première idole, est détruit, qu'il en reste aucune autre, cette première étant la source de toutes les autres : c'est-à-dire qu'il est impossible que nous aimions nulle créature du monde, si nous ne nous aimons pas nous-même, l'amour de nous-même étant la cause de tout l'amour que nous avons pour le monde et pour toutes les créatures.

§ IV.

Pensées et passages des SS. Pères.

Duo amores, alter bonus, alter malus, alter dulcis, alter amarus, non se simul in uno capiunt peccatore : et ideò, si quis præter te aliud diligit, non est charitas tua, Deus, *in eo.* Augustin. Meditat.

Deux amours, dont l'un est bon, l'autre mauvais, l'un doux et bienfaisant et l'autre plein d'aigreur et d'amertume, ne peuvent s'accorder et demeurer ensemble dans le cœur d'un pécheur : c'est pourquoi, si quelqu'un aime autre chose que vous, ô mon Dieu! celui-là ne vous aime pas de la charité que vous attendez de lui.

Sic condita est mens humana, ut nunquàm suî non meminerit, nunquàm se non intelligat, nunquàm se non diligat. Id. De Trinit. 14.

L'esprit de l'homme est ainsi fait, qu'il ne s'oublie jamais en ce qui le touche; il a égard en toutes choses à ses intérêts, et ne peut s'empêcher de s'aimer (et de rapporter tout à soi).

Magna sanè ac mira sententia, quemadmodùm sit hominis in vitam suam amor ut pereat, odium ne pereat! Si malè amaveris, tunc odîsti; si benè oderis, tunc amâsti. Noli amare in hâc vitâ, ne perdas in æternâ vitâ. August. 51 in Joan.

C'est sans doute une grande et admirable doctrine, de savoir quel est cet amour de lui-même, capable de le perdre, dont un homme doit se garder, et de quelle haine il se doit haïr pour ne pas se perdre éternellement. Vous vous aimez d'un amour déréglé, vous vous haïssez alors véritablement : si vous vous portez une juste haine, alors vous avez un véritable amour pour vous. Ne vous aimez donc pas en cette vie, de peur que

vous ne vous perdiez en l'autre sans ressource.

Disce amare te non amando te. August.

Apprenez à vous aimer comme vous devez, en ne vous aimant pas.

Prima hominis perditio fuit amor suî. Id. Serm. 47 in 7 Matth.

La première cause de la perte de l'homme a été l'amour aveugle de soi-même.

Si totum hominis bonum est amare Deum, *totum hominis malum erit amare seipsum.* August. 26 Manual.

Si tout le bien et le bonheur de l'homme consiste à aimer Dieu, il faut conclure que tout son mal et son malheur, c'est de s'aimer lui-même.

Fecerunt civitates duas amores duo: terrenam scilicet, amor suî usquè ad contemptum Dei; *celestem verò, amor* Dei *usquè ad contemptum suî. Illa in seipsâ, hœc in Domino gloriatur.* Id. 14 Civit. 28.

Deux amours différents ont bâti deux différentes villes : l'une toute terrestre, c'est l'amour de soi-même, qui va jusqu'au mépris de Dieu; l'autre toute céleste, l'amour de Dieu, qui va jusqu'au mépris de soi-même. Celle-là se glorifie en elle-même, et celle-ci rapporte toute sa gloire à Dieu.

Nescio quo inexplicabili modo quisquis seipsum non Deum *amat, non se amat, et quisquis* Deum *non seipsum amat, ipse se amat.* Id. 123 in Joan.

Il arrive de je ne sais quelle manière, qui ne peut s'exprimer, que quiconque s'aime et n'aime pas Dieu ne s'aime pas véritablement, et au contraire que quiconque aime Dieu et ne s'aime pas soi-même s'aime véritablement.

Vitium illud (amor suî) *maximè cavendum, à quo tanta mala procedunt.* Id. ibid.

Il faut bien se donner de garde de l'amour-propre, qui est la source et le principe de tant de maux.

Fieri non potest ut seipsum qui Deum *diligit non diligat; imò verò, solus se novit diligere qui* Deum *diligit: siquidem ille satìs se diligit qui sedulò agit ut summo et vero perfruatur bono.* August. De moribus Eccl. 26.

Il ne se peut faire que celui qui aime Dieu ne s'aime pas aussi lui-même : on peut dire que celui-là seul sait comment il faut s'aimer lequel aime sincèrement Dieu, parce que celui-là s'aime assez qui fait ce qu'il peut pour se procurer le souverain bien.

Anima, per odium mundi et suî, proficit in amorem Dei *et proximi.* Id., sive quis alius auctor lib. *De spiritu et animâ.*

C'est par la haine que l'âme porte au monde et à soi-même qu'elle avance et croît dans l'amour de Dieu et du prochain.

Majus est contemnere seipsum quàm mundum, quem multi propter vanitatem contempserunt. Id. ibid.

C'est une chose plus parfaite et plus chrétienne de se mépriser soi-même que d'avoir du mépris pour le monde: car plusieurs l'ont méprisé par un sentiment de vanité.

Tibi Deus *placere non poterit, nisi tu tibi displicueris.* Id. in Ps. 122.

Dieu (et le service de Dieu) ne pourra jamais vous plaire, si vous ne renoncez à la complaisance que vous avez pour vous-même (si vous ne vous déplaisez à vous-même).

Cùm rectè diligimus, nihil, in rebus conditis, animâ nostrâ charius amamus. Gregor. 3 Moral., in Job. 11.

Lorsque nous savons nous aimer comme il faut, rien ne nous est plus cher ici-bas que nous-même.

Scimus quia vehementer claudit oculum cordis amor privatus. Id. Homil. 4 in Ezechiel.

Nous savons que l'amour-propre aveugle entièrement le cœur.

Fortassè laboriosum non est homini relinquere sua, sed valdè laboriosum est relinquere semetipsum : minus quippe

Ce n'est pas peut-être une chose dificile d'abandonner pour Dieu tous ses biens; mais il est très-difficile de se quitter soi-

est abnegare quod habet, valdè autem multum est abnegare quod est. Id. homil. 32 in Evang.

même ; car c'est bien peu de chose de quitter ce qu'on a ; mais c'est beaucoup de quitter ce qu'on est.

Tantò ampliùs se quisque amat quantò ampliùs se pro Dei *amore non amat.* Leo.

On s'aime d'autant plus parfaitement que, pour l'amour de Dieu, on se recherche moins.

Quàm difficilè reperiuntur qui ordinato amore velint diligere se! Nemo certè diligit se qui Dei *mandata negligit, qui ipsius voluntatem implere non satagit.* Laurent. Justinian. De discipl. monast. 22.

Qu'il est difficile de trouver des âmes qui veuillent s'aimer d'un amour bien réglé ! Personne ne s'aime véritablement qui néglige d'observer les commandements de Dieu, et ne se met point en peine d'accomplir sa volonté.

Ille profectò sanctus est qui voluntati propriæ renuntiavit. Joannes Climacus.

Celui-là est véritablement saint et parfait qui a renoncé à sa propre volonté.

Fuge sanguisugam hanc, et omnia reliquisti; hæc enim omnia trahit ad se : pone hanc, et jugum quàm multiplex abjecisti. Bernard. Serm. 71 in Cant.

Fuyez cette sangsue de l'amour-propre, et vous aurez véritablement tout quitté pour Dieu : elle attire tout à soi : défaites-vous-en, et vous aurez secoué une multitude de jougs pesants.

Stipendium amoris proprii mors est, initium omnis mali. Basilius.

La mort est le salaire de l'amour-propre : car il est le principe de tous les maux de ce monde.

Scito quòd amor tuî-ipsius magìs nocet tibi quàm aliqua res mundi. Imitat. Christi, 3, xxvii.

Tenez pour constant que votre seul amour-propre vous est plus préjudiciable que tout ce qu'il y a au monde de capable de vous nuire.

Ex hoc vitio quòd homo seipsum nimìs inordinatè diligit penè, totum pendet quidquid radicaliter vincendum est; quo devicto et subacto malo, pax magna et tranquillitas erit continuò. Id. 3, liii.

Du vice enraciné de l'amour-propre dépend tout le reste que nous avons à vaincre : cet amour déréglé étant une fois soumis et dompté, nous jouirons d'une grande paix et d'une tranquillité continuelles.

Melior et sanctior nostrî amor locum in nobis accipiat; nec enim fuerit quò intret ad te amor Dei, *nisi exulet amor tuî.* Id. 3, v.

Il faut qu'un autre amour plus saint et plus parfait prenne la place de notre amour-propre : car l'amour de Dieu ne pourra avoir d'accès dans votre cœur, si vous n'en avez banni l'amour déréglé de vous-même.

Non se diligendo magìs diligit qui propterèa non se diligit ut eum diligat de quo vivit. August. Serm. de S. Laurent.

Celui-là s'aime davantage en ne s'aimant point, qui renonce à l'amour de soi-même pour n'aimer que celui par lequel et pour lequel il vit.

Habent parvuli originale peccatum, non per animam sed per carnem utiquè contractum, animæque refusum : carni namque ità unitur anima, ut cum carne sit una persona. Id. 6 contrà Julian.

Les enfants naissent avec le péché originel, qu'ils ont contracté, non à raison de l'âme, qui est créée immédiatement de Dieu, mais à raison du corps, lequel le communique à l'âme, parce que ces deux parties sont tellement unies ensemble qu'elles ne font qu'une même personne.

Concupiscentia, seu libido, nihil est aliud quàm rei creatæ desiderium, cujus impetus mortiferos anima ante gratiam patitur, invita compellitur pati post gratiam. August.

La concupiscence, ou la convoitise, n'est autre chose que le désir déréglé de quelque bien créé, dont l'âme ressent les mouvements impétueux avant l'infusion de la grâce par le Baptême : mouvements qu'elle ne laisse pas de souffrir encore après, malgré elle.

Concupiscentia nato quidem inest et

La concupiscence est bien dans celui qu

obest, renato autem inest quidem, sed obesse non potest. Id. 2 De gratiâ et peccato, 38.

naît avec le péché, et après la nouvelle naissance elle demeure encore en lui : mais elle ne lui peut plus nuire s'il ne le veut.

Peccatum vocatur (scil. concupiscentia) *quòd et peccato facta est, et quòd peccatum, si vicerit, facit.* Id. 1 ad Bonif. 23.

La concupiscence (qui est la même chose que l'amour-propre) est appelée du nom de péché, parce qu'elle est contractée par le péché, et qu'elle commet le péché si elle a le dessus et nous domine.

Admodùm legitimè factum est ut homo qui nolit obedire Domino suo, non ei serviret caro ejus. Suprà te Dominus tuus, infrà te caro tua : servi meliori, ut serviat tibi inferior : contempsisti superiorem, torqueris ab inferiore. Beda, in Ep. ad Rom. 8.

C'est par une juste punition que l'homme, n'ayant pas voulu obéir à son Seigneur, sa chair se révolte contre lui, et ne lui est pas parfaitement soumise. Vous avez le Seigneur au-dessus de vous, et votre chair au-dessous : obéissez au supérieur, qui est Dieu, afin que votre inférieur, qui est votre chair, vous obéisse. Vous avez méprisé celui qui est au-dessus de vous : c'est avec justice que cet inférieur vous maltraite.

Hoc peccati nomine appellas undè oriuntur cuncta peccata, id est ex carnali concupiscentiâ : quidquid enim est peccatorum, in dictis et cogitationibus, in factis, non exoritur nisi ex malâ cupiditate. Id. ibid.

Vous donnez le nom de péché à ce qui est la source de tous les péchés; j'entends la concupiscence, qui tire son origine de la chair : car tout ce qui est péché, en paroles, en pensées et en actions, ne vient que de la mauvaise convoitise.

Lex peccati dicitur concupiscentia, quia suadet peccata, atque, ut ità dixerim, jubet. Augustin. 1 Operis imperf.

La concupiscence s'appelle loi du péché, parce qu'elle porte au péché, et qu'elle le commande, pour ainsi parler.

Nonne hìnc apparet in quod, velut pondere suo, proclivis et prona sit vitiosa natura? Augustin. 22 Civit. 22.

Ne paraît-il pas par-là et ne voit-on pas à quoi notre nature corrompue se porte de son propre poids?

Voluntatem dico propriam quandò quod volumus, non ad honorem Dei, non ad utilitatem fratrum, sed propter nosmetipsos facimus. Bernard. Serm. 3 De resurrect.

J'appelle propre volonté quand ce que nous voulons et ce que nous entreprenons n'est pas pour l'honneur de Dieu, pour le bien et l'utilité de nos frères, mais pour nous-mêmes.

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie

[Notion et définition]. — L'Amour-Propre, à parler en général, n'est autre chose que l'inclination naturelle de la volonté qui nous porte à la recherche de ce que nous jugeons nous être utile et commode : ce qui fait qu'on l'appelle amour de concupiscence, pour le distinguer de l'amour d'amitié, par lequel nous souhaitons un bien, non pour nous, en tant qu'il nous

est utile, mais en tant qu'il est utile à un autre pour qui nous avons de l'affection.

Pour ne rien confondre en cette matière, il faut bien distinguer deux sortes d'amour-propre : — l'un est conforme à la raison, juste et réglé, qui est la charité que nous nous devons à nous-mêmes; l'autre mauvais, lorsque nous nous aimons d'une manière déréglée, et que nous n'avons en vue que de satisfaire nos passions contre la loi de Dieu. Et c'est en ce sens que l'on prend ordinairement l'amour de soi-même, quoiqu'en général il puisse se prendre en bonne et en mauvaise part. L'amour de soi-même, bien réglé et conforme à la loi de Dieu, nous est commandé par un précepte naturel, que le Fils de Dieu semble avoir supposé en nous ordonnant d'aimer notre prochain comme nous nous aimons nous-mêmes : car il suit de-là que nous pouvons et que nous devons nous aimer d'un amour raisonnable, puisqu'il donne, pour règle et pour mesure de l'amour que nous devons porter au prochain, l'amour que nous devons avoir pour nous. Or, il ne faut pas s'étonner que Dieu n'ait point fait de précepte positif de cet amour réglé et raisonnable que nous nous devons à nous-mêmes, ni dans l'ancienne ni dans la nouvelle loi, parce que la loi naturelle nous l'enseigne assez; mais il a été nécessaire d'en défendre le déréglement : car, pour ce qui est du principe, il est né avec nous et comme entré dans le fond de notre nature.

De-là il suit, ce que la foi, la théologie et l'expérience même nous apprennent, que cet amour-propre, en tant qu'il nous porte au mal et vers les biens sensibles, est dans tous les hommes généralement, sans qu'il y ait personne en cette vie, à la réserve de la Mère de Dieu, pour saint et pour élevé qu'il soit en grâce, en qui il ne se soit trouvé et ne se trouve encore, parce que c'est un effet du péché originel qui a corrompu et déréglé toute la nature humaine (*In quo omnes peccaverunt* : tous ont péché en Adam, dit S. Paul), et que l'effet de ce péché demeure encore en nous après le Baptême. D'où il faut conclure que chaque homme est corrompu en tout ce qu'il est; que son âme avec toutes ses facultés, que son corps avec tous ses sens, sont déréglés, et que l'homme tout entier a perdu cette droiture qu'il avait par la justice originelle, cette facilité d'aller à Dieu dans toutes ses actions, ses désirs et ses pensées. De sorte que l'amour qu'il a pour soi-même non-seulement demeure toujours, mais est enraciné en lui et répandu, comme un poison, par toute son âme et tout son corps, et a pénétré jusqu'au fond de son être, n'y ayant point d'action de l'âme ni du corps, intérieure ni extérieure, envers Dieu, envers nous, envers notre prochain, ni envers aucune créature, où cet amour-propre n'entre souvent et où il ne répande son venin.

[La concupiscence]. — Bien que les théologiens aient donné autant de noms à la concupiscence qu'elle fait commettre de péchés, et que chacun la dépeigne comme il la reconnaît dans les autres ou comme il l'éprouve en

soi-même, ils tombent d'accord néanmoins que le plus célèbre de ces noms, qui exprime le mieux sa nature, est celui d'amour-propre. Car, comme la charité comprend toutes les vertus, l'amour-propre comprend tous les vices; comme la charité nous unit à Dieu et nous détache de nous-mêmes, l'amour-propre, son ennemi, nous sépare de Dieu et nous attache à nous-mêmes; comme enfin la charité n'a point de plus grande passion que d'aimer Dieu et de le faire aimer de tous les autres, l'amour-propre ne produit point de plus violent désir en l'homme que de s'aimer soi-même, et d'obliger tout le monde à nous aimer et à contribuer à notre satisfaction.

[Propre volonté et amour-propre]. — Notre volonté, par la liberté et le pouvoir que Dieu lui a donnés de commander, étant comme le premier ressort de toutes nos facultés, et tout ce qui est en nous dépendant d'elle et de ses ordres, son déréglement est souvent pris pour celui de l'amour-propre. En effet, tout ce qu'on attribue à l'amour-propre se peut réciproquement attribuer à la propre volonté : l'un et l'autre causent les mêmes désordres et produisent les mêmes effets. C'est pourquoi les SS. Pères et les théologiens les confondent souvent, ainsi que j'ai dit : de manière que, ou c'est une même chose, ou l'un agit en conséquence de l'autre, et l'on doit apporter le même soin à les régler tous deux.

Ce qui rend l'amour-propre notre plus dangereux ennemi, c'est que, quoiqu'il soit en nous et que nous en soyons, pour ainsi dire, tout pénétrés, il est néanmoins si couvert et si caché, il se déguise avec tant d'adresse et d'artifice, qu'il se dérobe à nos yeux, et qu'on a toutes les peines du monde à le découvrir, parce que le premier mal qu'il fait à l'âme c'est de l'aveugler, afin qu'elle ne s'aperçoive point des ressorts qu'il fait jouer pour parvenir à son but. De sorte que, sans une grâce particulière de Dieu et une lumière spéciale, l'âme ne le peut découvrir, lors même qu'elle n'agit que par son impression et qu'elle en suit tous les mouvements. C'est pourquoi, comme elle ne le connaît pas, elle n'a garde de s'efforcer de le détruire; et souvent même, le prenant pour une vertu, elle l'entretient et le nourrit.

[Opposé à la charité]. — Quoique l'amour-propre soit entièrement opposé à la charité, ou plutôt quoiqu'il soit son ennemi déclaré, il n'y a rien néanmoins de si semblable aux effets de la charité que ceux de l'amour-propre : car il marche tellement par les mêmes voies, qu'on ne saurait presque mieux marquer celles où la charité nous doit porter qu'en découvrant celles que prend un amour-propre adroit et subtil, qui connaît ses intérêts et qui tend par raison à la fin qu'il se propose. Il veut le bien, il hait le mal; il cherche et prend les moyens de jouir de l'un et d'éviter l'autre; il témoigne son empressement et son zèle pour arriver à son but; il est même attentif à ne prendre pas le change, et assez éclairé pour dis-

tinguer le bien d'avec le mal; et le choix qu'il fait des moyens qu'il met en œuvre marque assez qu'il a de la prudence et du discernement. Il n'y a donc que le motif et la fin qui en font toute la différence, et qui, dans deux actions qui paraissent les mêmes, de l'un fait un vice, et de l'autre une vertu : par exemple, la charité soulage les nécessités des autres, dans la vue de Dieu, qui veut que nous reconnaissions ses bienfaits en servant le prochain : de même, l'amour-propre les soulage dans la vue de son propre intérêt : quelle conformité d'action! Certes, l'on peut dire qu'il n'y a point de bonnes œuvres où nous soyons portés par la charité qui veut plaire à Dieu, auxquelles l'amour-propre ne puisse nous engager pour plaire aux hommes. Aussi n'y a-t-il que l'œil éclairé et pénétrant d'un Dieu qui ne s'arrête pas aux dehors, mais qui juge de l'intention, qui démêle le bien d'avec le mal, et la vertu d'avec le vice déguisé.

[D'où vient son déréglement]. — Dieu, qui seul créa l'univers, ayant donné l'être à toutes choses, les a produites hors de lui comme leur principe, et pour lui comme leur dernière fin : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* (Prov. xvi, 4). De sorte que l'homme, dans l'état d'innocence et de droiture dans lequel Dieu l'avait créé, comme il venait de Dieu, allait aussi droit à Dieu, et se rapportait lui-même, avec toutes ses facultés, à sa gloire : sa volonté aimait Dieu par-dessus tout et lui référait toutes ses actions et tous ses désirs. S'il eût pris son repas ou son repos, ou fait quelque autre chose, il était tellement disposé, que, suivant l'inclination de sa nature créée dans cette rectitude, il se fût en toutes choses proposé Dieu pour sa fin, et ne s'y fût point recherché lui-même. Or, le péché a renversé ce bel ordre et déréglé cette admirable harmonie : de manière que, au lieu que l'homme en ce premier état était droit, avait pour son Dieu un amour sur tout autre amour, aimait et rapportait et soi-même et toutes choses à la gloire de ce souverain Être, maintenant il est courbé vers lui-même : il s'aime plus que Dieu et que tout le reste, et, par la force de cet amour-propre, il s'applique uniquement à lui-même, s'occupe de lui-même, ne pense qu'à lui-même, et se cherche en toutes choses.

[Il est le principe du péché]. — La cause véritable et immédiate du péché doit se prendre de l'attachement déréglé de notre cœur à la créature ou à quelque bien périssable et passager. Ce qui fait que toute action qui est péché procède de l'amour déréglé de quelque bien de cette nature, tel qu'est le plaisir et que sont les richesses et les honneurs. Voici ce qu'en dit S. Thomas en propres termes : — « L'amour-propre, c'est-à-dire » l'amour déréglé de soi-même, est en nous la cause de tout péché, en » tant que toute affection déréglée, par laquelle nous courons après les » biens temporels, prend sa source et sa naissance de l'amour-propre et » déréglé de nous-mêmes. Car, comme l'amour que nous avons pour » nous-mêmes est cause que nous nous procurons toutes sortes de biens,

» si cet amour est déréglé, tel qu'est celui que nous appelons amour-
» propre ou amour de nous-mêmes, il ne manque jamais de produire
» des affections déréglées, qui nous attachent aux biens temporels : et
» cette attache est proprement ce en quoi consiste la cause propre du
» péché. Donc, comme cette attache procède de l'amour-propre, de-là
» vient que l'amour-propre est la cause et le principe du péché. »
(2, *quæst.* 76).

L'amour-propre est, en un sens, toute passion, tout vice et tout péché. Il est toute passion, puisque c'est une affection déréglée de toutes sortes de biens qui flattent les sens, l'imagination, l'appétit, l'esprit, le cœur; et cela contre la conscience, quelque défense qu'il y ait, quelque danger qu'on aperçoive que Dieu et le prochain ne soient offensés; et, au contraire, une haine de tout ce qui est opposé à ses sens, à ses commodités, à son plaisir. C'est un désir du bien qu'on n'a pas et qu'on voudrait avoir, et ensuite une fuite de tout ce qui peut nous faire peine dans l'observation de la loi de Dieu. C'est une crainte du mal qu'on prévoit et qui paraît proche, qu'il faudrait souffrir de bon cœur selon Dieu : et, par conséquent, c'est aussi une hardiesse qui passe sur toutes ces difficultés et sur toutes les peines qu'il lui en coûte pour se contenter lui-même. C'est une colère qui s'emporte contre tout ce qui l'empêche ou lui dispute la possession du bien qu'il poursuit. C'est une joie et une complaisance dans la possession d'un bien défendu, ou dont l'usage ne nous est permis que par rapport à Dieu; et, par la même raison, c'est une tristesse ou un déplaisir d'un mal qu'on souffre avec chagrin ou à regret. C'est l'espérance d'un bien qu'on se promet d'acquérir, quelque difficulté qui l'environne, en se fiant à ses propres forces. On peut même ajouter que c'est souvent un désespoir, mais qn'on n'en vient à cette extrémité de mal que par un excès et par un transport d'amour pour un bien qu'on poursuit et qu'on ne peut obtenir. — On peut faire voir, par une semblable induction, que l'amour-propre est aussi tout vice et tout péché : car n'est-il pas vrai que l'orgueil, le premier de tous, n'est qu'un amour de sa propre excellence : *Appetitus excellentiæ inordinatus;* l'avarice, un amour-propre de son intérêt : *Inordinata appetitio divitiarum*; la luxure, un amour de ses plaisirs : *Delectationis carnalis appetitus :* l'envie et la jalousie, un amour-propre qui fait son mal du bien d'autrui : *Tristitia de bono proximi;* la gourmandise, un amour-propre du goût et du plaisir de la bouche : *Cibi et potûs inordinatus appetitus;* la colère, un amour-propre qui cherche à se venger : *Appetitus vindictæ;* la paresse, un amour-propre de son repos : *Tristitia et tædium actionum laudabilium*, etc.?

[Opposé à toute vertu]. — Si chaque vice est un amour-propre, chaque vertu est par conséquent un renoncement à l'amour-propre : car enfin, un contraire ne se connaît jamais mieux que par la comparaison qu'on en

fait avec son contraire, en les opposant l'un à l'autre. Si donc on connaît le mal que fait l'amour-propre, ce vice universel, par la privation du bien de toutes les vertus qu'il nous enlève, chaque vertu doit être regardée aussi comme une destruction de l'amour-propre, qui s'affaiblit et perd comme une partie de lui-même par la destruction de chaque vice en particulier. Et comme celui-ci se glisse partout, qu'il se mêle dans toutes nos bonnes œuvres, et qu'il en est peu qu'il ne gâte et qu'il ne corrompe par une impureté d'intention, soit au commencement de l'action, soit au milieu s'il a manqué son coup d'abord, ou bien à la fin, il faut aussi que l'habitude de chaque vertu redresse, corrige et rectifie toutes nos diverses actions, en sorte que tout vice soit déraciné, comme l'amour-propre tâche de détruire toute justice.

[Le remède]. — Les maîtres de la vie spirituelle expriment la victoire entière qu'une âme remporte sur l'amour-propre par l'*abnégation de soi-même*. La raison qu'ils en ont, c'est que l'amour déréglé étant tellement répandu et si profondément enraciné dans notre âme et dans notre corps, nous ne pouvons le combattre que par la mortification de toutes les facultés de notre âme et de tous les sens distribués dans notre corps, ni en être victorieux qu'après avoir soumis les uns et les autres à la raison et à la loi de Dieu. Or, pour cela, il faut leur retrancher tout usage de ce qui est contraire à la loi de Dieu, les priver de toute la satisfaction qu'ils peuvent trouver dans les objets créés : ce que l'Écriture appelle renoncement à soi-même, abnégation et mortification; et ce qui est en effet une espèce de mort, puisque, par ce moyen et par cette violence qu'on se fait, on meurt à la vie sensuelle pour mener une vie toute spirituelle. C'est ainsi que l'Évangile et S. Paul en parlent : *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum... Si facta carnis mortificaveritis, vivetis* C'est nous quitter nous-mêmes, n'être plus nous-mêmes, et nous anéantir en quelque manière, en renonçant à l'amour-propre et aux inclinations de la nature corrompue.

Ce qui nous engage à la mortification de cet amour-propre est que nous n'avons point d'autre moyen d'acquérir la paix intérieure, sans laquelle nous ne pouvons posséder Dieu. L'homme, dans l'état d'innocence, vivait dans une très-grande tranquillité, la partie inférieure de son âme étant absolument soumise à la raison ; jusqu'à ce que cet infortuné, ayant contrevenu aux ordres de Dieu, se vit tout-à-coup privé de cet avantage : et alors son âme, au lieu de jouir de ce doux repos, fut remplie de trouble et de confusion. Certes, il était bien juste que celui qui avait été rebelle à son souverain ressentît la révolte de sa concupiscence, sur laquelle il avait auparavant un empire absolu, et que, ayant rompu la paix qu'il avait avec Dieu, il fût toujours dans cette agitation que lui cause son amour-propre. Mais le moyen de faire revivre cette douce tranquillité et de recouvrer cet heureux état, c'est de mortifier tellement notre amour-propre qu'il ne

puisse plus troubler la paix de notre âme, parce que, quand nous ne le réprimons pas, il nous rend ses esclaves; au contraire, lorsque nous l'assujettissons par la mortification à la loi de Dieu, nous devenons maîtres de nous-mêmes et comme autant de rois, puisque c'est le nom que l'Écriture donne à ceux qui domptent leurs convoitises et leurs passions.

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[L'amour-propre source de tous nos désordres]. — Du péché originel naît l'empire tyrannique de l'amour-propre, qui se retourne sur soi-même par une affection déréglée, s'aimant plus que toutes les autres choses, et même plus que Dieu. S. Thomas dit que ce faux amour entre dans tous les péchés qui se commettent au monde, et qu'il en est la source et la cause malheureuse: ce qui est très-véritable, puisque personne ne pèche que pour jouir de quelque bien qu'il aime et qu'il préfère à Dieu et à l'observation de ses commandements. Tous les déréglements que nous voyons dans le monde sont de mauvais fruits qui naissent de ce mauvais arbre. De-là vient cet empressement si grand qu'ont tous les hommes pour leurs propres affaires, et la négligence étrange pour ce qui regarde celles de Dieu; de-là cette délicatesse qu'ils ont sur le moindre point d'honneur et sur tout ce qui les touche, pendant qu'ils se soucient si peu de l'honneur de Dieu. C'est ce qui fait qu'ils sont si ardents dans les choses où il y va de leur intérêt, et si lâches pour celles qui sont du service de Dieu; qu'il n'y a point de travaux qui leur semblent difficiles quand il s'agit de leurs avantages, et que pour Dieu ils ne voudraient pas faire un pas; que la plus petite perte des choses temporelles les met hors d'eux-mêmes, et qu'ils ne se soucient point de perdre les biens de l'âme, qui mènent à l'immortalité; qu'ils ont tant d'amour et de passion pour les plaisirs et les divertissements, et tant d'aversion pour le travail et pour les vertus; en un mot, qu'ils travaillent sans cesse pour les commodités de la vie présente, et qu'ils ne pensent point à la vie future. (Grenade, *Mémorial*, VI, *de la connaissance de soi-même*, § 2.)

[Peinture et caractère de l'amour-propre]. — L'amour-propre est l'amour de soi-même et de toutes choses pour soi. Il rend les hommes idolâtres d'eux-mêmes; il ne repose jamais hors de soi, et ne s'arrête dans les sujets étrangers que comme les abeilles sur les fleurs, pour en tirer ce qui lui est propre. Rien n'est si impétueux que ses désirs, rien de si habile que

ses conduites; ses souplesses ne se peuvent représenter, ses transformations et ses métamorphoses ne se peuvent concevoir, et ses raffinements ressemblent à ceux de la chimie : on ne peut sonder sa profondeur ni percer les ténèbres de ses abîmes. Il est à couvert des yeux les plus pénétrants; invisible à soi-même, il y conçoit, il y nourrit, il y élève, sans le savoir, un grand nombre d'affections et de haines; il en forme quelquefois de si monstrueuses, que, lorsqu'il les a mises au jour, il les méconnaît, ou il ne se peut résoudre à les avouer. De cette nuit qui les couvre naissent les ridicules persuasions qu'il a de lui-même ; de-là viennent ses erreurs, ses ignorances et ses niaiseries sur ce sujet. Mais cette obscurité épaisse qui le cache à lui-même n'empêche pas qu'il ne voie clairement ce qui est hors de lui : en quoi il ressemble à nos yeux, qui découvrent tout, et sont aveugles seulement pour eux-mêmes. En effet, dans ses plus grands intérêts et dans ses plus importantes affaires, où la violence de ses souhaits appelle toute son attention, il voit, il sent, il entend, il imagine et soupçonne, il pénètre et devine tout. Ses désirs sont allumés plutôt par lui-même que par la beauté et par les mérites des objets; son goût est le prix qui les relève et le fard qui les embellit; enfin, c'est après lui-même qu'il court, et il suit son gré lorsqu'il suit les choses qui sont à son gré. Il est impérieux et obéissant, sincère et dissimulé, miséricordieux et cruel; il a différentes inclinations, selon la diversité de ses tempéraments; il est inconstant, et, outre les changements qui lui viennent des causes étrangères, il y en a une infinité qui naissent de lui et de son propre fonds. Il est dans tous les états de la vie et dans toutes les conditions; il vit partout et vit de tout, et il vit de rien; et, lorsqu'il est vaincu et qu'on en croit être défait, on le trouve dans le triomphe de sa défaite. (Duc de la Rochefoucault).

[Aveuglement]. — Considérez combien il est difficile de se bien connaître soi-même, et combien au contraire il est facile de s'y tromper et de faire un trop favorable jugement de soi. Qui ne sait que l'amour-propre nous déguise les choses, et que l'inclination naturelle que nous avons à nous estimer fait que nous ne voyons presque pas nos défauts, et que nous ne voyons que trop, pour ainsi dire, nos vertus? Nous avons deux poids et deux balances ; l'une pour nos péchés, que nous diminuons autant qu'il nous est possible, en les atténuant, les excusant, les réduisant presque à rien ; et l'autre pour nos bonnes qualités, que nous exagérons dans la joie de notre cœur, en les rehaussant à nos yeux de mille couleurs empruntées, et en les grossissant infiniment au-delà de leur idée naturelle. Il nous importe donc extrêmement de faire un sérieux examen de nous-mêmes, pour ne pas tomber dans ces illusions. (*Livre intitulé* L'examen de soi-même).

Quelques lumières qu'un homme puisse avoir, dès qu'il n'en suit point d'autres, il court risque de s'égarer ou de tomber. L'amour-propre, qui

nous accompagne partout, répand partout de faux jours, et ces faux jours nous font broncher à chaque pas. Tantôt une secrète vanité nous éblouit et nous conduit au ridicule, pendant que nous croyons marcher vers la grandeur; tantôt, notre intérêt nous montrant une chose sous la forme qu'il nous plaît de la voir, nous faisons une injustice lorsque nous nous imaginons la souffrir. Quelquefois la vivacité nous entraîne et nous jette dans le précipice qu'un peu de sang-froid aurait évité. Quelquefois l'ambition, qui veut prendre un chemin plus court, en nous faisant agir avant que d'avoir délibéré, nous mène où nous ne voulions pas aller. (Sacy, *traité de l'Amitié*, II).

Tous les sages, après avoir étudié l'homme, ont reconnu que son premier et peut-être son unique mobile était l'amour-propre. Quelque dessein qu'il se forme, quoi qu'il dise, quoi qu'il fasse, il se propose à lui-même comme son objet et son centre, où tout se doit rapporter et terminer. Cet amour-propre se déguise véritablement en mille manières différentes. Entre les masques dont il se couvre, il y en a de plus et de moins hideux; mais, sous ces différents masques, il conserve toujours le même pouvoir. Tant qu'on ne le mettra pas de la partie, on ne prendra que de fausses mesures pour gouverner les hommes. C'est du côté de son intérèt qu'il faut tourner le cœur humain, si on veut que ses mouvements soient vifs et durables. *(Le même)*.

[Illusions de l'amour-propre]. — L'amour-propre, qui conduit ces personnes abusées dans toutes leurs démarches, les séduit jusqu'à leur persuader qu'elles agissent par de bons principes et que leurs œuvres sont justes. Le secret plaisir qu'elles prennent aux louanges, cette attache qu'elles ont pour les commodités de la vie, ce chagrin qui les dévore aux moindres approches de la pauvreté, le désir déréglé de dominer partout et de réduire tout à leur sentiment; enfin, ces retours de complaisance qu'elles font de temps en temps sur leurs actions, ne leur semblent pas condamnables. A les entendre parler, rien n'est plus raisonnable que leur conduite. Quand on les loue, c'est Dieu qu'on loue en elles; quand on les flatte, c'est une bonne opinion que la charité donne à leur mérite; quand elles fuient l'embarras et la peine, ce n'est que pour se donner à Dieu sans réserve et sans distraction; quand elles paraissent affecter la prééminence et la supériorité, c'est l'utilité du prochain qui les fait agir. *(Pièces présentées à l'Académie Française, 1685)*.

On ne voit pas moins de fausses vertus que de véritables vices, et la charité surtout, qui est la plus nécessaire et la plus étendue dans la pratique, est aussi sujette à plus d'illusions. Ce n'est plus aujourd'hui, dans la plupart des chrétiens, cette vertu céleste qui rapporte tout à Dieu et qui n'agit que pour sa gloire; c'est un pur trafic d'amour-propre: on ne fait du bien aux hommes que parce qu'on en attend d'eux; si on rend de bons offices, on en exige, et l'on a mis en commerce les services et les

amitiés. Quelquefois le seul penchant du cœur nous détermine : on est touché des misères des autres, et l'on cherche à les soulager, ou par une secrète inclination ou par une compassion naturelle. *(Ibid)*.

[Dans un religieux]. — On voit des gens immortifiés jusque dans les leçons de mortification qu'ils font aux autres, et qui ne sont attentifs qu'à leurs propres commodités. Il est difficile d'imaginer jusqu'où va le raffinement de l'amour-propre dans un religieux imparfait, qui veut soutenir la réputation d'homme vertueux. Quelle étude pour écarter adroitement ce qu'il y a de pénible dans son état! que de précautions secrètes, que d'artifices pour faire en tout sa propre volonté! que de tours de souplesse pour arriver à ses fins! que de soins déguisés et imperceptibles pour avoir toutes ses aises! L'abondance et les délices se trouvent jusque dans la pauvreté. En faisant finesse de tout, il rend sa conduite respectable par ses misères; et, ce qu'il y a de plus étrange est que la gloire de Dieu, toujours subordonnée à la sienne propre, sert éternellement de prétexte pour autoriser jusqu'à ses défauts. De-là cette habitude de rechercher avec soin les besoins de la vie, et de se plaindre modestement de tout ce qui n'est pas de son goût; de-là cette aversion tacite, cette jalousie secrète, contre ceux qui, dans le même état et dans les mêmes fonctions de zèle, ont un mérite plus éclatant et moins douteux; de-là cette grande démangeaison d'exagérer sans cesse ses travaux, et de louer à tout propos ses bonnes œuvres. A entendre cet homme, c'est merveille comme il ne succombe pas sous le poids, comme il n'est pas consumé par les ardeurs de son zèle: et, à le voir de près, c'est un homme assez inutile, qui ne travaille au salut du prochain qu'autant que ses intérêts propres s'y trouvent, et qui règle toujours son zèle sur des raisons de bienséance et de santé. (Le P. Croiset, *Entretiens spirituels*).

[Source universelle des vices]. — Considérez bien tous les vices et toutes les passions de l'âme: vous trouverez au bout l'amour-propre. C'est lui qui leur donne la naissance, puisque tous les motifs des vices sont pris de ce que nous cherchons ce qui nous flatte, et se rapportent à ce *moi* qui tient le premier rang entre les objets de nos connaissances et de nos affections: c'est lui qui les fait vivre et qui les fait mourir. Car, lorsque deux passions combattent avec violence, la crainte par exemple d'un côté, et la vengeance de l'autre, l'âme se retire en elle-même, et elle ne consulte que l'amour-propre pour savoir à laquelle des deux elle doit s'abandonner : et alors, selon que l'amour-propre juge ou ne juge pas que la vengeance est nécessaire, on prononce en faveur du ressentiment ou de la modération. On peut dire même que l'amour-propre entre si essentiellement dans la définition des vices et des vertus, que sans lui on ne saurait bien concevoir ni les uns ni les autres. Car, en général, le vice est une préférence de soi-même aux autres, et la vertu semble une préférence des autres à soi-même: je dis qu'elle semble l'être, parce qu'en effet il est certain que la vertu

n'est qu'une manière de s'aimer soi-même beaucoup plus noble et plus sensée que toutes les autres. Que peut-on dire d'une passion à laquelle toutes nos inclinations déréglées se rapportent, où se terminent tous les vices, qui les fait tous naître, qui les fait tous mourir, qui les arrête et qui les suspend tous, si ce n'est que ce doit être là, sans difficulté, ce dérèglement général qui est la source des œuvres, et qui est la première racine de notre malice et de notre corruption.

Nous n'avons des yeux que pour nous; nous nous voyons et nous nous portons partout; nous recherchons nos intérêts; nous ne regardons, en toutes sortes d'affaires, que sur nous et sur ce qui nous touche. L'intérêt, c'est l'aimant de notre cœur et de notre vie, et ce qui donne le mouvement à nos actions: de sorte que, dans le bien même le plus pur et le plus spirituel, nous trouvons souvent que nous n'aimons que nous-mêmes. *(L'art de se connaître soi-même,* 2e p.*)*.

[Fausse humilité]. — L'amour-propre, qui joue tant de personnages, qui tantôt contrefait le charitable et le zélé, tantôt le mortifié et le pénitent, s'attache principalement à imiter le vrai humble; et, par cette funeste adresse, nous renfermons notre orgueil dans nous-mêmes, recherchant la gloire sous prétexte de la mépriser. C'est ainsi que ce péché délicat et subtil nous empoisonne, nous imaginant être encore plus grands que nous ne paraissons aux yeux des autres; et nous ne nous sentons troublés qu'à cause que nous croyons mériter, par de certains endroits, plus d'applaudissements et d'éloges qu'on ne nous en donne. *(Discours moraux)*.

[Désordre de l'amour-propre]. — Depuis le moment fatal que le premier homme prit plaisir à entendre cette trompeuse parole qui lui fut adressée par le démon, *Eritis sicut dii,* il se rendit en quelque façon le dieu de soi-même: son amour-propre prit la place de l'amour de Dieu, et fut comme le poids qui de tous côtés le rapporte à son centre, qui est soi-même, au lieu qu'il ne tendait auparavant qu'à Dieu, qu'il ne cherchait que Dieu en toutes ses œuvres. Depuis cet instant malheureux, il ne tend plus qu'à soi-même, et ne cherche naturellement que soi-même en toutes ses actions; et, comme auparavant il n'eût pu se détourner de la vue de Dieu que par violence, il ne saurait plus à présent s'élever à Dieu que par violence.

Est-il donc vrai, mon Dieu! que mon amour-propre, qui est si prompt dans son opération, prévient ma volonté, qui est beaucoup plus lente, et qu'avant que j'aie délibéré de dresser mon action à votre gloire, il en a déjà cueilli les prémices, et il est besoin que je l'arrache de ses mains par violence comme d'un voleur, si je veux vous le présenter? Ah! quelle humiliation pour moi de dire, toutes les fois que je suis ma pente naturelle sans me faire cette violence qui ravit le royaume des cieux: Je ne fais rien que pour moi-même et par amour-propre! Que d'actions perdues

dans le cours de ma vie, quand je ne suis pas attentif sur ma conduite! *(Exercices du chrétien intérieur).*

[Il vicie les vertus]. — La fausseté de la plupart des vertus humaines n'est plus une chose contestée. On sait que le désintéressement n'est ordinairement qu'un intérêt délicat; la libéralité, qu'un trafic de notre orgueil, qui préfère la gloire de donner à tout ce qu'il donne; la modestie, qu'un art de cacher la vanité; la civilité, qu'une préférence affectée que nous faisons des autres pour cacher la préférence véritable que nous faisons de nous-mêmes à tout le monde; la pudeur qu'une affectation de ne point parler des choses mêmes auxquelles la luxure nous fait penser avec plaisir; le désir d'obliger les autres, qu'un secret désir de s'obliger soi-même en se les acquérant: toutes les vertus en général sont autant de gardes dont l'amour-propre se sert pour empêcher que les vices qui sont au-dedans ne paraissent au-dehors. Consultez l'expérience: elle vous apprendra que, si vous combattez efficacement un vice, vous en confirmerez un autre; si vous voulez détruire l'avarice, il faudra l'attaquer par des raisons qui flattent l'orgueil; si vous voulez combattre l'orgueil, il faut l'attaquer par des motifs d'avarice. Qu'on dépouille l'amour-propre, qu'on lui ôte ses biens et ses attachements, il tâchera de se dédommager par le mépris des biens de la fortune, ou par sa modération à souffrir ses disgrâces. L'amour-propre sur le trône fait les tyrans, et dans l'indigence il fait des philosophes qui méprisent ce qu'ils ne peuvent obtenir. Il changera d'objet sans changer de disposition; son orgueil survit à sa perte, et, ne pouvant s'empêcher de périr, il fait bonne mine et triomphe en périssant. Qui est-ce qui donnera véritablement la mort à cette hydre, qui renaît de sa défaite? Il n'y a que la morale chrétienne.

Il ne faut qu'une connaissance fort médiocre du cœur de l'homme pour savoir que l'amour-propre rapporte tout à soi, et nous met à la place de Dieu, auquel toutes choses doivent tendre. Il se sacrifie tout, il désire tout, et, trompé par ses propres affections, il veut tout ce qui lui est contraire. Tous ses mouvements ne sont que des manières particulières de tendre à ce but, des désirs de ce qui ne lui appartient pas, des élans vers la gloire ou vers le plaisir, qui sont ses deux grands objets; des démarches mystérieuses pour y parvenir, ou des désintéressements hypocrites qui ont pour but de surprendre ce qu'ils refusent. Qu'importe que le corps se plonge dans la volupté ou que l'orgueil enivre l'âme de plaisir, que l'intérêt usurpe ou que l'hypocrisie surprenne, ou que l'ambition attente sur ce qui ne lui appartient pas? Qu'on donne aux choses tel nom que l'on voudra: vices et vertus, dans le cœur des hommes du monde, ne sont qu'un pur trafic d'amour-propre. Que peut-on faire pour corriger ce désordre, et pour établir un principe de vertu aussi légitime et aussi véritable que l'amour-propre en est une source impure et illégitime? *(Traité de la Vérité de la relig. chrét.).*

[Veiller toujours]. — Nous ne devons pas avoir d'autre but dans nos actions que de plaire à Dieu, et que de l'y chercher; mais, si nous n'avons une attention continuelle à nous-mêmes et à tous nos mouvements, si nous ne sommes toujours en garde contre notre propre cœur, nous sommes si près de nous-mêmes, que nous ne pouvons nous perdre de vue, que nous ne pouvons nous quitter. Notre amour-propre est si ingénieux à nous donner le change, et nous sommes si faciles à le prendre, que, lorsqu'il paraît sortir de lui-même, il sait y rentrer par des voies cachées, et qu'il n'est jamais si proche que lorsqu'il paraît plus éloigné. Pour nous garantir de ce défaut, demandons-nous souvent, mais de bonne foi, quand nous agissons: Est-ce Dieu que je cherche uniquement dans cette action, dans ce dessein? (Le P. Nepveu, *Réflexions chrét.*).

[Légitime amour de soi]. — Nous devons régler toutes nos affections et toutes nos attaches par l'amour réglé de nous-mêmes. Il n'est rien de si naturel, de si raisonnable, de si nécessaire, que de s'aimer soi-même, pourvu que ce soit de la manière que Dieu le veut. « Car il y a, dit S. Augustin, un mauvais amour de nous-mêmes qui, à proprement parler, est une véritable haine ; et il y a une sainte haine de nous-mêmes qui est un véritable amour. » Celui qui accorde tout à ses passions semble bien s'aimer davantage que celui qui leur refuse tout : cependant il est visible que celui qui leur refuse tout pour faire son salut s'aime bien plus que celui qui leur accorde tout pour se damner; comme celui qui donne à un malade tout ce qui lui est nuisible, parce qu'il lui est agréable, l'aime beaucoup moins que celui qui lui refuse tout ce qui lui est agréable parce qu'il lui est nuisible. Car enfin le vrai amour de soi-même consiste à se procurer les vrais biens, et à fuir les vrais maux : or, nous ne pouvons juger des vrais maux ni des vrais biens que par la fin où ils nous conduisent : de sorte que des biens qui nous conduisent au souverain mal sont des maux, et des maux qui nous mènent au souverain bien sont des biens. D'où il est aisé de conclure que nous ne devons aimer que les choses qui peuvent servir à notre salut : de telle sorte que, selon qu'elles nous éloignent ou nous approchent davantage de cette dernière fin, elles doivent paraître plus ou moins aimables. Ah ! chrétiens, si nous étions bien convaincus de ce grand principe de la morale chrétienne, nous serions plus prudents et plus réglés dans nos affections ; nous n'aurions pas tant d'attaches inutiles, vaines et dangereuses ; quand nous sentirions naître dans notre cœur quelqu'une de ces affections, nous examinerions sérieusement devant Dieu si nous en pourrions tirer quelque avantage pour notre sanctification ; nous penserions à ménager ou à rompre, dès leur naissance, des liens dont il est difficile de se défaire quand on leur a donné le temps de se fortifier. *(Essais de Sermons)*.

[L'amour-propre dans la piété]. — L'amour-propre est un habile enchanteur,

qui farde tous les objets qu'il nous présente, et qui nous les fait voir tout autres qu'ils ne sont en eux-mêmes; mais il faut avouer qu'il n'est jamais plus dangereux qu'en matière de dévotion. Car, comme la grâce s'accommode quelquefois à nos inclinations avec tant de douceur qu'il semble que c'est la nature seule qui agit, ainsi cet amour-propre imite si adroitement les opérations de la grâce, qu'il semble que c'est la grâce qui nous conduit lorsque c'est l'amour-propre qui nous guide. Entrez donc dans le fond de votre cœur, et fermez la porte à tout ce pui pourrait vous troubler dans l'examen sévère de votre conscience. Est-ce l'amour du prochain qui me fait consumer ma vie en des veilles et des études continuelles pour son instruction ? Est-ce un détachement véritable du monde qui me fait passer ma vie dans la retraite? Est-ce une douleur sincère d'avoir offensé DIEU qui cause les remords de ma conscience? *(Id)*.

[L'amour-propre rend ambitieux]. — Chacun songe d'abord à occuper les premières places dans la société où il est, et, si l'on s'en voit exclu, on pense à celles qui suivent : en un mot, on s'élève le plus qu'on peut, et on ne se rabaisse que par contrainte. Dans tout état et dans toute condition, on tâche toujours de s'acquérir quelque sorte de prééminence, d'autorité, d'intendance, de considération, de juridiction, et d'étendre son pouvoir autant que l'on peut; on tâche de se rabaisser et de se supplanter l'un l'autre dans tous les emplois et dans tous les ministères; et, si les guerres que l'on s'y fait ne sont pas si sanglantes que celles que se font les princes, ce n'est pas que les passions n'y soient aussi vives et aussi aigres, mais c'est, pour l'ordinaire, que l'on craint les peines dont les lois menacent ceux qui ont recours à des moyens violents. Ainsi, c'est l'amour-propre qui pousse les uns à des entreprises hardies, et qui retient les autres.

On distingue souvent assez aisément ce que l'on fait ou par une crainte humaine ou par un intérêt grossier, de ce que l'on fait par un mouvement de charité; mais il n'en est pas de même de la recherche de l'amour et de l'estime des hommes. Cette inclination est si fine et si subtile, et en même temps si étendue, qu'il n'y a rien où elle ne se puisse glisser; et elle sait si bien se revêtir des apparences de la charité, qu'il est presque impossible de connaître nettement ce qui l'en distingue. Car, marchant par les mêmes voies et produisant les mêmes effets, elle efface avec une adresse merveilleuse toutes les traces et tous les caractères de l'amour-propre dont elle naît, parce qu'elle voit bien qu'elle n'obtiendrait rien de ce qu'elle prétend s'ils étaient remarqués. La raison est que rien n'attire tant l'aversion que l'amour-propre, et qu'il n'oserait se montrer sans l'exciter. Nous l'éprouvons nous-mêmes à l'égard de l'amour-propre des autres: nous ne le saurions souffrir sitôt que nous le découvrons, et nous pouvons juger par-là qu'ils ne sont pas plus favorables au nôtre quand ils le découvrent. *(Essais de morale)*.

[L'amour-propre haine de nous-mêmes]. — Comme la sainte et raisonnable haine de soi-même, que nous enseigne Jésus-Christ, est la source de tous nos biens et la mère de toutes les vertus, au contraire l'amour-propre est la source de tous nos maux et le principe de tous les vices. Pouvons-nous mieux témoigner que nous sommes ennemis de nous-mêmes qu'en nous précipitant dans un abîme de désordres et de malheurs, où l'amour-propre nous conduit nécessairement? N'est-ce pas se haïr soi-même que de perdre son âme pour l'éternité, et de s'engager à jamais dans des supplices infinis dans leur durée, pour des voluptés honteuses et pour des plaisirs d'un moment? S. Paul disait que naturellement personne n'a en haine sa chair : *Nemo carnem suam odio habuit* (Ephes. v,) : comment se peuvent vérifier ces paroles de la plus grande partie des chrétiens, qui procurent à leurs corps des feux et des flammes éternelles? Ne dirait-on pas qu'une femme serait insensée, et que sa vanité la rendrait l'ennemie de soi-même, si, pour rehausser l'éclat de sa beauté et pour se faire admirer pendant deux heures dans un bal, elle se servait d'un fard qui lui devrait pourrir les yeux et engendrer un chancre qui lui rougerait tout le visage? Hé Dieu! qu'est-ce que cette vie présente? encore moins que deux heures, comparée à l'éternité. Et néanmoins nous voulons, pour des plaisirs et des satisfactions si courtes, engager nos corps et nos âmes dans des supplices éternels! Disons, avec S. Augustin, que tous les justes, en ne s'aimant pas, s'aiment davantage, par cela même qu'ils ne veulent pas s'aimer, pour aimer Dieu qui est le principe de leur vie; et qu'au contraire tous les pécheurs, en s'aimant en apparence, ne s'aiment pas en vérité, parce que, en s'aimant eux-mêmes d'un amour propre, ils aiment le principe de leur mort et la cause de leur malheur. Détestons cette haine véritable qui se cache sous l'apparence de l'amour, pour pratiquer et embrasser cet amour solide qui se trouve dans les rigueurs d'une haine apparente. (Le P. Texier, *Panégyr. de S. Laurent*).

[Obstacle à la vraie vertu]. — Il y a deux choses qui peuvent nous ôter la vue et la connaissance de la vérité : ou la trop grande proximité ou le trop grand éloignement des objets. Quand les objets touchent nos yeux, nous ne les voyons point; quand ils en sont trop éloignés, nous ne les voyons pas davantage, si ce n'est en confusion. Or, le caractère de l'amour-propre c'est de nous approcher de nous-mêmes et de nous éloigner de toute autre chose : d'où il arrive que, n'ayant point d'espace libre entre nous et nous pour juger de notre conduite, et qu'en ayant trop entre nous et les autres pour juger pareillement de leurs actions, et surtout de leur cœur qui est si caché, nous ne voulons point connaître nos propres défauts, et nous en voulons connaître dans les autres; nous ne voyons pas ce qui est, et nous croyons voir ce qui n'est pas.

L'homme s'aime si naturellement lui-même, que Dieu, loin de lui ordonner cet amour, a rempli l'Écriture de préceptes pour nous le défendre

ou pour en modérer les excès. Celui qui s'aime avec cet excès viole sans peine ce qu'il y a de plus sacré dans la religion pour se satisfaire. La cupidité qui règne dans son cœur est la racine de tous les maux; c'est un feu qui convertit tout en soi-même : c'est assez que d'avoir un peu de complaisance pour soi pour perdre en même temps tous les sentiments de l'humanité que l'ordre de la charité chrétienne demande que nous ayons pour nos frères, et pour tout sacrifier à nos intérêts, à notre ambition et à nos plaisirs. Il n'y a qu'à considérer le portrait que S. Paul fait de la charité pour demeurer d'accord de ces maximes. La charité, selon cet apôtre, n'est faite que pour le soulagement d'autrui : elle ne s'aigrit point, elle ne se pique de rien, elle est patiente, elle souffre tout, elle rend le bien pour le mal; elle n'est ni ambitieuse ni intéressée, et elle est toute à tous. Or, comment peut-on remplir tous ces devoirs, si l'on est rempli d'amour pour soi-même? *(Discours chrétiens)*.

[Injustice et trahison de l'amour-propre]. — C'est un grand crève-cœur à un homme d'avoir bâti une maison à son usage, avec beaucoup de peine et de dépense, et puis d'y trouver son ennemi logé, qui lui en ferme la porte et qui lui en défend l'entrée : c'est la manière dont l'amour-propre en use à l'égard de Dieu. Dieu a créé nos cœurs pour y faire sa demeure et y prendre, pour ainsi dire, ses délices : l'amour-propre, son ennemi, s'en empare. Il les a rachetés au prix de son sang et de sa vie : et après, quand il s'y présente pour être reçu, ce malheureux amour-propre lui en ferme l'entrée. Comme ce grand Dieu lui-même s'en plaint avec des termes pathétiques et d'amers ressentiments! « Qui est-ce qui plante une vigne et qui n'en goûte pas les fruits? qui cultive une terre sans en retirer du profit? » N'est-ce pas là l'outrage et l'affront que l'amour-propre fait recevoir à Dieu? Car c'est Dieu qui a donné à nos cœurs toutes leurs bonnes inclinations, qui y a jeté toutes les bonnes semences des vertus, qui les cultive et qui les arrose de ses grâces : et cependant l'amour-propre en recueille tous les fruits. (Le P. du Sault, *Œuvres spirituelles)*.

[Remède]. — Pour réprimer et dompter cet amour-propre, nous devons commencer par la mortification de notre corps: car c'est particulièrement par lui, et pour lui procurer ses satisfactions, que nous travaillons: on met tout en œuvre pour le mettre à son aise et afin qu'il ne lui manque rien. Il y a, en effet, des personnes qui aiment tellement et qui recherchent avec tant d'empressement et de soin les aises et les commodités de leur corps, qu'il semble qu'elles ne soient au monde que pour se traiter doucement, pour conserver leur santé, et, en un mot, qui sont si occupées du soin de leur corps, qu'elles ignorent jusqu'au nom de mortification et de pénitence : ce qui fait qu'elles se dispensent si facilement des jeûnes de l'Église et de toutes les autres austérités de la religion. Ce qu'il faut donc faire pour commencer à vivre en chrétien, c'est de bannir cet amour

déréglé pour notre corps, qui fait une partie de nous-mêmes, quoique la plus vile et la plus méprisable, mais qui est ordinairement le premier objet de nos soins. (*Entretiens spirituels,* VI, *par* Péan).

Le péché a déréglé notre nature et converti l'amour naturel pour le bien en amour-propre, faisant de la source de tous nos biens l'origine de tous nos maux. Car, dans l'état d'innocence, l'homme ne s'aimait que pour DIEU, et la nature était si bien d'accord avec la grâce, que toutes ses inclinations étaient saintes. Dans cette heureuse condition, la charité était confondue avec l'amour-propre, et l'homme ne craignait point qu'en s'aimant lui-même il fît tort à son prochain; mais, depuis sa désobéissance, son amour a changé de nature; celui qui regardait du même œil les avantages des autres et les siens commença à les séparer, et, oubliant ce qu'il devait à DIEU, fit un dieu de lui-même. Il confondit toutes les lois d'innocence, comme s'il eût été seul dans le monde; il renonça aux douceurs de la société; il forma la résolution de régler ses affections sur ses intérêts, et de n'aimer plus que ce qui lui était utile ou agréable. Ce dérèglement se répandit comme un poison dans toute la nature, et, sans le secours de la grâce, la raison ne s'en peut encore défendre.

La venue du Fils de DIEU sur la terre n'a point eu d'autre motif, ni sa doctrine d'autre but, que la ruine de l'amour-propre. Il l'attaque par toutes ses maximes, et il ne sort presque point de parole de sa bouche divine qui ne lui donne une atteinte mortelle. Il proteste qu'il ne veut point de disciples qui n'aient changé l'amour-propre en une sainte aversion de soi-même, et qu'il ne peut souffrir dans son État des sujets qui ne soient pas disposés à perdre la vie pour la gloire de leur souverain. Il ne condamne l'excès des richesses et le désir des honneurs que parce qu'il entretient cette passion déréglée, et il ne nous oblige à aimer nos ennemis que pour nous apprendre à nous haïr nous-mêmes. La mortification et l'humilité, qui sont les fondements de sa doctrine, ne tendent qu'à détruire cette affection désordonnée que nous avons pour notre esprit ou pour notre corps. Enfin, il nous a donné la charité pour ruiner l'amour-propre, et il n'est mort sur la croix que pour faire mourir cet ennemi, qui est la cause de nos querelles et de nos divisions. Aussi doit-on confesser que ce mal renferme tous les autres, et qu'il n'y a point de désordre dans le monde qui ne reconnaisse celui-ci pour son principe. (Le P. Senault, *Traité de l'amour et de la haine*).

[L'amour-propre opposé à la justice]. — Non-seulement je crois qu'on ne peut faire un bon chrétien d'un homme qui s'aime avec excès, mais je soutiens que, selon les lois de la politique et de la morale, on n'en saurait faire un homme de bien ni un bon citoyen: car la justice est absolument nécessaire en toutes ces conditions, et cette vertu ne peut subsister avec l'amour-propre. La justice veut qu'un homme raisonnable préfère les inclinations de l'esprit à celles du corps, et qu'il conserve à ce souverain tous les droits

de son autorité : l'amour-propre, qui penche toujours du côté de la chair, veut que l'esclave gouverne son maître et que le corps ait l'empire sur l'esprit. La justice veut qu'un homme de bien ne forme point de souhaits qui excèdent son mérite ou sa naissance, et elle lui apprend que, pour être heureux et innocent, il faut qu'il prescrive des bornes à ses desseins : l'amour-propre, au contraire, nous commande de suivre nos inclinations, et de ne régler nos désirs que par notre vanité ; il flatte notre ambition, et, pour s'insinuer dans notre esprit, il nous permet tout ce que nous voulons. La justice veut qu'un bon citoyen préfère l'intérêt public à celui de sa maison, qu'il soit disposé à perdre ses biens et à sacrifier sa personne pour la conservation de l'État : mais l'amour-propre ne fait travailler un homme que pour son plaisir ou pour sa gloire ; il le constitue la fin de toutes ses actions, et le renferme si bien dans lui-même, qu'il ne lui permet pas de considérer le public ; et, s'il lui rend quelque service, c'est pour son utilité particulière.

De l'amour-propre, comme d'une source de malheurs, il sort trois ruisseaux qui inondent tout l'univers, et qui causent un déluge dont il est bien mal aisé de se sauver : car de cet amour déréglé naissent trois autres amours qui empoisonnent toutes les âmes, et qui bannissent toutes les vertus de la terre. Le premier est l'amour de la beauté, qu'on appelle incontinence ; le second est l'amour des richesses, qu'on appelle avarice ; le troisième est l'amour de la gloire, qu'on appelle ambition. Ces trois capitaux ennemis du salut et du repos de l'homme corrompent tout ce qui est à lui, et le rendent criminel dans son esprit, dans son corps et dans ses biens. Il est même assez mal aisé de dire lequel de ces monstres est le plus difficile à vaincre, parce que, outre leurs forces naturelles, ils en ont encore d'étrangères, qu'ils tirent de nos inclinations ou de nos habitudes, et qui les rendent si redoutables, que, sans un miracle, on ne les saurait nous dompter. (Le même).

[Il y a une sainte haine]. — Le Fils de Dieu veut que la haine de nous-mêmes soit le fondement de sa doctrine. Il ne reçoit point de disciples dans son école qu'il ne leur enseigne cette maxime ; il semble qu'il ait dessein de bannir l'amour-propre de la terre, et de convertir cette affection déréglée en une sainte aversion. Il nous apprend que nous sommes criminels, et qu'entrant dans le zèle de la justice divine nous devons haïr ce qu'elle déteste et punir ce qu'elle châtie ; enfin, la haine et l'amour, l'aversion et l'inclination, sont les deux vertus qu'on apprend à son école ; mais il veut que nous les ménagions de telle sorte, que, donnant tout l'amour à notre prochain, nous ne réservions pour nous que la haine. Il est vrai que ce commandement est plus rigoureux en apparence qu'en effet : car, quelque sévérité qu'il témoigne, il ne respire que douceur ; sous le nom de haine, il cache celui d'amour ; et, en nous obligeant à nous haïr, il nous ordonne de nous bien aimer. (*Le même*).

[Diverses considérations]. — C'est un tyran qui, étant né du péché, veut étendre son empire et lui donner tous les hommes pour esclaves : il établit son trône dans notre âme ; il porte ses ténèbres dans notre esprit, il répand sa malice dans notre volonté, et il remplit la mémoire du souvenir de toutes ses injustices ; il abuse de toutes les parties de notre corps, il emploie tous nos sens pour exécuter ses desseins, il se mêle avec tant d'adresse à tous nos désirs, que, pensant satisfaire à nos besoins, nous obéissons à sa tyrannie, et, croyant faire une action raisonnable, nous en faisons une criminelle. Si nous mangeons, c'est avec trop d'excès et de plaisir ; si nous dormons, c'est plutôt par délicatesse que par nécessité ; si nous parlons, c'est plutôt pour médire que pour édifier ; et ce que nous pensons faire pour notre conservation, nous le faisons le plus souvent pour notre satisfaction.

La grâce peut bien diminuer en cette vie la force de la concupiscence et de l'amour-propre ; mais elle ne la saurait entièrement éteindre. Les saints gémissent sous la rigueur de ses lois ; ils invoquent le secours de la mort contre un si puissant ennemi ; et, sachant bien que l'âme n'en peut être délivrée pendant qu'elle est enfermée dans son corps, ils en demandent la sortie comme une faveur. Enfin, pour comble des malheureux effets que nous cause cette méchante habitude, comme les branches et les racines, les fleurs et les fruits d'un arbre sont cachés dans le pepin, ainsi les meurtres et les parricides, les médisances et les blasphêmes, les adultères et les incestes, sont renfermés dans la concupiscence et dans cet amour-propre. Quiconque porte ce monstre dans son sein porte avec lui tous les péchés ; quoiqu'ils ne soient pas éclos, ils sont, comme parlent les philosophes, en puissance, et en quelque façon commencés ; et bien qu'ils ne nous rendent pas coupables, ils nous rendent toujours malheureux. Le démon peut tout entreprendre avec ce fidèle ministre de ses impiétés, et il sait bien que, quelque part qu'il se retire, il est toujours d'intelligence avec lui. Personne n'est assuré de son salut pendant qu'il loge cet ennemi domestique ; et notre espérance doit être toujours mêlée de crainte, jusqu'à ce que la grâce ait pleinement étouffé cet amour malheureux de nous-même.

Le plus grand dessein et le plus grand effet de la charité, est d'unir l'homme à Dieu si étroitement, que rien ne l'en puisse séparer, et d'allumer tant d'amour dans son âme, qu'elle y éteigne l'amour-propre ou qu'elle le convertisse en une sainte haine de lui-même. Cette divine vertu ne saurait monter plus haut ; une si glorieuse métamorphose est le dernier effort de sa puissance, et Dieu ne peut rien demander davantage à ceux qui l'aiment, quand pour l'aimer plus parfaitement ils arrivent jusqu'au point de se haïr eux-mêmes. L'amour-propre prend un chemin opposé à celui de la charité, et par des routes toutes contraires il essaie d'éloigner l'homme de Dieu, et de l'attacher à soi-même ou aux créatures ; il efface autant qu'il peut cette inclination qu'a son âme pour le souverain Seigneur ; s'il ne

peut l'étouffer, il la détourne ; et, voyant bien que le cœur de l'homme ne peut être sans occupation, il lui représente les beautés des créatures pour le divertir de celle du Créateur.

C'est encore une opposition de l'amour-propre et de la charité, que celle-ci n'a point de plus violent désir que de faire aimer Dieu de tout le monde, et de répandre dans tous les cœurs les saintes flammes de ce divin amour. Car une âme qui brûle de ce feu sacré, sachant bien qu'elle ne saurait aimer Dieu autant qu'il est aimable, souhaite que toutes les parties de son corps se changent en cœurs et en langues pour louer et pour aimer l'unique objet de son amour ; mais, comme elle voit que ses souhaits sont inutiles, elle souhaite, pour suppléer à son impuissance, que tous les hommes aiment de toutes leurs forces celui qu'elle ne peut assez aimer de toutes les siennes. L'amour-propre, au contraire, qui oblige l'homme à faire un dieu de soi-même, lui inspire le désir de se faire aimer de tout le monde : c'est pourquoi il se propose comme une idole pour être adoré, et il croit que la plus véritable et la plus légitime félicité de la terre est de se voir aimé, loué, estimé et honoré de tout le monde. *(Le même)*.

[Lutter contre l'amour-propre]. — L'amour-propre exerçant un tel empire sur nous, gâtant tout et corrompant nos meilleures actions, nous devons sans doute faire nos efforts pour le détruire et rompre tous les liens et les attaches pernicieuses avec lesquels il nous lie à nous-mêmes : ce qu'avec la grâce de Dieu nous pouvons faire, sinon entièrement, du moins autant qu'il faut pour l'affaiblir et l'empêcher de nous faire perdre le fruit et le mérite de toutes nos bonnes actions ; avec cet avertissement toutefois, qu'il ne faut pas se décourager, si, après tous nos efforts et tous les combats que nous livrons à cet ennemi domestique, nous succombons quelquefois, et s'il nous surprend souvent. Il est tellement lié à nous-mêmes, et, pour mieux dire, il est si avant enraciné dans nous, que, quelque effort que l'on fasse, on ne saurait l'arracher en cette vie. C'est pourquoi, quelque tempérament qu'on puisse apporter et quelque remède dont notre nature soit capable, elle est toujours une nature gâtée dans son fonds ; elle est semblable à la terre, laquelle, quelque soin qu'on prenne d'en ôter les mauvaises herbes, de les arracher et d'empêcher qu'elle n'en produise de nouvelles, est toujours disposée d'elle-même à en reproduire d'autres. De sorte que ce ne sera que dans l'autre vie que Dieu accomplira cette riche promesse qu'il fait par Isaïe : *Ecce ego creo cœlos novos et terram novam :* Voici que je crée des cieux nouveaux et une terre nouvelle, en donnant à l'homme un corps formé ordinairement de la terre, mais délivré de la servitude du péché et de l'inclination qui le porte naturellement au mal. Tout ce que nous pouvons et ce que nous devons faire en ce monde est de sarcler cette terre, d'en arracher les mauvaises herbes, sans prétendre lui ôter entièrement la disposition qu'elle a au péché, et faire mourir absolument l'amour-propre. C'est avec ce tempérament qu'il faut entendre tout

ce qui se dit de l'abnégation ou renoncement à soi-même, et de la mortification chrétienne. (Le P. Saint-Jure, *L'homme religieux,* I).

[Gravité de ce péché]. — Le premier commandement de la loi, c'est d'adorer un seul Dieu comme notre premier principe et notre fin dernière, l'Être souverain et indépendant, et de qui tous les êtres ont une dépendance essentielle, ce qui les oblige à reconnaître ce premier Être par un hommage et une adoration qui n'est due et qui ne doit être rendue qu'à lui seul. Contre ce premier commandement s'élève notre amour-propre : car, au lieu de rapporter à Dieu, comme à notre fin, cet hommage de tout ce que nous avons et de tout ce que nous sommes, comme n'ayant rien que par une dépendance essentielle de ce principe, il rapporte à soi ce culte souverain, nous mettant en la place de Dieu même. Ainsi, nous sommes bien trompés, si nous nous imaginons qu'il n'y ait point d'autre sorte d'idolâtrie que celle qui se fait avec quelques grains d'encens jetés dans le feu devant une statue. Qu'elle est matérielle cette sorte d'idolâtrie! que cette espèce d'hommage est grossière, s'il n'y a que cela ! Pensez-vous que ce ne soit pas un sacrifice plus important, celui de l'esprit et du cœur de l'homme, que celui de quelques grains d'encens ; et que l'hommage intérieur qu'on rend par une préférence d'estime et d'affection ne soit pas plus honorable qu'une inclination de tête, ou même un prosternement de corps, ou quelque autre sorte d'hommage extérieur? C'est un culte spirituel que Dieu, qui est un pur esprit, exige de l'homme. Et n'est-ce pas ce même culte que l'amour-propre refuse à Dieu, pour le rendre à l'homme, à son intérêt, à son honneur, à son plaisir ; rapportant à soi-même, comme à la dernière fin où il s'arrête, tous les biens du monde, et se faisant ainsi l'idole des créatures ?

Qui est-ce, de tous les fidèles, qui, avec la grâce de Dieu, ne puisse dire : « Je donne le défi à tous mes ennemis de m'ôter le moindre degré de grâce, de vertu, de gloire, ou de me faire le moindre mal, si je ne veux » ? Il n'y a que le seul amour-propre capable de nous faire perdre ces sortes de biens. Quand tout l'enfer serait déchaîné et que l'univers, conjuré avec lui, feraient tous leurs efforts et emploieraient tous les artifices possibles, ils ne peuvent rien sur moi, si mon amour-propre ne se range de leur parti, gagné par l'attrait de quelque bien apparent et trompeur. Le démon peut nous tenter, le monde peut nous faire violence, la chair peut nous solliciter ; mais, si je ne veux pas consentir à mon amour-propre, que sera-ce? Autant de nouveaux degrés de grâce et de gloire que j'aurai gagnés, bien loin d'avoir rien perdu. Il n'y a donc que l'amour-propre qui, se rendant lâchement à quelque attrait d'un bien sensible, ou cédant à la violence d'un mal, me peut faire perdre ce bien spirituel, le plus grand de tous les biens.

Si nous faisons une induction des choses que nous estimons les plus contraires à notre salut, nous trouverons que c'est partout notre amour-

propre. La mauvaise éducation est sans doute un grand mal, et l'un des plus grands qu'il y ait dans le christianisme ; mais en quoi consiste tout son venin, sinon à faire naître, à entretenir, à fortifier cet amour-propre, par les plaisirs, les aises du corps, les commodités, et par le moyen des richesses, par l'éclat et par l'attrait de l'honneur, contre la promesse que nous avons faite au Baptême ? Direz-vous que le mauvais naturel est plus à craindre ? car on a beau le mortifier, il revient toujours, et nous porte de notables préjudices. Quand cela serait, qu'est-ce qui donne force à ce mauvais naturel ? ou comment est-ce qu'il déploie sa force, sinon par l'amour-propre ? Tout bien considéré, vous trouverez que le bon ou le mauvais naturel n'est autre chose que le bon ou le mauvais amour. Nous avons déjà dit que l'amour-propre est toute passion, tout vice, tout péché. En faut-il davantage pour être convaincu que nous n'avons pas de plus grand ennemi ni de plus grand obstacle à notre salut ?

Nous devons concevoir contre cet ennemi mortel une haine qui dure toute notre vie. Rappelez seulement dans votre souvenir une partie des maux qu'il vous a faits et qu'il est capable de vous faire, et vous serez contraint d'avouer que vous avez plus de sujet de haïr votre amour-propre que tous les maux du monde, que les plus cruels ennemis qui aient jamais été. Car enfin, quelle haine mérite un perfide qui vous flatte, et vous porte un coup mortel dans le sein ; un traître qui vous embrasse, et vous étouffe entre ses bras ; un ennemi caché et secret qui vous baise, et qui vous empoisonne ? L'amour-propre fait tout cela, mais d'une façon qui est d'autant plus dangereuse qu'elle vous est plus cachée et moins suspecte, car il est toujours avec vous : il marche, il s'assied, il veille, il dort à vos côtés ; il prend son repas et sa nourriture à votre table, et son repos non-seulement à vos côtés mais dans vous-même. Rien n'est plus exécrable qu'un traître : et y en a-t-il au monde qui le soit autant que l'amour-propre, qui nous a si souvent trahis? On se défie toujours d'un fourbe : hé ! qui vous trompe plus souvent que votre amour-propre, dont vous êtes peut-être encore la dupe au moment où je vous parle ? Détestez, en un mot, toute la malice de cet ennemi, toutes les ruses et tous les artifices de ce séducteur, toutes les perfidies de ce traître.

Ce n'est pas assez d'avoir de la haine, et une haine implacable, pour votre amour-propre : il y a des maux qui sont nécessaires et qu'on doit souffrir, quelque haine qu'on ait conçue de ces maux ; mais il n'en faut pas user ainsi à l'égard de l'amour-propre. Au contraire, je dis qu'il faut vous résoudre à vous en défaire, parce qu'autrement il vous défera vous-même. Voyez à quel ennemi vous avez affaire : si vous ne le perdez, il vous perdra ; l'une des deux choses est nécessaire : ou votre perte ou la sienne, ou sa défaite ou la vôtre. Faut-il bien du temps pour délibérer là-dessus, pour savoir à quoi vous résoudre ? N'êtes-vous pas persuadé que cet ennemi vous fait tout le mal qu'il peut ? et il ne peut rien cependant qu'autant que vous le voulez et que vous y consentez. N'est-ce pas lui qui

vous fait perdre la plus grande et la meilleure partie des grâces de DIEU? N'a-t-il pas corrompu la plupart de vos vertus et de vos meilleures actions par quelque recherche de vous-même, par quelque retour sur vous? Quand il n'a pu vous empêcher de coopérer à la grâce, n'y a-t-il pas mêlé quelque intérêt de vaine gloire et quelque propre satisfaction? combien de fois avez-vous commencé pour DIEU, et achevé pour vous? Voilà comment peut-être la plupart de vos bonnes œuvres seront perdues: *Seminâstis multùm, intulistis parùm* (Agg. I). Vous avez beaucoup travaillé, et vous n'avez rien fait: et à la mort vous vous trouverez les mains vides: votre amour-propre vous aura tout enlevé. N'est-ce donc pas une nécessité absolue de vous en défaire? C'est encore bien autre chose si vous sentez en vous-même qu'il excite vos passions, s'il vous porte aux vices et aux péchés les plus énormes, et que vous ne tâchiez pas de le perdre et de le détruire: il se fortifiera toujours davantage, et vous serez toujours plus faible, et la grâce deviendra toujours moins forte et moins efficace. (Le P. Camaret, *Le pur et parfait christianisme*, 4e obstacle).

[Amour-propre et charité]. — La différence de l'amour-propre et de la charité se découvre par la diversité des opérations et des mouvements de l'un et de l'autre. — 1°. L'amour-propre fait que celui qui se laisse aller à ses mouvements ne regarde que soi-même, dans le bien qu'il fait, pour s'applaudir en secret ou se faire admirer en public, et n'entend les louanges des autres qu'à regret et avec chagrin : au contraire, la charité nous fait louer et admirer la vertu des autres, comme quelque chose de singulier ; et, si elle se replie sur elle-même, elle se regarde comme un objet digne des vengeances du ciel. — 2°. L'amour-propre est violent, impétueux, bizarre et impérieux ; il veut que ce qu'il commande et ce qu'il désire s'accomplisse sur l'heure : au lieu que la charité, selon l'Apôtre, est douce, tranquille, cède facilement aux autres, et attend avec patience le succès de ses entreprises de la bonté de DIEU ; et lorsqu'on la traverse, elle bénit ceux dont elle souffre la persécution. — 3°. L'amour-propre est toujours resserré dans soi, et, s'il en sort par quelque action vertueuse, c'est pour y rentrer aussitôt par la louange qu'il en reçoit ou qu'il en espère. — 4°. L'amour-propre n'est que pour soi, ne regarde que ses intérêts, ne fait rien qu'afin qu'il lui en revienne quelque avantage : au lieu que la charité n'est point attachée à ses intérêts : *Non quærit quæ sua sunt*: elle ne regarde et n'a en vue que les intérêts de DIEU. — 5e. L'amour-propre est singulier: il ne veut que des pensées éloignées du commun, des dévotions particulières; il aime et cherche la distinction en toutes choses : au lieu que la charité fuit toute sorte de singularité, et ne veut rien qui lui soit particulier. — 6°. L'amour-propre, dans les exercices de dévotion, ne cherche que la douceur et le repos ; et quand cela manque, il se décourage et abandonne tout : mais la charité, dans les pratiques de piété, ne cherche que la volonté de DIEU: ce qui fait qu'elle est aussi fidèle et aussi constante

dans les sécheresses et les désolations que dans les consolations spirituelles. — 7°. Enfin, l'amour-propre ne peut souffrir d'autre conduite que son caprice et sa propre volonté : au lieu que la charité est toujours soumise aux ordres de Dieu et de ceux de qui elle dépend, et qui sont commis pour la conduire.

Il faut veiller continuellement sur soi et sur tous les mouvements de son cœur pour réprimer une infinité de vues humaines, de retours sur soi-même, presque imperceptibles mais presque continuels : tant de recherches secrètes de ses intérêts, tant de détours fins et rusés de l'amour-propre, qui échappent aux plus vertueux, s'ils ne sont toujours en garde ; enfin, tant de motifs moins purs, qui, se mêlant dans les actions les plus saintes, en diminuent le mérite et font que bien des gens se donnent de grands mouvements et avancent très-peu. On se flatte de ne chercher que Dieu, et l'on se recherche éternellement soi-même : aises, réputation, orgueil secret, amour-propre, voilà de grands ressorts qui font agir la plupart des gens. *(Le même)*.

[A tout âge]. — L'amour-propre ne vieillit jamais ; son autorité croît avec les années de son règne : il commande dans les jeunes gens avec impétuosité ; dans les vieillards c'est toujours avec une espèce de tyrannie. De-là vient cette opiniâtreté chagrine à soutenir leurs sentiments et à ne vouloir pas changer d'idée. L'esprit alors ne raisonne guère seul : la passion, le naturel, l'habitude, en fournissent toujours les premiers principes ; le cœur y a plus de part que l'esprit, et de-là vient qu'on ne contredit guère les vieillards sans les aigrir et les offenser. Les préventions du cœur sont toujours les plus fortes et les plus opiniâtres ; les inclinations qui croissent et qui se nourrissent avec nous sont la source de tous les préjugés. (Le P. Croiset, *Réflexions chrétiennes)*.

ATHÉES,

ATHÉISME, DÉISTES, IMPIES, INFIDÈLES;

Preuves de l'existence d'un DIEU, etc.

AVERTISSEMENT.

Ce sont proprement les libertins en religion que l'on combat et que l'on réfute sous le nom d'Athées, quoiqu'ils aient différents noms et qu'ils soient de différente espèce. Les uns ne reconnaissent ni Dieu *ni Providence, et sont absolument sans religion : ceux-là sont rares, et l'on a sujet de douter s'il y en a*

au monde de ce caractère. Les uns reconnaissent un Dieu *qui est l'auteur de toutes choses, mais ils le font sans providence et sans justice, ne croyant point d'autre vie que celle-ci, et s'imaginant que l'âme périt avec le corps. Les autres, qu'on pourrait appeler pyrrhoniens en fait de religion, ne nient ni ne croient les vérités du christianisme, mais demeurent tranquilles et indifférents sur ce point, et attendent que l'événement en décide après leur mort, en jouissant cependant de tous les plaisirs de la vie. Mais tous ont cela de commun, qu'ils vivent en effet en véritables athées, se souillant de toutes sortes de crimes, et n'ayant nul sentiment de religion.*

Or, il faut remarquer que ces sortes de gens, aveuglés par leur orgueil et par leurs passions, traitent le reste des hommes, qui sont élevés dans la crainte de Dieu *et dans la foi à nos mystères, d'esprits faibles (en quoi ils ne sont pas moins ridicules qu'impies), et prennent pour eux le nom d'*esprits-forts, *qui se sont défaits des préjugés de l'éducation en se mettant au-dessus des sentiments qu'on leur a inspirés dès leur enfance, pour ne croire que ce qui tombe sous leurs sens, ou ce qu'ils peuvent concevoir par la force de leur raison. C'est pourquoi, comme ils n'admettent ni Évangile ni parole de* Dieu, *et n'ont rien de commun avec les fidèles, on ne peut les combattre par d'autres armes que par la raison : et c'est ce qui reste aussi aux prédicateurs pour les convaincre.*

Il faut, de plus, remarquer que les SS. Pères ont peu parlé des athées tels que nous les connaissons aujourd'hui, et les ont confondus avec les idolâtres : c'est pourquoi nous avons peu de passages de ces saints docteurs qui combattent leur impiété, parce que, depuis l'établissement du christianisme, il se trouve peu de personnes qui aient embrassé ces opinions, et que ceux qui ne croyaient à aucune divinité étaient méprisés et discrédités parmi les païens mêmes. Mais le nombre des libertins et des gens qui sont sans religion est néanmoins assez grand en ce siècle pour que les prédicateurs exercent leur zèle à les confondre et à donner de l'horreur pour leurs aberrations.

§ Ier.

Desseins et Plans.

I. — Montrer que les athées et les libertins qui en sont venus jusqu'à cet excès d'impiété, d'étouffer entièrement la créance d'un Dieu et tous les sentiments de religion, sont condamnés : — 1°. *Au tribunal de la nature,* dont ils ne veulent pas écouter la voix, et où toutes les créatures publient qu'il y a un Dieu, quoique ceux-ci tâchent de se mettre à part et de refuser leur suffrage; — 2°. *Au tribunal de leur conscience,* qui leur fait connaître

intérieurement qu'il y a un souverain juge, vengeur de leurs crimes; — 3°. *Au tribunal de* Dieu lui-même, qui, pour leurs difficultés prétendues, n'en est pas moins leur maître, n'en observe pas moins toute leur conduite, n'en travaille pas moins à leur jugement, et, après leur avoir fait voir qu'ils sont inexcusables, se fera connaître en leur faisant sentir les longs effets de son pouvoir et de sa justice.

Premier Point. — Il faut donc les citer au tribunal de la nature, et montrer que la structure, l'ordre de l'univers, la multitude et la variété des parties qui le composent, ont convaincu les plus aveugles et les plus opiniâtres qu'il y a une souveraine puissance qui a tiré tout cela du néant, une sagesse infiniment éclairée qui conduit chaque chose à sa fin. Que si la lumière naturelle nous fait connaître qu'il y a un premier Être, infiniment élevé au-dessus de nous, elle nous apprend aussi qu'il doit y avoir une religion qui consiste à lui rendre notre culte et nos hommages.

Second Point.—L'impie et le libertin sont accusés, jugés et condamnés, au tribunal de leur conscience, laquelle, prise en général, n'est autre chose que cette lumière que Dieu a gravée au fond de notre âme, comme parle le Prophète : *Signatum est super nos lumen vultûs tui* (Ps. 4). Or, cette lumière intérieure nous instruit en particulier de tous nos devoirs, avant chaque action, nous reprend, nous juge, et nous condamne par de secrets reproches, quand nous avons violé la loi de ce souverain législateur : et c'est en quoi s'exerce plus particulièrement le jugement de la conscience. Mais qu'est-ce que cela, sinon nous faire reconnaître l'autorité de Dieu, son pouvoir souverain, et par conséquent son être; et le pécheur peut-il manquer de le faire, malgré qu'il en ait, par tout cela même, puisque ces actes sont de lui, et que ce que sa conscience lui dit c'est lui qui se le dit au fond de son cœur? Comme donc le premier de nos devoirs est d'honorer Dieu, de le confesser publiquement et de lui être soumis, pour condamner un libertin qui le désavoue et qui ose refuser de lui obéir, il ne faudrait point d'autre accusateur ni d'autre juge que la conscience de ce libertin même.

Troisième point.— Enfin, les impies et les athées, qui ont étouffé la créance d'un Dieu pour n'être point inquiétés dans la jouissance de leurs plaisirs criminels, seront un jour les premiers et les plus justement condamnés au tribunal du souverain Juge, comme les plus inexcusables de tous les pécheurs, parce que, ne pouvant ignorer la fin pour laquelle ils étaient au monde, ils n'ont pas voulu prendre les moyens d'y arriver ni la voie qui y conduit, qui est la religion; ayant voulu se rendre maîtres de leur conduite et s'établir une autre fin, savoir, la jouissance des biens et des plaisirs de cette vie : et en attendant, s'ils ne se corrigent, leur jugement, qui n'est pas prononcé encore, ne laisse pas d'être tout minuté déjà et comme conclu : *Qui non credit jàm judicatus est* (Joan. III, 18).

—

II. — On peut prendre pour sujet et pour division d'un discours les deux points qui suivent :

1°. — La corruption du cœur et le libertinage des mœurs produisent le libertinage d'esprit, et étouffent dans l'âme les sentiments de religion qu'on a reçus de *la nature*, de *l'éducation* et de *la foi :* en sorte que ce sont la mauvaise vie, les débauches et les passions criminelles qui sont cause de l'incrédulité et de cet aveuglement d'esprit où en viennent les athées.

2°. — Réciproquement, l'incrédulité, l'athéisme et le manque de la foi conduisent les hommes jusqu'aux derniers désordres, et les portent aux plus grands crimes, leur cœur n'étant plus retenu par la crainte des jugements de Dieu ni par l'infamie qu accompagne le péché.

—

III. — 1°. Les athées et les personnes sans religion sont dans l'état le plus éloigné du salut, le plus désespéré, et où il y a le moins d'apparence de retour et de conversion : parce qu'ils ont renoncé aux lumières de *la foi,* de *la raison* et de *la prudence,* et qu'ils rejettent jusqu'à ces grâces intérieures et extérieures qui les instruisent et qui les éclairent encore dans leur aveuglement.

2°. Comment et par quelles voies en vient-on à un état si déplorable? Par des débauches outrées ; par une curiosité présomptueuse, qui veut voir et pénétrer des mystères d'une religion toute vénérable, qu'il faut croire avec humilité ; et enfin, par la compagnie et la fréquentation des libertins, qui, par leurs discours et leurs exemples, inspirent leurs sentiments impies.

—

IV. — Il y a trois sortes d'athéismes, qu'a remarqués Guillaume de Paris, et dont on peut faire les trois points d'un discours :

Le premier est un athéisme d'esprit et d'entendement : savoir, ceux qui ne connaissent point de Dieu, ce qui ne peut venir que d'une stupidité effroyable, lorsque les débauches et les vices ont abruti l'esprit et éteint les plus éclatantes lumières de la raison. Cet athéisme est rare, et, comme dit S. Augustin, il y en a peu qui en viennent jusqu'à cet excès de folie : *Hæc insania paucorum est.*

Le second est un athéisme de volonté : savoir, ceux qui s'aveuglent, et qui, pour pécher impunément et jouir des plaisirs de cette vie, se trompent eux-mêmes, et ne veulent point croire qu'il y ait un juge vengeur de leurs crimes.

Le troisième est celui qu'on peut appeler un athéisme de mémoire, et qui est propre à ceux qui vivent dans un oubli continuel de Dieu et de ses lois, qui vivent par conséquent comme s'il n'y avait point de Dieu.

—

V. — On peut encore distinguer trois sortes d'impies, d'incrédules ou d'infidèles, qui vivent aujourd'hui dans le monde, quoiqu'ils n'osent se déclarer ouvertement :

Les premiers sont les *athées* qui ne croient pas qu'il y ait un Dieu, et qui le détruisent tant qu'ils peuvent dans leur esprit : et ceux-là sont tombés dans le dernier abîme de l'impiété, vendus à l'iniquité, comme parle l'Écriture, entièrement abandonnés de Dieu.

Les seconds sont les *déistes*, qui, forcés par la lumière de leur raison à reconnaître qu'il y a un Dieu et un souverain Être, le font sans providence, sans justice, et, lui ravissant toutes ses perfections, en font une idole, et ne sont pas moins criminels que s'ils ne le reconnaissaient point du tout.

Les troisièmes sont les *indifférents*, qui ne croient ni ne combattent les mystères de notre religion, qu'ils regardent comme un problème ayant sa probabilité, mais qu'ils ne suivent point dans la pratique, à cause de la gêne et de la contrainte qu'ils y trouvent : ceux-là sont proprement les chrétiens du temps. — Il faut faire voir l'aveuglement des premiers, l'extravagance des seconds, et le danger où sont les troisièmes.

VI. — Trois choses doivent détourner tout homme raisonnable et de bon sens de l'impiété, et le porter plutôt à se soumettre aux sentiments de la religion qu'à suivre ceux des libertins et des athées.

1re *raison*. Du côté de l'esprit, il y a plus de difficultés et plus de choses incompréhensibles dans les sentiments de ceux qui nient une divinité que dans les sentiments de ceux qui la croient : car, si la plupart de nos mystères sont au-dessus de la raison, du moins n'y sont-ils pas contraires : au lieu que rien ne se soutient, tout se dément et se contredit dans l'opinion des athées : un monde qui se trouve fait de toute éternité, sans auteur et par hasard, etc.

2e *raison*. Le sentiment des athées est extraordinaire; ceux qui l'ont embrassé et suivi sont décriés, et ont été de tout temps dans le mépris et regardés de tous les sages sur le pied de gens insensés, vicieux et d'un jugement perverti et dépravé, au lieu que l'opinion des autres est appuyée sur le consentement universel de tous les sages, de tous les peuples, de tous les siècles.

3e *raison*. Il n'y a nul danger de se ranger du parti de la religion; il y va au contraire de notre intérêt en cette vie et dans l'autre : au lieu que tout est à craindre dans l'irréligion. Ainsi, quand les raisons seraient égales de part et d'autre, ce qui ne se peut dire, la prudence demande que, dans une affaire de cette importance, nous prenions le parti le plus sûr.

VII. — Trois choses prouvent invinciblement l'existence d'un Dieu contre les athées et les impies.

La première : La nature, qui est l'assemblage de toutes les créatures visibles. Portez les yeux vers le ciel, sur la terre : l'ordre, la variété, la proportion, les usages de tout ce que vous découvrez, tout publie et montre qu'il y a un Créateur tout-puissant, qui a formé et tiré du néant tout

cela, et une sagesse souveraine qui le gouverne et qui le conduit à sa fin.

La seconde : La société, qui est la multitude des hommes réunis sous la forme d'un gouvernement, qui ne se peut maintenir sans religion.

La troisième : Le cœur de l'homme et sa propre conscience, qui, en secret, ne peut démentir cette vérité. (V. Abbadie, *Vérité de la religion chrétienne).*

—

VIII. — 1°. Comme les athées se flattent d'une prétendue force d'esprit, et veulent passer pour des esprits forts qni ne se laissent point entraîner par le torrent des opinions vulgaires, il faut leur faire voir : — Que l'athéisme et l'irréligion sont la marque d'une faiblesse et d'une stupidité d'esprit dont on a peine à croire qu'un homme raisonnable soit capable.

2°. Comme ils ont pris ce parti pour vivre heureux en cette vie et jouir en repos de tous les plaisirs des sens, il faut leur montrer : — Qu'ils sont les plus imprudents de tous les hommes de s'exposer à un malheur éternel pour un aussi petit avantage qu'est la jouissance passagère des plaisirs de cette vie.

—

IX. — Il faut montrer que l'incrédulité et l'infidélité des libertins impies viennent ordinairement de ces deux sources :

1°. De l'orgueil et de la présomption de leur esprit, qui veut pénétrer et comprendre ce qu'il faut croire avec une foi soumise : c'est pourquoi ils ne croient que ce qui tombe sous leurs sens, ou ce qu'ils peuvent concevoir par la force de leur raison : ce qui est détruire la nature de la foi.

2°. De la corruption de leur cœur, qui ne peut goûter des vérités qui sont incompatibles avec le déréglement de leur vie.

—

X. — 1°. L'état déplorable où sont réduits les athées et les libertins : — abandonnés de Dieu, dont ils ont étouffé la crainte et la croyance dans leur cœur; — l'objet de l'horreur et de l'exécration de tous les hommes, comme gens sans foi, sans conscience, sans religion ; — gens indignes de vivre dans le monde, puisqu'ils ne savent pas même pourquoi ils y sont.

2°. Les causes principales qui précipitent les libertins et les impies dans ce malheur, qui sont : — les passions honteuses qu'ils ont résolu de satisfaire; — une curiosité aveugle et téméraire qui veut pénétrer ce que Dieu a voulu qu'on crût; — le défaut de réflexion sur la fin pour laquelle ils sont au monde.

3°. Les remèdes de ce malheur et les moyens de sortir de cet état, qui sont : — de s'abstenir du péché; — de réfléchir sérieusement sur les vérités que la foi leur enseigne et sur les motifs de crédibilité de notre religion.

—

XI. — 1er *Point.* Les libertins et les athées prétendent suivre la seule

lumière de la raison : il faut leur montrer que leur rébellion est le parti le plus déraisonnable, le plus dangereux et le plus désespéré qu'on puisse prendre, dans l'affaire de la plus grande conséquence qu'il y ait au monde.

2e *Point.* Ils croient, par ce moyen, vivre sans crainte dans leurs crimes et goûter sans inquiétude tous les plaisirs de cette vie : il faut leur faire voir que, bien loin d'en venir là, c'est le moyen d'être toujours agités, d'être malheureux en cette vie et en l'autre.

—

XII. — Il y a deux sortes de libertins et d'incrédules, qu'on peut combattre dans les deux parties d'un discours :

Les premiers sont ceux qui ne croient rien du tout, qui sont sans Dieu, sans loi, sans religion, ou qui n'ont point d'autre dieu que leur plaisir, point d'autre loi que leur volonté, point d'autre espérance que les biens de cette vie. Ce qu'il faut croire et penser de cette sorte de gens.

Les seconds ne croient que ce qu'il leur plaît, ingénieux à accommoder leur foi à leurs passions et à leurs inclinations; ou prétendant pouvoir satisfaire aux devoirs de leur religion, sans s'abstenir de rien de ce qu'elle défend. Il faut faire voir à ceux-là qu'ils sont dans un état qui n'est guère moins dangereux que celui des premiers.

—

XIII. — 1°. Sans la religion, il ne peut y avoir de véritable probité dans le monde : toutes les vertus en seront bannies.

2°. Sans la probité et la sainteté de vie, la religion ne servira que de sujet d'une plus juste condamnation. (Bourdaloue).

—

XIV. — Comme les athées et les libertins se piquent de force d'esprit et en appellent à la raison,

Montrons, *en premier lieu,* à ceux qui ne croient point, que leur indocilité à croire est le plus grand égarement d'esprit que l'on puisse imaginer.

Montrons, *en second lieu,* à ceux qui tâchent de s'aveugler eux-mêmes par leur révolte contre les vérités qu'ils ne peuvent ignorer et que leur cœur avoue en secret, que cette révolte est une pure corruption de cœur.

—

XV. — Ne pas reconnaître qu'il y a un Dieu et avoir étouffé cette créance, c'est :

1°. L'erreur la plus inexcusable et l'ignorance la plus criminelle, puisqu'elle ne peut être que volontaire et affectée, après tant de preuves et de témoignages que Dieu même nous a donnés de la vérité de son être : *Non sinè testimonio seipsum reliquit* (Act. 13). On peut donner un précis de ces preuves.

2°. C'est la malice la plus noire et le péché le plus énorme, parce que c'est ôter du monde toutes les vertus, la bonne foi et toute la justice.

—

XVI. — Que l'impiété et le libertinage de créance est le crime le plus

opposé à l'honneur de Dieu, et l'ennemi le plus déclaré de la religion, qu'il détruit tant qu'il peut. Faire voir cela par cette induction :

1°. Dieu veut être connu des hommes : et l'impiété fuit ou efface la connaissance de son être et des vérités qu'il nous a révélées.

2°. Dieu veut être adoré des hommes comme leur souverain Seigneur : et l'impiété le déshonore, refuse de lui rendre hommage, perd la crainte de sa justice et de sa puissance.

3°. Dieu demande d'être obéi et veut de la soumission de la part des hommes : et l'impiété refuse de le reconnaître, pour violer impunément ses lois et se soustraire à sa justice.

—

XVII. — Contre les impies et les libertins qui se piquent tant de force d'esprit, on peut faire voir qu'ils n'en ont aucune marque.

1°. La force de l'esprit consiste dans la vivacité à comprendre les choses élevées au-dessus des sens;

2°. Dans un courage généreux à vaincre toutes les difficultés qui s'opposent à nos desseins, grands et justes;

3°. Elle consiste à faire un bon choix des choses qui nous sont utiles. — Or, il est aisé de faire voir que nos libertins impies n'ont rien de tout cela.

—

XVIII. — *Premier Point.* Les malheurs où l'impiété des libertins les conduit : un entier aveuglement d'esprit; un endurcissement effroyable de cœur, que nulle considération n'est capable de fléchir; et enfin l'impénitence finale et une réprobation éternelle.

Second Point. En quoi consiste cette impiété des libertins, et quelles sont les marques par où ils se font connaître: — 1°. Ne rien croire des vérités de la religion, et les combattre en toutes les rencontres; — 2°. Railler les choses saintes et nos plus redoutables mystères; — 3°. Profaner les sacrements et les choses les plus sacrées.

—

XIX. — L'impie fait l'esprit-fort; mais sa faiblesse et son aveuglement paraît en ce que :

1°. Le fidèle s'appuie sur des principes certains et incontestables, et le libertin sur une raison sujette à l'erreur.

2°. Le fidèle est soutenu par des autorités pressantes et des témoignages irréprochables : au contraire, l'impie s'attache à des opinions particulières, qui ne sont autorisées que par des libertins, ses semblables.

3°. Le fidèle demeure ferme dans ses connaissances, par l'innocence de ses mœurs et par l'intégrité de sa vie : l'impie est toujours dans le doute, étant troublé par le désordre de ses passions et abandonné de Dieu. (Le P. Texier, *Avent*).

§ II.

Les Sources.

[Les SS. Pères]. — S. Cyprien, *De idolorum vanit., et Prolog. De operibus cardin.*, montre que la connaissance d'un Dieu est naturelle.

Tertullien, dans son *Apologétique*, c. 17, prouve la même chose.

Origène, I, *PeriArchan.*

S. Irenée, IV, 14.

De divinis nominibus, VII (ouvrage attribué à S. Denys l'Aréopagite).

Lactance, *De falsâ religione.*

Eusèbe, VII *De præparat Evangel.*

S. Athanase, *Orat. contrà idola.*

Arnobe, VIII *Contrà gentes.*

S. Grégoire de Nazianze, *Orat. de Theolog.*

S. Grégoire de Nysse, *De vitâ Mosis*; plus, *Hom.* XI, *in Cantic.*

S. Cyrille, II *et* III, *contrà Julianum.*

S. Basile, *Homil. Quòd* Deus *non sit auctor malorum.*

S. Augustin, II, *Civit. Dei*, 4.

S. Jérôme, *In Psalm.* 95.

S. Chrysostôme, *In Psalm.* 13 *et* 143; de plus, *Homil.* 4, *in Genesim.*; — *Homil.* 9 *et* 49, *ad popul. Antioch.*

Philon le Juif, *De opific. mundi*, et *De monarch.*

Salvien, II *ad Eccl. Cathol.*, parle du peu de foi et du peu de religion que l'on voit dans la plupart des chrétiens. — Au livre III, il s'élève contre les libertins de son temps en matière de religion.

S. Bernard, *Serm.* 32, *in Cantic.*

[Les livres spirituels]. — Le Catéchisme de Grenade.

Lessius, *De divinis perfectionibus.*

Silhon, *Traité de l'immortalité de l'âme*, dont la plus grande partie est employée à prouver l'existence d'un Dieu contre les athées.

Le P. Mauduit, de l'Oratoire, *Traité de la Religion* contre les athées et les déistes.

Le P. Ant. Girard, de la Compagnie de Jésus, a extrait des Œuvres du *P. Léonard Lessius* deux maximes fondamentales du salut : l'une de la vérité d'un Dieu, l'autre de la vérité de la religion contre les hérétiques.

Pianesse, traduit par le P. Bouhours, a fait un beau *Traité de la religion*, où, dans un chapitre entier, il parle de la stupidité des athées.

Le P. Antoine de St-Martin de la Porte, carme réformé, dans un livre intitulé *Les conduites de la grâce*, traité 4, parle fort au long des esprits forts et y montre leur faiblesse.

La Bruyère, dans ses *Caractères*, finit son ouvrage par celui des esprits forts et des athées, et démontre l'existence d'un DIEU.

Le P. Caussin, dans la *Cour sainte*, liv. II, premier obstacle du salut, a un long discours sur l'athéisme et sur l'impiété.

Le P. de la Colombière, dans ses *Réflexions chrétiennes*, en a un sur l'athéisme et sur le libertinage.

Le livre intitulé *La sagesse chrétienne*, par le P. Guilleminot, de la Compagnie de JÉSUS, en parle aussi fort au long.

[Prédicateurs] — Le P. d'Orléans, tome I de ses Sermons, en a un sur la religion où il combat les athées et les libertins.

Les *Essais de Sermons* de l'abbé de Bretteville, tome IV, Sermon pour le dim. de l'octave de Noël.

L'auteur des *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne*, dans la Dominicale, dim. de la Trinité, prouve l'existence d'un DIEU contre les athées.

Le même, tome II des *Sermons particuliers*, en a un sur l'incrédulité, contre les libertins.

[Auteurs païens]. — Cicéron, II, *De naturâ Deorum.*

Seneca, *De Providentiâ.*

Stoici apud Plutarchum, II, *De placitis Phil.* 6.

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Ecriture - Sainte.

Ego sum qui sum. Exodi III 14.

Je suis Celui qui suis.

Videte quòd ego sim solus, et non sit alius DEUS *præter me.* Deuter. XXXII, 39.

Considérez que je suis seul DIEU et qu'il n'y en a point d'autre.

Signatum est super nos lumen vultûs tui, Domine. Ps. 4.

La lumière de votre visage a été gravée sur nous, Seigneur.

Dixit insipiens in corde suo : Non est DEUS. Ps. 13.

L'insensé a dit dans son cœur : DIEU n'est pas.

Cœli enarrant gloriam DEI, *et opera manuum ejus annuntiat firmamentum. Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam.* Ps. 18.

Les cieux racontent la gloire de DIEU, et le firmament publie les ouvrages de ses mains. Le jour annonce cette vérité au jour, et la nuit en donne la connaissance à la nuit.

Quomodò scit DEUS, *et si est scientia in Excelso?* Ps. 72. (Sic loquuntur impii.)

Comment est-il possible que DIEU connaisse ce qui se passe, et le Très-Haut a-t-il la connaissance de toutes choses?

Viduam et advenam interfecerunt, et pupillos occiderunt, et dixerunt : Non videbit Dominus, nec intelliget DEUS *Jacob.* Ps. 39.

Ils ont mis à mort la veuve et l'étranger, ils ont tué les orphelins, et ils ont dit: Le Seigneur ne le verra point, et le DIEU de Jacob n'en saura rien.

Ipse dixit, et facta sunt ; ipse mandavit, et creata sunt. Ps. 32.

Il a parlé, et toutes choses ont été faites; il a commandé, et toutes choses ont été créées.

Priusquàm montes fierent aut formaretur terra et orbis, à sæculo et usquè in sæculum tu es DEUS. Ps. 8.

Avant que les montagnes eussent été faites ou que la terre eût été formée avec tout l'univers, vous êtes DIEU de toute éternité et dans tous les siècles.

Interroga jumenta, et docebunt te; et volatilia cœli, et indicabunt tibi; et narrabunt pisces maris : quis ignorat quòd manus Domini hæc omnia fecerit? Jobi XII, 7.

Interrogez les animaux, et ils vous enseigneront; consultez les oiseaux du ciel, et ils seront vos maîtres; et les poissons de la mer vous instruiront : car qui ignore que c'est la puissance de DIEU qui a fait toutes ces choses?

DEUS, *cujus iræ nemo resistere potest, et sub quo curvantur qui portant orbem.* Id. IX, 13.

Nul ne peut résister à sa colère, parce qu'il est DIEU, et ceux qui gouvernent le monde fléchissent sous lui.

A magnitudine speciei et creaturæ cognoscibiliter poterat Creator horum videri. Sapient. XIII, 5.

La beauté et la force de la créature pouvaient faire connaître le Créateur qui l'a formée.

Tu es, Domine, qui vitæ et mortis habes potestatem. Ibid. XVI, 13.

C'est vous, Seigneur, qui avez la puissance de la vie et de la mort.

Non est alius DEUS *quàm tu, cui cura est de omnibus.* Ibid. XII, 13.

C'est vous qui avez soin de toutes choses, et il n'y a point d'autre DIEU que vous.

Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia scientiam habet vocis. Ibid. I, 7.

L'esprit du Seigneur remplit l'univers, et, comme il contient tout, il connaît tout ce qui se dit.

De his quæ videntur bona, non poterunt intelligere eum qui est, neque, operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex. Ibid. XIII, 1.

Ils n'ont pu comprendre, par les biens visibles, Celui qui est, et ils n'ont point reconnu le Créateur par la considération de ses ouvrages.

Ego primus et ego novissimus, et absque me non est deus. Isaïæ, XLIV, 6.

Je suis le premier, et je suis le dernier; il n'y a point d'autre dieu que moi.

Plena est omnis terra gloriâ ejus. Id. VI, 3.

La terre est toute remplie de sa gloire.

Ante me non est formatus deus, et post me non erit (dicit Dominus). Id. XLIII.

Avant moi il n'y a point eu de dieu, et il n'y en aura point après moi.

Quomodò ignoras quæ sit via spiritûs, et quâ ratione compingantur ossa in ventre prægnantis, sic nescis opera DEI, *qui fabricator est omnium.* Eccl. XI, 5.

Comme vous ignorez par où l'âme vient, et de quelle manière les os se lient dans les entrailles d'une femme, ainsi vous ne connaissez point les œuvres de DIEU, qui est le créateur de toutes choses.

Numquid non cœlum et terram ego impleo? dicit Dominus. Jerem. XXIII, 24.

N'est-ce pas moi qui remplis le ciel et la terre?

Lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Joan. I.

Celui-là était la vraie lumière qui illumine tout homme venant dans le monde.

Non sine testimonio (DEUS) *semetipsum reliquit, benefaciens de cœlo.* Act. XIV, 16.

DIEU ne s'est point laissé lui-même sans témoignage, lorsque du haut du ciel il nous adresse ses bienfaits.

DEUS, *qui fecit mundum et omnia quæ in eo sunt, hic cœli et terræ cùm sit Dominus, non in manufactis templis habitat..... indigens aliquo, cùm ipse det omnibus vitam et inspirationem, et omnia.* Act. XVII, 25.

DIEU, qui a fait le monde et tout ce qui est dans le monde, étant le Seigneur du ciel et de la terre, n'attend pas pour son logement des temples bâtis par les mains des hommes, comme s'il avait besoin de ses créatures, lui qui donne à chacun la vie, la respiration, et toutes choses.

In ipso vivimus, movemur et sumus. Ibid.

C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être.

Invisibilia ipsius à creaturâ mundi, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur, Rom I, 20.

Les grandeurs invisibles de Dieu deviennent comme visibles en se faisant connaître par ses ouvrages.

Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. Rom. XI, 36.

Tout est de lui, tout est par lui, tout est en lui.

Cùm cognovissent Deum, *non sicut* Deum *glorificaverunt aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum*. Rom. I, 21.

Ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu et ne lui ont point rendu grâces ; mais ils se sont égarés dans leurs vains raisonnements, et leur cœur insensé a été rempli de ténèbres.

EXEMPLES DE L'ANCIEN & DU NOUVEAU TESTAMENT.

[Avant le déluge]. — Avant le déluge, quoique le monde en fût venu jusqu'aux derniers excès de l'impiété, nous ne voyons pas cependant que, dans cette corruption générale, il ait perdu entièrement la croyance en Dieu. La création du monde et le souvenir du premier homme, que plusieurs avaient vu et dont les autres avaient appris la destinée, ne leur permettaient pas de douter qu'il y eût un premier être, l'auteur et le maître souverain de cet univers, quoique le vice et la corruption des mœurs en eussent entièrement étouffé la crainte et aboli le culte et la religion. Aussi y a-t-il une telle liaison entre la création du monde et l'existence d'un Dieu créateur, qui seul l'a pu tirer du néant, que l'une fait une conséquence nécessaire pour l'autre ; et un athée qui a étouffé dans son cœur la foi à Dieu doit nier conséquemment la création du monde, et dire qu'il a été de toute éternité dans l'état où il est, ou du moins que l'assemblage de toutes les parties qui le composent s'est fait par hasard et par la rencontre des atômes, qu'un mouvement fortuit a réunis pour former tous ces beaux ouvrages. Si l'un est plus difficile à croire que l'autre, c'est au bon sens à en décider : ce qui donne sujet de dire que, pour être véritablement athée, il faut avoir perdu la raison. Mais c'est assez qu'elle soit corrompue, ou par le vice ou par quelque violente passion, pour dire qu'il y a toujours eu des demi-athées, c'est-à-dire des gens sans crainte de Dieu, sans conscience et sans aucun sentiment de religion.

[Caïn]. — Le premier exemple que nous ayons, dans l'Écriture, d'un homme sans religion et sans crainte de Dieu est celui du premier des réprouvés, le malheureux Caïn, qui ne pouvait douter qu'il y eût un Dieu créateur du monde, et qui, étant fils du premier homme, lequel ne pouvait avoir été formé que des mains de ce même Dieu, fit cependant paraître une âme impie, chancelante dans la foi de la providence de celui qu'il savait avoir tout créé. Ce qui fait que quelques SS. Pères l'appellent pour ce sujet le premier et le patriarche des athées; et S. Bernard n'a pas craint de dire qu'il avait fait mourir la foi avant de donner la mort à son frère. Le châtiment que la justice divine tira de son impiété devrait épouvanter tous ceux qui suivent son exemple, puisqu'ils doivent attendre le même sort

[Autres exemples]. — On peut dire qu'autant d'impies et de scélérats dont parle l'Écriture ont été du moins tout autant de demi-athées : — comme Ésaü, qui renonça à son droit d'aînesse pour contenter sa sensualité; — Saül, qui dans le désespoir de ses affaires consulte une Pythonisse; — tant de rois impies qui ont porté le peuple de Dieu à l'idolâtrie, et d'autres qui ont quitté le Dieu de leurs pères pour offrir des sacrifices aux idoles. En effet, la différence qu'il y a entre un idolâtre et un athée est que l'un ne reconnaît point du tout de Dieu, et que l'autre en reconnaît de faux, ou bien fait un dieu d'une créature. L'impiété est égale; et l'on peut dire que l'idolâtrie fraie le chemin à l'athéisme, comme l'athéisme aujourd'hui fait des idolâtres de leurs plaisirs et de leurs intérêts.

[Pharaon.] — Celui dont non-seulement le procédé a fait voir qu'il ne croyait pas qu'il y eût un Dieu et souverain au-dessus de lui, mais encore qui a hautement déclaré qu'il ne voulait ni le reconnaître ni lui obéir, c'est Pharaon, l'exemple d'un cœur aveuglé et endurci : *Nescio Dominum, et Israël non dimittam* (Exode, v). Les prodiges surprenants que Moïse fit en sa présence devaient le convaincre qu'il y avait un Dieu qui était le maître souverain de toute la nature: cependant, avec quelle opiniâtreté protesta-t-il qu'il ne connaissait point ce Dieu de la part de qui Moïse lui parlait, et qu'il ne permettrait point que le peuple d'Israël, qu'il retenait dans un dur esclavage, allât dans le désert pour le reconnaître par un sacrifice solennel? C'est la figure, ou plutôt le modèle, de la rébellion des athées, que ni la raison ni les miracles, ni les menaces et les fléaux de la justice divine, ne sont capables de convaincre qu'il y a un Dieu vengeur de leurs crimes.

[Nabuchodonosor]. — Nabuchodonosor est un autre exemple de cette impie rébellion, quoique, puni de son orgueil, il reconnut enfin la grandeur et le souverain pouvoir de celui dont il méprisait le nom. Ce prince, aveuglé de l'éclat de sa grandeur, avait agi contre toutes les lumières de la raison en s'élevant au-dessus de Dieu, à la place duquel il voulut faire adorer sa statue : mais la punition que Dieu en tira fut proportionnée à son crime et à son impiété : car il le priva de l'usage de la raison, et réduisit à la condition des bêtes celui qui voulait s'élever au-dessus de tous les hommes. C'est l'état où les athées sont réduits, en quelque manière. Ils ont étouffé toutes les lumières de leur raison pour ne pas reconnaître un Dieu que les créatures même insensibles et irraisonnables publient hautement, et ils s'abrutissent eux-mêmes pour mener une vie de bêtes, en ne pensant qu'à la terre et aux plaisirs des sens : ce que S. Paul appelle une digne punition de leur impiété : *Mercedem, quam oportuit, erroris sui in semetipsis recipientes* (Rom. i).

[Hérode]. — Dans le Nouveau-Testament, nous voyons en la personne

d'Hérode l'Ascalonite une espèce d'athéisme, puisque non-seulement il fit voir dans toute la conduite de sa vie qu'il n'admettait point d'autre divinité que sa fortune et ceux qui pouvaient le maintenir sur le trône qu'il avait usurpé, mais que, ayant appris qu'un Dieu était né sur la terre et dans le royaume qui lui était soumis (c'était le Messie que les prophètes avaient prédit et que les Juifs attendaient de son temps), quoiqu'il n'ajoutât pas beaucoup de foi à une nouvelle si surprenante, il ne laissa pas d'en être troublé, et n'oublia rien ensuite pour perdre ce Messie nouveau-né, quel qu'il pût être, jusqu'à faire mourir tous les enfants qui se trouvèrent dans la contrée de Bethléhem et qu'il crut être à peu près du même âge. Les athées font quelque chose de semblable : ils tâchent, à force de crimes, d'étouffer la pensée et la crainte d'un Dieu dans leur cœur, et d'ôter Dieu du monde s'ils pouvaient, parce que, comme dit S. Augustin, ils ont grand intérêt qu'il n'y ait point de vengeur de leurs désordres et de leur impiété.

[Le Dieu inconnu d'Athènes]. — Quand S. Paul parut dans l'Aréopage pour y porter les lumières de la foi et enseigner ce Dieu inconnu que les Athéniens adoraient, avant de leur parler de la loi de l'Évangile, il eut grand soin de leur donner une idée du vrai Dieu, créateur du ciel et de la terre, tout autre que celle qu'ils en avaient, parce qu'ils n'étaient pas moins éloignés de la vérité en reconnaissant de faux dieux que s'ils n'en avaient point du tout reconnu, et qu'être idolâtre ou athée est la même chose à l'égard de la religion chrétienne; qu'enfin, comme dit Tertullien, ou il n'y a point de Dieu ou il n'y en a qu'un; à la réserve qu'il est plus facile de désabuser un idolâtre qu'un athée, à cause que le vice et la première passion déréglée jettent plus de ténèbres dans l'esprit de celui-ci, et que l'athéisme et l'impiété venant du libertinage des mœurs mettent plus d'obstacles à sa convresion.

Comme le discours ordinaire des athées et des libertins est que personne n'est revenu de l'autre monde pour les informer de ce qui s'y passe, ainsi que disent en effet les impies dans la Sagesse, on leur doit répondre ce que le saint patriarche Abraham répondit au mauvais riche, lequel du milieu des flammes le suppliait d'envoyer quelqu'un d'entre les morts pour instruire ses frères qui vivaient en athées : qu'ils avaient Moïse et les prophètes, que cela leur devait suffire, et que, s'ils ne se rendaient pas aux témoignages de la vérité que Dieu leur a donnés, ils n'ajouteraient pas plus de foi à celui des morts ressuscités ni à tous les autres prodiges, qu'ils prendraient pour des illusions.

APPLICATIONS.

At illi, ut viderunt eum ambulantem suprà mare, putaverunt phantasma esse (Marc. vi, 49). — Il se passe dans l'esprit des athées et des libertins

quelque chose de semblable à ce que nous lisons des Apôtres, lorsque Jésus-Christ leur apparut marchant sur les eaux : ils s'imaginèrent que c'était un fantôme. Les impies disent la même chose de toutes les vérités de la religion, mais avec cette différence, qu'ils le disent non par surprise comme les Apôtres, mais par un aveuglement volontaire causé par leurs passions. Car, quoique les vérités chrétiennes frappent leurs yeux et qu'ils les voient solidement appuyées, ils sont résolus de n'en rien croire, de crainte d'être obligés de les suivre. Ou bien ils sont comme ces mêmes Apôtres chancelants dans la foi de la résurrection du Sauveur, après que les femmes pieuses qui étaient allées à son sépulcre pour embaumer le corps leur eurent rapporté ce qu'elles avaient vu et entendu : *Visa sunt ante illos sicut deliramentum verba ista,* dit l'Évangeliste S. Luc, *et non crediderunt eis.* Ce rapport qu'elles firent sembla aux Apôtres tenir de la faiblesse d'esprit et de la folie : c'est pourquoi ils n'y ajoutèrent point de foi. Voilà jusqu'où va l'aveuglement des libertins, jusqu'à prendre des vérités importantes pour des fables !

Le Prophète royal dit que le jour annonce la vérité au jour, et que la nuit enseigne la vérité à la nuit : *Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam* (Ps. 18). Un savant interprète fait l'application de la première partie de ce passage aux fidèles, qui sont éclairés des lumières de la foi, et de la seconde partie aux malheureux impies, qui sont ensevelis dans les ténèbres de l'enfer. C'est aux premiers, comme aux enfants de lumière, que l'on doit dire que le grand jour de l'Évangile luit dans leurs âmes pour y annoncer la vérité, parce qu'ils croient ce que la parole de Dieu leur a révélé : au lieu que c'est dans les ténèbres de l'enfer que la nuit éternelle leur enseigne les mêmes vérités qu'ils n'ont pas voulu croire, par cette science expérimentale qui leur fait sentir, malgré qu'ils en aient, qu'il y a un Dieu, une autre vie et des supplices éternels.

Le prophète Jonas dormait d'un profond sommeil dans le vaisseau, où il s'était embarqué pour éviter d'exécuter les ordres de Dieu, lorsqu'une furieuse tempête était prête de l'ensevelir dans les eaux, avec tous ceux qui étaient dans le navire. Le pilote effrayé l'éveilla et lui dit : « Quoi ! vous dormez, et nous voilà perdus ! Éveillez-vous promptement et invoquez votre Dieu, qui peut-être se souviendra de nous et nous délivrera. » Cependant, la tempête étant devenue plus violente, on jette le prophète dans la mer, presque encore enseveli dans le sommeil où il s'était laissé aller. — C'est ce qui se passe, mais avec une issue bien différente, dans la conduite des libertins, qui sont ensevelis dans le profond sommeil d'une vie oisive, plongée dans les débauches et dans les voluptés. Ils sont sur la mer du monde, dans un vaisseau fragile, toujours en danger d'une mort éternelle, ne pensant jamais à invoquer le vrai Dieu, qu'ils ne connaissent point, ou qu'ils fuient pour ne pas être obligés d'exécuter ses ordres. Mais

enfin le sort malheureux d'une réprobation éternelle tombe sur eux, et ils sont ensevelis dans un abîme de malheurs.

Dixit impius in corde suo : Non est Deus (Ps. 10). C'est une belle remarque que celle d'un savant auteur, que le démon, jaloux de la gloire de DIEU, avait, durant les ténèbres du paganisme, rempli le monde d'une multitude d'idoles et de fausses divinités, auxquelles il faisait rendre hommage, sûr que c'était là le moyen d'abolir le culte qui était dû au vrai DIEU. Mais, aujourd'hui que les hommes sont trop éclairés pour donner dans ce piége et pour adorer les ouvrages de leurs mains, comme faisaient ces anciens idolâtres, cet ennemi de DIEU et des hommes a changé de batterie: il persuade aux libertins, non plus d'imiter des dieux qui autorisent leurs passions et leurs crimes, mais qu'il n'y a point de DIEU qui en puisse être un jour le juste vengeur. Il ne fait que changer d'artifice, en les jetant dans une erreur tout opposée, mais qui n'est pas moins fatale à l'innocence et capable de perdre les hommes sans ressource.

Noluit intelligere ut benè ageret (Ps. 35). — *In circuitu impii ambulant* (Ps. 11). — C'est l'infâme cercle dans lequel marchent les impies, et d'où ils ne sortent point. Ils veulent douter des vérités de la foi parce qu'ils sont débauchés, et que ces vérités les inquiètent dans leurs débauches; et ils s'abandonnent ensuite brutalement à leurs débauches parce qu'ils ne croient point les vérités de la foi. Lorsqu'on les presse de quitter leurs mauvaises habitudes, ils répondent qu'ils feraient effort pour les rompre s'ils étaient assurés de ce que notre religion enseigne ; et, quand on les a convaincus de tout ce qu'enseigne notre religion, ils en reviennent à dire qu'ils ne peuvent rompre leurs mauvaises habitudes : *In circuitu impii ambulant.*

§ IV.

Pensées et passages des SS. Pères.

Hæc est summa delicti, nolentium agnoscere quem ignorare non possunt. Tertull. Apol.

C'est le comble du crime, de ne vouloir pas reconnaître celui qu'on ne peut ignorer.

Totus mundus inscriptus est, et ab omni conscientiâ legitur. Id. Ibid.

Cette vérité, qu'il y a un DIEU, est gravée dans toutes les parties qui composent le monde, en caractères si bien marqués, que toute conscience l'y lit.

Ubi DEUS *non timetur, nisi ubi non est?* Id. De præscript. 41.

D'où la crainte de DIEU est-elle bannie, sinon des lieux où il n'est point?

Nihil adhùc de DEO *discens* DEUM *nominat; nihil aliud de judicio ejus admittens,* DEO *commendare se dicit.* Id. De carne Christi.

Celui qui n'a pas encore une notion assez distincte de DIEU ne laisse pas d'en prononcer le nom; et, n'ayant nulle connaissance de ses jugements, il ne laisse pas de se recommander à lui par un instinct naturel.

Quidquid de DEO *cogitatum fuerit, minus ipso erit; quidquid omninò de illo retuleris, rem aliquam ipsius magìs et virtutem quàm ipsum explicaveris.* Id. De Trinit.

Tout ce que vous pouvez penser de DIEU est toujours au-dessous de ce qu'il est, et tout ce que vous pouvez en dire expliquera plutôt quelqu'un de ses effets, ou quelque chose qu'il peut faire, que ce qu'il est en effet.

Animæ, à primordio, conscientia DEI *dos est.* Id. Contrà Marc.

La connaissance d'un DIEU est comme la dot et le partage de l'âme, dès qu'elle a reçu l'être.

Patent oculi (athæorum), *nec vident ; hiant aures, nec audiunt ; cor stupet, et saliens animus nescit quod agnoscit.* Id. II ad Nat.

Les athées ont les yeux ouverts, et cependant ils ne voient point ; ils ont des oreilles, et ils n'entendent point ; leur cœur est stupide, et leur esprit égaré ignore ce qu'il ne peut méconnaître.

DEUS *in aperto constitutus est.* Tertull. De pœnit.

DIEU est exposé aux yeux de tout le monde, et paraît dans tous ses ouvrages.

Tantis operibus DEUS *notitiam suî armavit.* Id.

DIEU, par la connaissance des ouvrages qui ne peuvent être que de lui, a comme armé et défendu la connaissance de son être.

Tunc aliquid de DEO *cognoscimus cùm illum cognosci non posse sentimus.* Augustin.

Nous commençons a connaître quelque chose de DIEU lorsque nous reconnaissons qu'on ne le peut connaître parfaitement.

Errat quisquis putat veritatem se posse cognoscere, cùm adhùc nequiter vivat. Id. De agone Christi.

Celui-là se trompe qui, menant une vie criminelle, s'imagine pouvoir parvenir à la connaissance de la vérité.

Pauci inveniuntur tantæ impietatis ut impleatur in eis quod scriptum est : Dixit insipiens in corde suo, Non est DEUS. Id. in Ps. 13.

Il y a peu de gens qui en soient venus à ce point d'impiété, de vérifier dans leurs personnes ce que dit le prophète : « L'impie insensé a dit dans son cœur, Il n'y a point de DIEU. »

Videre velle ut animum purges, cùm ideò purgetur ut videas, perversum certè atque præposterum est. August. De utilit. credendi.

Il faut commencer par purger l'âme de ses vices afin de concevoir les vérités chrétiennes : car vouloir les pénétrer et et les voir afin de quitter le péché, c'est vouloir renverser l'ordre établi de DIEU.

Si hæc pulchra sunt quæ videmus in mundo, quid est ipse ? si hæc magna sunt, quantus est ipse ! Id. in Ps. 26.

Si DIEU a mis tant de beauté dans les choses de ce monde, combien en possède-t-il donc lui-même ! si elles nous paraissent si grandes, combien lui-même est-il grand !

DEUS *est* illud ipsum *de quo Psalmista : cætera si cum ipso conferantur, nec ipsa sunt nec illa, sed merum nihil.* Id.

DIEU est *cela même* dont le prophète nous parle : que si l'on met tout le reste des créatures en parallèle avec lui, ce ne sera plus ni ceci ni cela, mais de purs néants en sa présence.

Si meipsum nescio, si animæ meæ substantiam et naturam ignoro, si eorum quæ intrà me sunt rationem non intelligo, quâ audaciâ suprà me erigam oculos ut videam principium sine prin-

Si je m'ignore moi-même, si je ne connais ni la nature ni la substance de mon âme, si je ne puis rendre raison de ce qui est en moi et de ce qui s'y passe, avec quelle hardiesse oserai-je élever

cipio, et finem sine fine attingam? Cyprian. Præf. de card. operib.

les yeux pour comprendre celui qui est le principe et la fin de toutes choses, et qui est lui-même sans principe et sans fin ?

DEUS *nec videri potest, visu clarior est; nec comprehendi, actu purior est; nec æstimari, sensu major est : et ideò sic eum dignè æstimamus dùm inæstimabilem dicimus.* Id. De idol. vanit.

DIEU ne peut être vu, il est hors de la portée de nos yeux ; ni compris, il est plus élevé que notre intelligence ; ni assez estimé parce qu'il est hors de l'atteinte de nos sens : c'est pourquoi nous jugeons équitablement de la perfection de son être, lorsque nous disons qu'on n'en saurait avoir une assez haute idée.

In paginis elementorum ac voluminibus temporum, communis et publica institutionis doctrina legitur. Prosper. II De vocat. gent. 4.

Nous lisons dans tous les éléments et dans toutes les révolutions des temps, comme dans autant de livres ouverts, la doctrine commune et publique dans laquelle nous avons été élevés.

Humanæ infirmitatis religiosa professio est, hoc solum nôsse quod DEUS *est.* Zeno Veronens. Serm. I in Ps. 128.

C'est un aveu sincère et religieux de la faiblesse humaine, de ne concevoir de DIEU autre chose sinon qu'il existe.

Negat quodammodò DEUM *quisquis rationibus humanis* DEUM *metiri conatur : defensio enim non nisi imbecilli præstatur.* Id. Serm. de Fide.

C'est nier DIEU en quelque sorte que de croire en pouvoir donner une pleine idée par les lumières de la raison, comme si cela était nécessaire pour défendre la vérité de son être. On ne court offrir ainsi son secours qu'à ce qu'on croit faible.

Parentem omnium et omnium Dominum non minoris sceleris est ignorare quàm lædere. Id. Ibid.

Ce n'est pas un moindre crime d'ignorer le Créateur et le souverain Maître de toutes choses que de l'offenser.

Absque notitiâ DEI, *quæ potest esse felicitas?* Id. Ibid.

Sans la connaissance d'un DIEU et d'un souverain être, peut-on jamais être heureux ?

Nùm DEUM *negat nisi cui expedit* DEUM *non esse?* Augustin.

Personne ne nie qu'il n'y ait un DIEU, sinon celui à qui il serait utile qu'il n'y en eût point.

Nihil est ordine perfectum quod possit sine moderatore consistere. Lactant. III, 10.

Rien de bien réglé ne peut subsister longtemps ni se conserver dans cette situation, sans gouverneur et sans quelqu'un qui l'y maintienne.

Esse omnium est ipsa Divinitas. Dionys. De divin. Nominib.

Le principe de l'être de tout ce qui existe, c'est DIEU.

Non est gens neque lingua quæ hanc vocem cœlorum et creaturarum intelligere non possit, quâ DEUM *omnes clamant.* Chrysost. Homil. 9 ad Popul. Antioch. explicans illud Davidis : *Cœli enarrant gloriam* DEI, *etc.*

Il n'y a ni langue ni nation qui ne puisse entendre la voix des cieux et de toutes les créatures publiant qu'il y a un DIEU.

[*Nihil agis, ingratissime mortalium, qui te negas* DEO *debere, sed naturæ, quia nihil natura sine* DEO *est; sed idem uterque, nec distat officio.* Seneca, De benef.

[C'est en vain, ô le plus ingrat de tous les hommes, que tu ne veux point t'avouer redevable à DIEU de tout ce que tu es, mais à la nature : car la nature et DIEU ne sont qu'une même chose ; le nom est différent, mais c'est le même dans le gouvernement du monde.

Si Deum *è mundo sustuleris, fidem et societatem de genere humano, et unà excellentissimam virtutem justitiam, auferre necesse est.* Cicero, De naturâ deorum.]

Otez Dieu du monde, vous ôtez en même temps de la société la bonne foi, la vie civile, et surtout la justice, qui est la vertu la plus nécessaire et la plus excellente].

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie.

[Diverses catégories d'athées]. — Sous le nom d'impies, de libertins et d'esprits-forts, sont comprises trois sortes de personnes qu'on peut dire n'avoir point de religion ; savoir, les *athées*, les *déistes*, les *pyrrhoniens*. Ils ont chacun leurs arguments à part, selon les articles qu'ils combattent. Les déïstes, qui reconnaissent un Dieu, font contre la religion des objections qui ne leur sont pas communes avec les athées qui le nient, ni avec les pyrrhoniens qui en doutent. Les athées croient avoir plutôt fait de détruire la Divinité, avec laquelle ils anéantissent en même temps tout ce qui est appuyé sur la certitude de son être, comme la religion et toutes ses suites par rapport soit à cette vie soit à l'autre. Les pyrrhoniens, qu'on peut appeler indifférents sur le chapitre de la religion, n'affirment rien positivement, mais aussi ils n'empêchent point que les raisons contraires n'aient chacune leur probabilité. Le *oui* et le *non* leur sont indifférents, pourvu qu'entre l'un et l'autre leur esprit demeure toujours en suspens. Les uns et les autres se donnent le nom et s'arrogent la gloire *d'esprits-forts*, comme s'ils étaient élevés au-dessus des faiblesses humaines, ne donnant point dans les opinions du vulgaire, qui engagent imprudemment dans la servitude d'une religion laquelle ne peut souffrir aucune licence.

Les raisons qui prouvent l'existence d'un Dieu sont d'ailleurs si claires et si évidentes, et, comme disent les auteurs, toutes les créatures en sont des preuves si incontestables, qu'il y a lieu de douter s'il y a de véritables athées, ou qui le soient de bonne foi, à moins d'une stupidité effroyable, qui étouffe presque toutes les lumières de la raison : mais il y a une infinité d'athées de cœur, qui s'efforcent de se persuader qu'il n'y a point de Divinité pour étouffer par-là les remords de leur conscience, pour jouir en repos des plaisirs de cette vie et commettre leurs crimes avec impunité. Aussi Dieu n'a-t-il jamais fait exprès de miracles pour prouver la Divinité, parce que toutes les créatures la prêchent. Il n'y a que ceux à qui il serait à souhaiter qu'il n'y eût point de Dieu qui la nient : leur imagination remplie d'extravagances les jette dans l'égarement : ils font tous leurs efforts pour se persuader ce qu'ils souhaitent, et pour attirer les

autres dans leur sentiment, parce qu'ils voudraient, ce qu'ils ne pourront pourtant jamais faire, s'en convaincre eux-mêmes.

Il se trouve cependant une infinité de libertins qui non-seulement vivent en athées, mais encore parlent comme s'ils l'étaient effectivement, qui ne peuvent s'empêcher de dogmatiser dans les compagnies, et qui dans le fond sont persuadés du contraire. Quelquefois c'est simplement pour donner carrière à leur bel esprit, pour avoir le plaisir malin d'embarrasser un ignorant et de lui renverser l'esprit, parce qu'il n'a pas assez de lumières pour découvrir la faiblesse et la fausseté des raisonnements qu'on lui fait : et ainsi il arrive que des gens qui ne doutent point de la Divinité peuvent faire de véritables athées. Rien n'est donc plus juste que de précautionner les fidèles contre leurs fausses raisons et leurs pernicieux sophismes.

[Causes et sources]. — Il y a particulièrement trois causes de l'athéïsme, soit d'esprit, soit de cœur : peu importe comment les athées s'égarent, puisqu'ils commettent les mêmes désordres, et tombent enfin dans le même malheur. — La première, est une *conscience criminelle*, qui s'est endurcie par une longue habitude dans des péchés honteux. La foi s'affaiblit peu à peu, et enfin elle s'éteint tout-à-fait : on prend même soin que cela arrive pour se délivrer des reproches et des remords secrets que l'âme ressent en cet état : de manière que, pour n'être plus arrêté par la crainte des jugements de Dieu et des supplices qui lui sont préparés dans l'autre vie, c'est l'âme elle-même qui en éteint, autant qu'elle peut, en elle-même la créance ; ou du moins elle fait tant qu'elle en perd le souvenir, en éloignant ces objets effrayants de devant ses yeux. — La seconde cause de cet athéïsme secret ou déclaré est *l'amour sensuel*, les débauches outrées, l'amour des plaisirs, qui abrutissent une âme, en sorte qu'elle n'a plus de sentiments de Dieu ni de religion : jusque-là que, n'espérant rien dans l'autre vie, elle borne tout son bonheur à celle-ci, et bannit de son esprit les pensées qui pourraient troubler la jouissance de ses plaisirs. — La troisième source de ce malheur est une *curiosité inquiète* et un *orgueil secret*, qui veut pénétrer les plus hauts mystères de la religion : et, comme un libertin ne peut y atteindre par les faibles lumières de la raison, il croit ou faux ou impossible ce qui est au-dessus de la portée de son esprit. C'est cet orgueil qui a rebuté les anciens philosophes de nos mystères, et les a si souvent aveuglés jusqu'à ne vouloir croire que ce qu'ils ont pu comprendre.

[Idée fausse]. — Ceux des impies qui parlent sérieusement s'y prennent d'une autre manière pour détruire la religion. Comme ils voient qu'elle règle nos actions les plus secrètes et jusqu'à nos désirs, ils en attribuent l'établissement au dessein politique de tenir les peuples dans la soumission qu'ils doivent aux puissances. Mais, s'ils agissaient de bonne foi, ils concluraient au contraire qu'il n'y a qu'une véritable religion qui ait su

pourvoir à la sûreté du public en maintenant l'ordre, la dépendance et la paix, en réglant les devoirs de la société des hommes: car le mensonge et les fausses suppositions n'auraient jamais pu causer un si grand bien; outre que l'imposture et la fausseté ne peuvent pas toujours être cachées. Mais la crainte de la justice d'un Dieu vengeur et les supplices de l'autre vie, aussi bien que les récompenses des bonnes actions, ayant eu le pouvoir de produire un aussi grand bien qu'est l'union universelle de la société humaine, il faut dire que c'est la religion qui a mis l'ordre et la paix dans le monde civil, et non pas la politique, c'est-à-dire le dessein purement humain d'amener cet ordre, qui ait établi ou introduit la religion.

[Impuissance de la raison]. — Quand on représente aux athées les crimes et les désordres qui règneraient dans le monde s'il n'y avait ni Dieu ni religion, ils ne peuvent pas répondre qu'alors la raison gouvernerait les hommes, et que le vice, qui est si contraire à la raison, ne leur serait pas moins en horreur pour n'être plus défendu par la religion. Car qu'est-ce que la raison toute seule pour s'opposer au torrent des passions qui se débordent? et qui n'en voit pas tous les jours la faiblesse et l'inutilité, dans la conduite de tant de gens passionnés qui n'écoutent ni la raison ni la conscience quand il s'agit de se satisfaire? Ils ne voient pas que la considération de la raison et de la vertu, à laquelle on ne saurait trop déférer d'ailleurs, est fondée sur ce que la religion nous apprend de l'existence de Dieu et des ordres qu'il nous intime, et que, si on suppose que Dieu n'est qu'un nom et qu'une vaine idée, il n'y a plus ni vertu ni vice, et que la vertu et le vice ne sont plus, de leur côté, que des mots qui ne signifient rien.

La lumière naturelle nous fait voir encore qu'il y a un auteur de toutes choses. Nous naissons avec des instincts et des passions; nous naissons avec des lumières et des connaissances. Comme il y a des objets que nous désirons naturellement, il y en a aussi que nous connaissons sans instruction et sans étude: Dieu, l'immortalité de l'âme, la récompense des bonnes actions et le châtiment qui est dû aux mauvaises, sont de ces vérités qu'il n'est pas besoin d'apprendre: de manière qu'il n'y aurait point d'infidèles sur ces articles si, pour être fidèle, il suffisait de connaître ce que là-dessus notre foi nous prêche, et que la raison sans la volonté fût suffisante. Ces vérités, en effet, ne viennent point de l'éducation. La succession des temps, la révolution des affaires, les divers intérêts des peuples, le mélange des nations, les différentes inclinations des hommes, changent l'éducation, donnent cours à d'autres maximes et établissent d'autres règles d'honneur et de bienséance: mais le sentiment qu'il y a un Dieu, une autre vie, des récompenses pour la vertu et des châtiments pour les crimes, ce sentiment, dis-je, s'est conservé parmi tous les changements de la société: et qu'en pouvons-nous conclure autre chose, sinon que ce sentiment, encore

une fois, ne vient pas de la simple éducation, mais qu'il est fondé sur quelque proportion naturelle entre ces vérités et notre entendement?

[Conséquences de l'hathéisme]. — Si le sentiment des athées prévalait, la vertu ne serait plus qu'une chimère et un nom en l'air, la probité qu'un vain scrupule, la bonne foi que simplicité ou hypocrisie ; toute confiance cesserait entre les hommes : car qui se fierait à des gens qui, ne connaissant point de Dieu, ne reconnaissent point aussi de loi plus sacrée que celle de leur intérêt? Si ce sentiment prévaut, la conscience n'est qu'un préjugé, la loi naturelle qu'une illusion, le droit qu'une erreur ; la bienveillance que les hommes ont les uns pour les autres n'a plus de fondement ; les liens de la société sont levés ; l'ami est tout prêt à trahir son ami, le citoyen à livrer sa patrie, et le fils à assassiner son père pour jouir de sa succession, dès qu'il en trouvera l'occasion et que l'autorité ou le silence qui peuvent donner jour au crime le mettront à couvert des lois. Enfin, les droits les plus inviolables et les ordres les plus sacrés ne doivent plus être regardés que comme des songes et des visions. La raison de tout ceci est que chaque homme alors, se faisant sa fin, n'aurait plus d'autre loi que sa volonté, ni de règle que ses désirs et la force d'exécuter ce qu'il voudrait, ou de se saisir de ce qui l'accommoderait, comme il arrive parmi les bêtes.

J'avoue que je ne conçois rien de si ridicule ni de si extravagant que de s'imaginer que toutes les vertus, la bonne foi, la probité, la justice, l'humilité, la tempérance, la fidélité, tous les liens de la société, les lois les plus justes, les règlements les plus équitables, les tribunaux les mieux établis, le bon usage de sa raison, l'empire sur ses passions, la sagesse, la conscience, la loi naturelle, enfin tout ce qui élève l'homme et le distingue des autres animaux, que toutes ces choses, dis-je, viennent de l'erreur : savoir, du sentiment que nous avons de l'existence de Dieu ; et qu'au contraire le crime, la licence, l'injustice, la mauvaise foi, le trouble de la société qui entraîne le renversement de l'État comme celui des familles, le mauvais usage de sa raison, les dérèglements, les passions et les vices les plus incontestables, les plus grands désordres, tirent leur naissance d'une vérité qui se trouverait n'être autre chose que le sentiment des athées, si leur supposition insensée pouvait être admise.

Il est encore évident que, dès qu'on a renoncé à la vérité de l'existence de Dieu, on est arrêté non-seulement par les difficultés qui sont communes dans les dogmes, mais par une infinité d'autres qui naissent immédiatement de l'athéisme : le monde qui se trouve fait sans auteur, de toute éternité, ou par une rencontre fortuite d'atômes, la succession éternelle des hommes et des animaux sans qu'il y en ait eu de premier qui ait donné la vie au second, une multitude infinie d'hommes qui auraient été sur la terre sans qu'on pût jamais remonter jusqu'à la source et au principe. Tout devient énigme, tout est paradoxe, ou plutôt tout est renversé dans nos idées : la plus grande lumière est pour nous la plus effroyable des

obscurités; la sagesse, qui paraît et frappe les yeux mille fois plus que ne ferait le désordre, ce que nous trouvons fait avec plus de marques d'une raison infinime éclairée, nous fait perdre, par manière de dire, notre raison propre dès que nous ne reconnaissons plus de Dieu, parce que nous ne trouvons plus de principe auquel nous puissions rapporter toutes ces merveilles.

[Principes des athées]. — Les athées et les libertins ne veulent croire que ce qu'ils voient par les sens et ce qu'ils peuvent concevoir par la force de leur raison : c'est-à-dire qu'ils substituent aux lumières de la foi la raison seule, et même leurs sens, qu'ils consultent uniquement, comme S. Augustin le remarque : *In homine carnali, tota ratio intelligendi est consuetudo cernendi.* Or, je le demande, y a-t-il rien de plus faible et de plus sujet à l'erreur que notre seule raison appuyée de la sorte, et se bornant à n'avoir pas un autre appui ? Pour grand que soit l'esprit humain et quelque bonne vue qu'on lui donne, il a naturellement de grandes faiblesses, à cause de la liaison même qu'il a avec les sens et la matière, et parce qu'il ne peut agir que par le moyen des organes du corps. N'est-il pas vrai qu'une infinité de choses, même les plus communes, arrêtent ses efforts et le contraignent d'avouer son ignorance? Depuis tant de temps, on n'a pu trouver la véritable cause du flux et reflux de la mer, ni des intervalles réglés d'une fièvre: que sera-ce donc, dit le Sage, si nous voulons nous élever à la connaissance des choses purement spirituelles? *Difficilè æstimamus quæ in terrâ sunt, et quæ in prospectu sunt invenimus cum labore : quæ autem in cœlis sunt quis investigabit?* (Sap. IX).

Les athées s'attachent à la qualité d'incompréhensible que l'on donne à Dieu ; et, comme si elle lui était contraire, ils en concluent que Dieu n'est pas, c'est-à-dire que, par la plus grande de toutes les absurdités, ils emploient la propriété d'une chose pour détruire cette chose même. D'ailleurs, comme l'incompréhensibilité dit un rapport à l'esprit humain, dont les bornes sont trop étroites pour comprendre Dieu, qui ne voit que, de ne vouloir pas croire qu'il y a un Dieu parce qu'on ne peut comprendre sa nature, c'est se faire une raison de son ignorance et contre Dieu et contre sa religion? ce qui est une absurdité pareille à celle d'un homme qui refuserait de croire que le soleil luit en plein midi, parce qu'il aurait la vue trop faible pour le regarder fixement? Outre que, tandis qu'on sera contraint d'avouer son ignorance dans les choses de la nature, qui nous frappent les yeux et qui sont continuellement entre nos mains, on ne peut prétendre sans folie pénétrer les secrets de la Divinité, au défaut de quoi on soit en droit d'en rejeter la créance : comme si c'était une raison de nier l'existence d'un Dieu que de dire qu'il n'a pu entrer dans notre esprit, lui qui aurait seulement besoin, pour cela, non pas d'être infini, mais d'être un peu plus grand que nous: ce qui n'est en tout sens chose si facile.

Cette impuissance de pénétrer les ouvrages de Dieu, bien loin d'être une preuve contre lui, est au contraire la plus claire marque de son existence : car enfin, notre esprit est plus grand que les objets qu'il comprend en eux-mêmes : et comme nous sommes convaincus qu'il est très-étroit, par la difficulté que nous avons de développer les choses les plus aisées, il faut qu'un Dieu ne soit pas bien grand pour être compris par un esprit aussi borné qu'est le nôtre : si l'objet n'était que de cette sorte, serait-il propre à nous rendre souverainement heureux? Ainsi, nous ne saurions nous représenter une idée digne de Dieu qui ne nous le représente incompréhensible, et, s'il y avait une religion qui se mêlât de nous faire comprendre Dieu, ce serait dès-lors une fausse religion, et le Dieu qu'elle nous proposerait ne serait qu'un Dieu d'imagination, puisque l'incompréhensibilité n'est pas moins essentielle au vrai Dieu que la puissance, que la bonté, que la sagesse, par la raison que, s'il y a un Dieu, il est essentiellement infini, et, s'il est infini, il est impossible qu'il soit compris par des esprits bornés et finis comme les nôtres.

Les athées, pour éviter la création du monde qu'ils ne peuvent comprendre, croient mieux trouver leur compte dans l'éternité du monde, laquelle suppose qu'il n'est point créé. Mais, en vérité, l'éternité du monde est-elle plus aisée à comprendre que sa création ? Est-il plus difficile de s'imaginer que Dieu, par une puissance infinie, ait tiré les êtres du néant que de concevoir comment ils ont pu, quant aux principes qui les composent à leurs genres et à leurs espèces, se trouver tout faits dans l'éternité, sans auteur et sans dépendance? et quant à ce qui vient par ordre et par succession, que tout ait pu se suivre ainsi sans que la succession, la suite elle-même, ait eu ni commencement ni cause? Y a-t-il assez de lumière dans l'opinion qui défend l'éternité du monde pour la préférer à celle de la création, au péril d'une damnation éternelle?

[Les déistes]. — Les déistes reconnaissent un Dieu, mais ils croient que l'âme est anéantie au moment de la mort; et par cette destruction ils s'imaginent ôter tout lieu à la vengeance divine. Ainsi, il leur est peu important, pour le réglement de leurs mœurs, qu'il y ait un Dieu ou qu'il n'y en ait point : car, pour dire la chose en un mot, s'il n'y en a point, ils n'ont rien à craindre, et, s'il y en a un, la mort qui les anéantit les met à couvert de sa colère. Ils n'auraient donc plus à redouter que les lois humaines : mais que cette digue est faible pour arrêter une mer orageuse! Ils ne manqueraient pas d'en appeler, sitôt qu'ils pourraient, à la loi de la force, qui donne le droit à quiconque sait usurper la victoire. Celui qui ne voit pas ces conséquences est aveuglé.

[Ignorance des athées]. — On peut permettre à ces incrédules d'ignorer les secrets de la nature, que les plus grands génies n'ont pu pénétrer : je ne veux que leur proposer les questions les plus familières. Qu'ils nous fassent

voir comment une plante ou un arbre sont enfermés dans un petit pepin, et quelle disposition il y a dans chaque semence pour produire telle plante ou tel arbre plutôt que tel autre. Je jette confusément dans un jardin une poignée de graines toutes différentes : toutes les plantes qui germeront seront formées du même suc de la terre, arrosées de la même pluie, échauffées des mêmes rayons du soleil ; ainsi, toute la différence qui sera entre elles ne viendra pas de ces éléments, qui seront les mêmes, mais ou de la différente disposition de leurs parties, ou de leur dose différente. Cela se sent : ce qui ne se voit pas, c'est la cause prochaine qui partage ainsi ces éléments. Qui est-ce qui a donné cette vertu à ces graines, et par quel artifice a-t-il ménagé ces dispositions ? Si ce n'est pas l'auteur de la nature, qu'on nous dise quel autre l'a pu faire et comment !

Il y a des preuves si fortes et si évidentes en faveur de l'existence de Dieu, qu'il faudrait n'être pas homme pour ne les pas voir ; mais il faut être entièrement perdu de conscience, et avoir le cœur corrompu par le vice, pour ne pas s'y rendre : aussi dit-on communément qu'il faut avoir perdu la raison, ou en être venu jusqu'à la dernière impiété, pour s'élever contre une vérité que la seule lumière naturelle enseigne à tous les hommes et à toutes les nations. Parmi ces preuves, il y en a de métaphysiques, d'autres physiques, et d'autres qui sont prises de la morale, toutes concluantes et invincibles : mais toutes ne sont pas à la portée de tous les esprits. Quelques auteurs les ont développées, du moins les principales, comme Silhon dans le *Traité de l'immortalité de l'âme*, le marquis de Pianesse, dans le *Traité de la religion chrétienne ;* le P. Mauduit, de l'Oratoire, dans son *Traité de la religion contre les athées*. Je renvoie le lecteur à ces auteurs et à ces traités pour voir ces preuves. Voici quelques-unes de celles dont se sont servis les SS. Pères, qui me semblent plus sensibles et plus propres aux prédicateurs.

L'homme, pour être convaincu qu'il y a un Dieu, n'a qu'à ouvrir les yeux et contempler l'univers. Tout ce qu'il y voit lui prêche qu'il y a un souverain Être. Ces globes immenses, que nous voyons rouler sur nos têtes avec une harmonie si charmante et des révolutions si réglées ; les astres qui sont placés dans ces globes et qui sont si admirables pour leur grandeur, pour leur beauté, pour leur lumière, si rapides dans leur mouvement, si réglés dans leurs périodes, si constants dans leurs vicissitudes, si merveilleux dans leurs effets, n'annoncent-ils pas, Seigneur, votre gloire, comme parle votre prophète : *Cœli enarrant gloriam* Dei ? Tant de plantes qu'on voit sur la terre, qui ont chacune leurs propriétés ; tant d'animaux qui ont chacun leur instinct ; tant d'agents qui, avec des inclinations si différentes et souvent opposées, agissent pourtant de concert et vont à la même fin : tous ces différents ouvrages ne crient-ils pas, à ceux qui ne veulent point boucher leurs oreilles de peur de les entendre, que c'est le Seigneur qui les a faits ?

Qui s'avisa jamais de penser qu'un palais magnifiquement bâti dans

toutes les règles de l'art, enrichi des meubles les plus superbes, orné des plus admirables peintures, avec des appartements également grands et commodes, fût un effet du hasard et du concours fortuit de quelques atômes? Quel palais approche de la beauté, de la magnificence, de la proportion et de la régularité qui paraît dans la structure du monde? Qui peut donc en être l'architecte, sinon Dieu? et l'attribuer à un aveugle hazard, n'est-ce pas encore être plus aveugle? Or, ce monde, qui pendant une éternité a demeuré dans le néant, qui pour en sortir a eu besoin d'une main toute-puissante, ce monde, si admirable dans toutes ses parties, pourra-t-il subsister par sa propre vertu, n'ayant pu se créer, et pourra-t-il se conserver? Est-il concevable que le hasard conduise l'univers d'une manière si sûre et si inaltérable? Tout cela ne nous montre-t-il pas clairement qu'il y a quelque esprit excellent, quelque génie infiniment puissant, qui a compassé toutes ces choses et qui les conduit par sa providence?

L'homme, pour connaître Dieu, n'a qu'à ouvrir les yeux et à se regarder lui-même. Quoi de plus admirable que cette multitude, cette délicatesse, cet arrangement, cette proportion, ce rapport qu'ont entr'eux tant d'organes si différents dans leur matière, dans leur figure, dans leur situation, dans leurs mouvements, dans leurs fonctions, qui concourent pourtant, avec un concert si merveilleux et si infaillible, à une même fin? Mais, si je rentre dans moi-même pour y considérer mon âme, quelles traces et quelles preuves encore plus convaincantes de la vérité d'un Dieu n'y trouverai-je pas? Ce penchant universel, et par conséquent naturel, pour le bien, cette aversion universelle pour le mal, n'est-ce pas une preuve qu'il y a un premier et universel moteur qui imprime ce mouvement à tous les hommes? Ce reproche de la conscience, qui fait que nous nous condamnons en secret dans de certaines actions, quoique personne ne nous accuse, ne fait-il pas sentir que nous reconnaissons un juge souverain contre lequel il n'y a point d'appel? Ces regards si prompts jetés vers le ciel, regards qui échappent à tout malheureux, sans même qu'il y pense, lorsqu'il est en peine, ne marquent-ils pas qu'on sent qu'il y a un Dieu dans le ciel, qui nous peut secourir? Ce mouvement continuel du cœur qui le porte à chercher toujours son bonheur, sans que pourtant tous les biens que nous possédons sur la terre le contentent, ne prouve-t-il pas sensiblement que ce cœur a une capacité infinie, qu'il n'y a qu'un bien infini, qu'un souverain bien, qui le puisse remplir?

Il y a un Dieu : le consentement de tous les peuples, dans tous les lieux et dans tous les temps, quoiqu'ils soient si différents en toute autre chose, en est une démonstration sensible; c'est une voix de la nature qui ne peut mentir. Ce ne peut être l'effet d'un faux préjugé : il n'y en a point d'universel; les sens, l'imagination et les passions, qui sont les sources des faux préjugés, ne nous iraient pas suggérer gratuitement l'idée d'un Dieu, parce que cette idée les combat, bien loin de les favoriser. L'opposition d'un seul homme au sentiment de tout le genre humain est quelque chose de si sur-

prenant, que ce ne peut être que l'effet d'un aveuglement et d'un châtiment extraordinaires. Au reste, y a-t-il quelque apparence que le sentiment de tous les peuples, qui est comme la voix de la nature, soit fondé sur rien? Si cet instinct si raisonnable, si ce sentiment naturel est faux, il s'ensuit que la lumière qui nous doit conduire ne sert qu'à nous égarer; il s'ensuit que la raison nous fait tomber d'elle-même dans l'erreur la plus énorme du monde, et qui en attirerait un plus grand nombre d'autres. De plus, en cas que l'opinion universelle des hommes touchant la Divinité ne fût pas vraie, ce serait la première de toutes les sciences de savoir qu'il n'y a point de Dieu. Comment l'athéïsme serait-il une vérité si considérable, étant, comme il est, la source de tous les déréglements et de tous les crimes? Comment se pourrait-il faire que la croyance en Dieu fût une erreur, puisqu'elle est le principe de toutes les vertus morales, le fondement des États et le lien de la société humaine?

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[La lumière naturelle]. — Il n'est point d'homme au monde, si stupide ou si méchant, qui ne reconnaisse une divinité par les seules lumières de la nature: et ceux mêmes qui, par une folie affectée, osent dire qu'il n'y a point de Dieu, ne le disent pas dans leur esprit, mais dans leur cœur, parce qu'il est de leur intérêt qu'il n'y en ait point, et qu'ils souhaitent ne point avoir un témoin si éclairé, un juge si sévère. Car, puisque ce qui est dans le néant n'en peut sortir de lui-même, quel esprit raisonnable pourrait nier qu'il n'y ait un Être éternel, qui ait toujours été nécessairement et qui n'ait jamais pu n'être pas?

Tout ce que le libertinage a inventé pour défendre une cause désespérée depuis si longtemps peut-il absolument produire autre chose, dans les esprits gâtés, que quelques doutes superficiels, qui leur laissent toujours une grande crainte de se tromper? et cet empressement qu'ils ont de s'attirer des approbateurs ne montre-t-il pas assez qu'ils tâchent par-là d'étouffer une voix intérieure qui veut les désabuser? Est-il donc raisonnable que l'orgueil d'un esprit présomptueux et l'impiété d'un cœur corrompu l'emportent sur le consentement universel de tous les peuples et de tous les siècles? Les athées, s'il y en peut avoir de véritables, ont beau dire qu'ils cherchent Dieu et qu'ils ne le sauraient trouver: ils le trouveraient aisément s'ils le cherchaient de bonne foi, dans la simplicité du cœur, et si, de peur de le voir, ils ne fermaient pas les yeux; leurs doutes mêmes,

leurs inquiétudes et toutes les armes dont ils combattent la Divinité, sont autant de voix qui leur en parlent, et qui peuvent suffire pour les en convaincre.

Cette vérité n'est point un de ces mystères où la raison ne peut pénétrer; c'est l'impression d'une lumière commune à toutes les nations du monde. Mais, quand tout ce que nous découvrons ne persuaderait pas entièrement un esprit révolté contre les sentiments de tous les autres, aurait-il lui-même à nous opposer quelque chose de plus convaincant? Je suis sûr que, s'il veut parler sincèrement et s'en rapporter à sa propre conscience, il se verra contraint d'avouer qu'elle lui dit sur cela ce que la foi chrétienne nous enseigne.

Si quelque libertin, pour se livrer à ses passions brutales et pour secouer le joug des saintes lois que la religion nous impose, osait se déclarer contre le sentiment de tous les sages, serait-il croyable que la vérité se trouvât du côté du vice plutôt que du côté de la vertu? C'est ainsi qu'en a jugé S. Augustin, un de ces esprits les plus forts qui aient jamais paru sur la terre. Peut-on dire qu'en devenant saint il soit devenu un esprit faible, et qu'il fût plus capable de juger de la vérité lorsqu'il était dominé par une passion déréglée? (*Le monde condamné par lui-même,* Préface).

[Les esprits-forts]. — A bien examiner en quoi consiste cette force d'esprit dont font gloire les libertins, vous trouverez qu'elle aboutit à faire valoir une raillerie, à plaisanter sur les choses les plus saintes, à avoir un esprit écarté, à quitter les routes ordinaires, à censurer toutes les lois et toutes les règles de l'Église, à ne se vouloir jamais rendre au sentiment unanime et universel de tous les sages: ce qui est une obstination et une pure rébellion d'esprit, et qui, au lieu d'esprits forts, en fait des cœurs livrés à toutes leurs passions et abandonnés à tous les vices. Ainsi, quand ces libertins et ces prétendus esprits forts s'élèvent contre les vérités de la religion, combattent l'existence de Dieu ou l'immortalité de l'âme, ou quelque article de notre foi, parce qu'ils ne le peuvent comprendre, c'est comme si vous disiez qu'il n'y a point de soleil parce que les aveugles jurent qu'ils ne l'ont jamais vu. Est-ce aux aveugles qu'il s'en faut rapporter? Devons-nous croire à ces esprits contredisants, qui n'ont pas les yeux de l'esprit assez forts pour soutenir l'éclat des vérités célestes qui nous ont été révélées par un Homme-Dieu et reçues des esprits les plus éclairés qu'il y ait eu au monde? Disons plutôt que ces prétendus esprits forts sont assez aheurtés à leurs propres sentiments pour demeurer dans leur ignorance, et dans leurs ténèbres pour ne vouloir jamais en sortir (1). (Anonyme).

[Absurdités des libertins et des athées]. — Les absurdités où tombent les athées

(1) Il y a une grande différence entre un *esprit fort* et un *esprit-fort.* Le simple trait-d'union dit beaucoup. (*Edit.*)

et les libertins en niant la religion deviennent plus insoutenables que les vérités dont la hauteur les étonne; et, pour ne vouloir pas croire des mystères incompréhensibles, ils suivent l'une après l'autre d'incompréhensibles erreurs. Qu'est-ce donc que leur monstrueuse incrédulité, sinon une erreur sans fin, une témérité qui hasarde tout, un étourdissement volontaire, et, en un mot, un orgueil qui ne peut souffrir son remède, c'est-à-dire une autorité légitime, à laquelle tout esprit raisonnable se doit soumettre? Ce superbe croit s'élever au-dessus de tous les hommes et au-dessus de lui-même, quand il s'élève, ce lui semble, au-dessus de la religion qu'il a si longtemps révérée; il se met au rang des désabusés; il insulte en son cœur aux faibles esprits, qui ne font que suivre les autres sans rien trouver par eux-mêmes. (Bossuet, *Oraison funèbre d'Anne de Clèves*).

[Pas de secte athée]. — Il n'est point de vérité dans la religion qui n'ait trouvé des adversaires qui ont eu durant quelques siècles un assez grand nombre de disciples et de patrons: l'article de l'existence de Dieu est le seul dont l'erreur contraire n'a pu faire de secte réglée. Si quelque monstre d'impiété y a de temps en temps tâché, les hommes les moins religieux l'ont regardé comme l'horreur du genre humain. Pourquoi en est-il arrivé ainsi, sinon parce que cette vérité est gravée dans l'esprit de l'homme de manière à n'y pouvoir être effacée que par la destruction totale de la raison et de l'humanité? Pourquoi l'ignorance, l'orgueil, la dépravation des mœurs, le désir de l'impunité, ont-ils ôté à tant de sectes la vraie idée des perfections de Dieu, et ne leur ont pas ôté tout-à-fait l'idée de son existence, sinon parce qu'ils ne l'ont pu? Pourquoi, malgré la crainte, à laquelle un poëte impie attribuait la croyance à la Divinité, n'aurait-on pas aussitôt méconnu l'existence de Dieu que sa providence et sa justice, sinon parce que, quelque corrompus et quelque grossiers que soient les hommes, ils n'ont pu être aveuglés sur ce point? Pourquoi enfin, de toutes les erreurs, est-ce la seule qui n'ait pu élever une secte, sinon parce qu'il n'y a pas assez de monstres parmi les hommes pour lier ensemble plusieurs hommes par un sentiment si monstrueux?

De tous les doutes, il n'en est point qui doive plus tourmenter l'esprit que celui de la religion. Douter si l'âme est immortelle, si elle ne finira point avec moi; douter si Dieu réserve des peines éternelles à mes péchés, douter si ma religion est la voie qu'on doit tenir pour arriver au bonheur et au salut: ô cruel et terrible doute! ô fatigante incertitude! Supposons faux tout ce qu'apprend la religion sur ces grands sujets: si, par tous vos raisonnements, vous ne pouvez faire autre chose que d'aller jusqu'à en douter, votre erreur vous serait encore plus avantageuse que votre doute; car votre erreur vous ferait espérer, et votre doute ne peut vous fournir que des raisons de désespoir.

La vérité de l'existence d'un Dieu est gravée dans toutes les parties qui entrent dans la composition du monde, en caractères si éclatants, que,

comme parle Tertullien, toute conscience l'y lit: *Totus mundus inscriptus est, et ab omni conscientiâ legitur.* Aveugle qui ne les voit pas! aveugle qui ne reconnaît pas que tant d'ordre, tant de rapport, tant de concert, tant de symétrie, ne peut être l'ouvrage du hasard! aveugle qui peut attribuer une telle diversité de qualités, de vertus, d'usages, tant de fins, tant de moyens, tant de proportion entre ces moyens et ces fins, tant de causes produisant leurs effets par des règles sûres, infaillibles, durables, ne se démentant jamais; aveugle, dis-je, qui attribue ces choses à un autre principe qu'à une suprême intelligence, qui peut tout, qui contient en soi tout ce qui peut recevoir l'être, qui pense à tout, à qui rien n'échappe! aveugle qui a imaginé le ridicule système de cet assemblage fait fortuitement et par hasard!

Le hasard qui aurait produit cette merveille serait plus incomphéhensible que Dieu; et les athées, qui aiment mieux attribuer au hasard qu'à Dieu la formation de ce grand ouvrage, font voir par-là que si, croyant en Dieu, ils pouvaient se persuader qu'ils n'ont rien à craindre, ils y croiraient plutôt qu'au hasard. Ainsi, leur bizarre croyance est plutôt un désir de leur cœur qu'une opinion de leur esprit. Ils seraient en vérité eux-mêmes incompréhensibles, si, sans corruption de cœur, il leur était entré dans l'esprit un sentiment si étranger à l'homme. (Le P. d'Orléans).

[Causes de l'athéisme]. — Ce n'est d'ordinaire qu'après des incertitudes longtemps fomentées, des défiances entretenues, des doutes autorisés, des indifférences affectées sur tous les devoirs les plus essentiels de la religion; après des déréglements secrets dans la conduite de la vie, après des plaies profondes dans l'âme par l'habitude du péché; après des froideurs dans la volonté pour tout ce qui regarde l'exercice de la religion: ce n'est, dis-je, qu'après tout cela qu'on commence à balancer entre le présent et l'avenir. De cet abandon à la vie sensuelle on tombe dans l'endurcissement du cœur, et de l'endurcissement dans les ténèbres d'un aveuglement profond, d'autant plus incurable qu'il devient volontaire. C'est par cet aveuglement funeste qu'on perd entièrement la foi, et ensuite la crainte et la croyance d'un Dieu. (Le P. Rapin, *traité de la Foi*).

[Incompréhensibilité de Dieu]. — Les athées et les libertins doivent-ils être écoutés quand ils allèguent que Dieu est incompréhensible, et qu'ils ne peuvent croire que ce qu'ils peuvent concevoir par leur raison: comme si telle n'était pas la nature des choses dont la grandeur est immense, qui ne se laissent considérer qu'à condition de ne se laisser point concevoir; qui se montrent, pour ainsi dire, et qui se cachent en même temps; qui éblouissent la plus forte intelligence par l'éclat de leur gloire, et qui l'accablent par le poids de leurs majesté! Telle est la grandeur de l'Être souverainement parfait, qu'il ne peut être pleinement compris que par lui-même, et qui joint à notre égard les clartés du jour avec les ténèbres de la nuit. C'est ce

que S. Pierre éprouva sur le Thabor, et S. Paul jusque dans le ciel, lorsqu'ils essayèrent en vain de s'expliquer sur des mystères qui leur avaient été découverts. C'est ainsi que Dieu veut être glorifié ici-bas, par un extrême désir de le faire bien connaître, et par une impuissance absolue d'y réussir dignement; et je ne sais si l'humble silence ne lui est point un éloge plus convenable que toutes les louanges qu'on lui peut donner. (Le P. Dozennes, *De la divinité de* Jésus).

[Mœurs d'un homme sans religion]. — Un homme sans religion est un homme sans probité, sans modération, sans vertu, sans équité, sans parole, sans pitié; un homme qui n'a point d'autres lois que ses injustes pensées, point d'autres règles que ses désirs emportés, point d'autre culte que l'amour de ses passions, d'autre divinité que lui-même; enfant dénaturé, époux infidèle, maître cruel, parce qu'il pense que, n'y ayant point de châtiments à craindre ni de récompense à espérer après la mort, il ne doit suivre que sa passion; ami perfide, parce qu'il croit que toute amitié lui sera inutile après la mort. Hé! qui pourra se fier à vous, hommes impies, qui, ne connaissant point de Dieu ici-bas, ne croyez point le trouver pour juge après la mort? De quoi n'êtes-vous point capables, vous qui n'attendez plus rien après cette vie, qui mettez au même sort la vie et la mort? Tout est égal selon vous, et le bien et le mal, et le bon et le méchant, puisque l'anéantissement universel va bientôt confondre l'impie et le fidèle dans l'horreur du tombeau. (Massillon, *Sermon sur la religion*).

[Point d'athées véritables]. — Le prophète ne croit pas qu'il y ait dans le monde de véritables athées. La beauté et l'ordre de l'univers, dit-il, persuadent à tous les hommes qu'il y a un souverain Être, qui le gouverne toujours par sa providence, après l'avoir créé par son pouvoir: et de-là il conclut que, s'il s'en trouve quelqu'un, ce doit être un athée de cœur, et non pas d'esprit: *Dixit insipiens in corde suo: Non est* Deus. C'est-à-dire que, dans le dessein qu'a l'impie de ne point observer la loi de Dieu, et de ne considérer que ses sens, et au plus sa raison, il veut croire, pour son repos, ou du moins il souhaite, qu'il n'y ait point de Dieu. La plupart des chrétiens de ce siècle sont dans une fatale disposition qui approche de cet athéisme. Les vérités spéculatives ne les choquent point, ils en sont assez persuadés; mais, pour les vérités de pratique, que d'incrédulité! que de doutes! que d'incertitude! *Noluit intelligere ut benè ageret.* (Fromentières, *Sermon sur l'Ascension*).

[Par quels degrés on perd la foi]. — On commence par degrés à secouer le joug. On raisonne sur les vérités de la religion: cette éternité de peines don on nous menace est-elle bien établie? y a-t-il un enfer comme on nous le dit? qui en est revenu? Le doute ne suffit pas pour vous calmer, il faut étouffer tout-à-fait la pensée de ces vérités importunes: *Exinanite*

usquè ad fundamentum in eâ. On recherche les libertins, on lit avec curiosité les livres impies et tous les blasphèmes des athées ; on demande compte de tout, on se moque des plus saints mystères, et l'on fait plus de fond sur la raillerie d'un ignorant que sur l'autorité des docteurs les plus consommés.

De quelque force d'esprit que les impies et les libertins se flattent, ils n'ont pas plus de lumières que n'en avait S. Augustin, ils n'ont pas plus étudié la religion, ils ne sont pas plus égarés : et ce sont cependant ces réflexions qui le convertirent. « Je voyais, dit-il, ô mon Dieu ! qu'on ne pouvait compter sur cette vie : et si j'ai le malheur, disais-je, d'être surpris, où pourrai-je m'instruire de la vérité que je ne sais pas ? en quel état faudra-t-il que je parte de ce monde, sans avoir appris ce qu'on n'apprend qu'à ses dépens ? S'il est un Dieu vengeur de l'impiété, comme il est impossible d'en douter, comment éviterai-je les peines qui sont dues à une négligence aussi criminelle que la mienne, dans une affaire aussi importante que celle-là ? » (Le P. Cheminais, t. III).

[Aveuglement des athées]. — Dieu n'est point caché, dit Tertullien : il se montre à tous ceux qui, de la connaissance de ses ouvrages visibles, veulent s'élever à celle de ses grandeurs invisibles : *Deus in aperto constitutus est.* Quiconque voudra disputer la vérité de son être aura sur les bras toutes les créatures, dont Dieu a fait comme un escadron pour forcer l'homme à connaître son Créateur. *Tantis operibus notitiam suam armavit.* Il faut que cet athée, qui veut passer pour un esprit plus éclairé que le commun, soit bien aveugle, puisqu'il n'a que cette lumière qui éclaire les peuples les plus sauvages dans l'épaisseur de leurs forêts, et qu'il a perdu cette connaissance d'un Dieu, d'un premier principe, connaissance qui a été donnée à l'âme comme un apanage de sa création : en sorte qu'elle a beau fermer les yeux et s'aveugler par sa malice, Dieu se présente toujours à elle et l'oblige à craindre sa justice. (Le P. Texier, *Avent, de l'impie malheur.*).

[Maximes impies des déistes]. — Ciel ! l'auriez-vous cru, que, dans le sein d'une Église arrosée d'un sang divin, cimentée par les sueurs d'un Dieu fait homme, qu'au milieu des sources fécondes de la grâce, qu'au sortir des eaux salutaires du Baptême, il dût y avoir des âmes assez perfides pour mettre le christianisme en parallèle avec le mahométisme et le paganisme ! Moins zélés pour Jésus-Christ qu'un mahométan ne l'est pour Mahomet, ou un Japonais pour ses idoles, ils osent inventer des maximes et des raisonnements que des barbares ne voudraient pas admettre. Dieu est un grand maître, disent-ils ; il est de sa gloire d'être honoré des hommes en mille et mille manières ; il est bon maître, et il est de sa miséricorde d'attirer à lui ses créatures par des voies qu'aucune d'elles ne puisse ignorer ; Dieu est un maître puissant, et il est de son indépendance de se

mettre peu en peine de ce que nous faisons ici-bas : peut-il en être offensé, étant ce qu'il est? Il veut seulement qu'on sache qu'il est, et qu'on l'adore, laissant ensuite à chacun la liberté de le reconnaître selon son penchant et selon ses vues : la diversité des religions n'est donc que ces routes différentes que les hommes se sont tracées, mais qui aboutissent toutes à la même fin. — Dispensez-moi d'aller plus avant dans ces mystères d'iniquité : non que je craigne d'outrer cette matière, je n'ai fait qu'une peinture imparfaite de ce qui se passe tous les jours dans les conversations des libertins.

Je n'ai pas entrepris de réfuter pas à pas les faux raisonnements de ces impies ; mon dessein est seulement de les réduire à m'avouer que cette détestable secte ne leur plaît que parce qu'en embrassant cette religion ils ont droit d'être impies, impudiques, scélérats, pourvu qu'ils sauvent les apparences et qu'ils soient honnêtes gens à l'extérieur. Car, que je raisonne comme eux et que j'admette leurs dogmes et leurs maximes, je leur dirai : N'est-il pas vrai que cette femme, dont la réputation est entière et fort bien établie, peut demeurer des années entières dans cet adultère caché? N'est-il pas vrai que ce juge, qui est la terreur de toute la province par son zèle à faire observer la justice, peut s'emparer du bien d'autrui autant de fois que certaines occasions se présentent à lui de commettre des injustices secrètes? N'est-il pas vrai que cet homme d'épée, qui a un ennemi, peut tremper ses mains dans le sang de son frère, pourvu qu'il ait un moment favorable où l'on puisse ignorer l'auteur de ce meurtre? Il faudra nécessairement qu'ils tombent d'accord de toutes ces pernicieuses conséquences : car alors je leur mettrais devant leurs yeux leurs propres principes : — Dieu n'est-il pas infiniment au-dessus de nous, et serait-il Dieu si nos péchés pouvaient lui causer quelque mal? ces désordres empêchent-ils qu'on ne l'adore, et qu'on ne s'acquitte des exercices de la religion indépendamment de cela? — D'un autre côté, auront-ils le front de convenir de ces conséquences infâmes? Ce n'est point un jugement téméraire de croire que ce n'est point tant le principe qu'ils cherchent que les conclusions.

En fait de religion plus qu'en tout autre chose, l'homme naturellement n'aime point à marcher en aveugle et à travailler au hasard. Comme il ne doute point qu'après la mort il n'entre dans une éternité qui peut être ou bienheureuse ou malheureuse, selon qu'il aura vécu ici-bas, il est bien aise d'être certain qu'il a pris le chemin de l'éternité bienheureuse, et que son espérance n'est point mal fondée. De-là ces troubles, ces inquiétudes, ces doutes, ces demandes, ces éclaircissements, qui lui sont si ordinaires, quelque docte et éclairé qu'il soit : de sorte que je ne le crois jamais plus heureux que lorsqu'il a sur cela une conviction aussi forte qu'il en peut avoir en cette vie, et qu'il a un sujet raisonnable d'être tranquille. C'est l'avantage dont vous et moi jouissons en tout temps dans le christianisme, pendant que ceux qui sont hors de l'Église, par l'hérésie, le schisme ou

l'infidélité, sont exposés à des perplexités cruelles; que le libertinage, l'entêtement et les préjugés de l'enfance ne les retiennent point dans leur fausse religion, et qu'ils laissent un moment pour faire quelques réflexions sur les raisons qu'ils ont d'être persuadés qu'ils vivent dans l'erreur. Ils ont beau faire: ils s'aperçoivent malgré eux qu'ils n'ont rien de solide pour s'appuyer comme nous. (Anonyme).

[Les gens sans religion]. — Quel est l'homme sans religion, fût-il sur le trône et gouvernât-il un monde entier, qui vive avec réputation et avec honneur? Non-seulement ceux qui lui sont indifférents le méprisent et le fuient, mais ses amis mêmes, ses flatteurs, ses compagnons de plaisirs et de débauches, n'ont pour lui que des sentiments bas et injurieux. Peut-être lui donnent-ils quelques louanges en sa présence, peut-être répandent-ils auprès de lui autant de grains d'encens qu'il peut en payer; mais dans le fond ils n'en ont que du mépris, et ils ne le croient nullement digne de leur estime. — « C'est un homme, disent-ils, sans religion; c'est un homme sans foi et sans loi. » Si c'est un magistrat, tout le monde le craint pour son juge et appréhende de tomber entre ses mains; si c'est un marchand, on se défie de sa mauvaise foi, on a peur d'en être trompé: car, dès qu'un homme est sans religion, il est capable de toutes sortes de friponneries et de parjures. Si c'est un voisin, on évite sa rencontre, on le regarde comme un excommunié et comme un païen. (Le P. de la Rue, *Sermon sur la vérité de la religion*).

[Différentes sortes d'impies]. — Ne voit-on pas maintenant que les chrétiens se replongent dans les ténèbres d'une infidélité volontaire? Car quel autre nom donnerai-je à la stupide indifférence de tant de gens qui semblent n'être chrétiens que par hasard, et qui ne font nulle réflexion sur le bonheur et la dignité de leur naissance; à la maligne pénétration de ces demi-savants qui doutent de tout, et qui se font honneur de leurs doutes; aux irrévérences de tant de profanes qui approchent des autels avec si peu de respect; au scandale de tant de libertins qui démentent leur foi par leurs débauches, à l'athéisme secret de tant d'impies qui donnent les dehors à la religion publique, et se font au-dedans un système tout particulier d'une autre qui n'a rien de chrétien?

Quand tout le système de la religion de Jésus-Christ ne serait qu'une opinion probable, qu'il y aurait autant de raisons pour le détruire qu'il y en a pour l'établir, que le oui ou le non mis en balance paraîtraient d'un égal poids, ce qui n'est pas: quelle prudence ou plutôt quel sens y a-t-il à prendre sur vous tout le péril de ce doute, c'est-à-dire à abandonner l'affirmative où l'on peut errer impunément, et à prendre la négative où l'on ne peut errer sans se rendre éternellement malheureux? Car il n'en va pas comme des autres opinions qui partagent l'esprit des hommes: quelle que soit la cause du flux et du reflux de la mer, que m'importe à

moi d'en savoir la vérité? mais qu'il y ait un paradis ou qu'il n'y en ait point, que mon âme soit immortelle ou qu'elle ne le soit pas, je ne puis errer sur ce point qu'il ne m'en coûte. Je dis bien plus : si je crois et si je suis tout ce qui m'est proposé par la religion chrétienne, et qu'il se trouve à la mort que ce que j'ai cru soit vrai, je n'aurai rien perdu dans la vie; au contraire, je me serai attiré la réputation d'honnête homme, la louange et l'honneur que mérite la vertu ; si je me suis privé des plaisirs, je me suis délivré du trouble et de l'embarras qu'ils entraînent; j'aurai maintenu ma conscience dans une douce tranquillité. Etc. *(Le même)*.

[L'homme sans religion]. — Vous admirez peut-être cet esprit-fort, ce beau génie, qui par son incrédulité s'imagine s'être mis au rang des hommes désabusés, au-dessus des autres par son orgueil, au-dessus de la religion par son impiété, et qui affecte encore d'être au-dessus des faiblesses de la nature par sa vertu : mais percez le mur, creusez dans l'abîme de son cœur, et vous trouverez que cet honnête homme sans religion n'est véritablement qu'un faux sage qui se contrefait, qu'un hypocrite qui se déguise, qu'un fourbe qui nous impose, qu'un fantôme composé d'apparences, qui n'a rien de réel que son imposture, et qui, après avoir trompé le monde, ne laisse après lui que l'horreur d'avoir paru. (Anonyme).

[L'absurdité de l'athéisme]. — Malheur à l'esprit des hommes aveuglés par leur malice ! malheur à ces cœurs endurcis et ensevelis dans les ténèbres de leur péchés ! Hélas ! grand Dieu ! vous remplissez le ciel et la terre, et cependant la plus grande partie des hommes ne vous connaissent point ; vous créez tout, vous nourrissez tout, vous gouvernez tout : et cependant les hommes ne vous connaissent point pour la source et pour l'auteur de tant de biens ; vous donnez l'être à tout : et il se trouve des personnes qui ne croient pas ou qui ne veulent pas croire que vous-même vous ayez l'être; vous faites éclater en une infinité de manières votre sagesse, votre bonté, votre miséricorde, et votre justice ; vous les mettez devant les yeux de tous les hommes : et, aveugles qu'ils sont, ils ne les conçoivent point ; toute la nature publie vos louanges, et ils sont sourds à un concert si harmonieux et si universel. Tous les êtres vous avouent pour leur auteur : *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* C'est lui qui nous a tirés de l'abîme du néant par sa puissance, lui qui nous a formés par sa sagesse, lui qui nous a imprimé cette beauté et ces traits éclatants de ses perfections ; c'est lui qui gouverne tout par sa providence, et qui conduit chaque chose à sa fin. La voix de toutes ces créatures retentit partout, en sorte que personne ne la peut ignorer ou ne la pas entendre. (Lessius, *De l'immortalité de l'âme*).

[Point de repos pour l'impie]. — Il n'est rien de si ordinaire que de voir des chrétiens qui combattent leur foi ; mais je soutiens qu'il n'est peut-être rien de si rare que d'en trouver qui l'éteignent entièrement dans leur cœur.

Il est difficile de voir à découvert et en détail tous les mystères de notre religion ; il l'est encore davantage de couvrir la fausseté des vains raisonnements qu'on emploie pour en détruire le souvenir et la pensée : en sorte que la témérité, la corruption, l'audace, l'injustice peuvent bien nous faire douter et contredire tous les articles de la foi, mais elles ne sauraient avec tout cela nous donner une paix et une tranquillité de sentiments qui rassure. Non, dit le Seigneur par un prophète, il n'est point de véritable repos pour les impies : *Non est pax impiis* (Is. 48). Ils ont beau, pour entretenir sans remords la corruption et l'impiété de leur cœur, en éloigner tous les sentiments de religion : Dieu les rappelle toujours à leur esprit. C'est en vain qu'ils s'efforcent d'étouffer la force des vérités évangéliques : le Seigneur leur en fait sentir tout le poids ; et si, pour les punir, il ne leur fait pas voir dès ce moment qu'ils se trompent, il leur fait voir qu'au moins ils pourraient bien se tromper. Ils ont beau, pour mettre leur conscience en repos, vouloir effacer de leur imagination troublée ces tristes idées de la mort et du jugement, de la sévérité d'un Dieu vengeur et d'une éternité malheureuse, dont les pécheurs sont justement menacés : l'enivrement où ils se plongent eux-mêmes ne dure pas toujours ; il est encore des intervalles de raison, pendant lesquels Dieu permet qu'ils pensent à ces terribles vérités, afin de les punir dès ici-bas de leur révolte et de leur impiété. (Anonyme).

[Il est un Dieu]. — Puissante main qui avez étendu et arrondi ces vastes cieux qui nous environnent, et qui avez disposé cette machine avec tant d'art, qui en avez si bien réglé les mouvements, que depuis six mille ans rien ne s'est encore démenti ; bras tout-puissant qui soutenez cette lourde masse au milieu des airs, qui l'avez rendue féconde par la révolution si juste et si nécessaire des saisons ; grand ouvrier qui avez formé de rien cet homme dont la structure admirable se trouve propre à tant d'actions et de mouvements différents ; qui lui avez donné une âme et des facultés capables de mille fonctions, dont chacune est capable de confondre les esprits les plus éclairés et les plus pénétrants : est-il possible qu'il y ait des hommes qui vous demandent si vous êtes ? Je vous trouve dans les plus petites fleurs, dans les insectes les plus vils, et en un mot dans les moindres choses : et il y a des hommes qui demandent des preuves de votre existence, qui ne croient pas que vous gouvernez le monde ! N'ai-je pas sujet de croire que ces sortes de gens sont aveugles, que leur présomption leur a ôté l'usage du sens commun, que votre majesté, qu'ils ont voulu envisager, les a accablés du poids de sa gloire ?

A quoi vous amusez-vous, prédicateurs ? Vous avez beau raisonner et multiplier vos démonstrations pour prouver qu'il y a un Dieu : vous ne gagnez rien sur ces esprits. Je sais bien qu'ils disent eux-mêmes qu'ils ne croient pas, que c'est affaire aux petits esprits de donner dans les piéges qu'on leur tend pour les rendre esclaves d'une créance également incom-

mode et chimérique; que, pour eux, ils ont secoué le joug et qu'ils vivent sans contrainte et sans souci: mais en vain tâchent-ils de nous le persuader. S'ils ne croyaient pas, et si leur croyance ne traversait pas sans cesse leurs plus agréables plaisirs, s'ils en avaient étouffé tous les sentiments, on ne les entendrait pas remettre sans cesse en question l'existence de DIEU et l'immortalité de leurs âmes, proposer leurs doutes, dont ils ont reçu cent fois la solution, frémir dans la pensée de la mort, tomber dans d'affreuses rêveries dès qu'ils sont dans la solitude. Tout leur parle de la Divinité; et, s'ils sont assez sourds à tant de voix qui les prêchent sans cesse sur ce sujet, c'est en vain que vous espérez qu'ils soient sensibles à la vôtre. Il faut leur persuader de se défaire de cette passion, et que, tant qu'ils y seront assujettis, ils auront assez de lumière pour mériter la condamnation, mais jamais assez pour dissiper leurs doutes. (Le P. de la Colombière, *Réflexions chrétiennes*).

[Réflexions de La Bruyère]. — Pour être convaincu de la vérité de notre religion, il ne faut qu'ouvrir les yeux et réfléchir sur ce qui frappe d'abord l'esprit de tout homme raisonnable. Quelle majesté! quel éclat dans ses mystères! quelle suite et quel enchainement de toute sa doctrine! quelle raison éminente! quelle candeur, quelle innocence de mœurs! quelle force invincible et accablante de témoignages rendus successivement, pendant trois siècles entiers, par des millions de personnes, les plus sages, les plus modérées qui fussent alors sur la terre, et que le sentiment d'une même vérité a soutenues dans l'exil, dans les fers, contre la vue de la mort et du dernier supplice! Prenez l'histoire, ouvrez, remontez jusqu'au commencement du monde, jusqu'à la veille de sa naissance: y a-t-il rien de semblable dans tous les temps? où aller, où me jeter, je ne dis pas pour trouver rien de meilleur, mais quelque chose qui en approche? DIEU même pouvait-il mieux rencontrer, s'il avait eu dessein de me séduire?

La religion est vraie ou elle est fausse. Si elle n'est qu'une vaine fiction, voilà, si l'on veut, soixante années perdues pour un homme de bien, pour le religieux ou le solitaire; ils ne courent pas un autre risque: mais si elle est fondée sur la vérité même, c'est alors un épouvantable malheur pour l'homme vicieux. L'idée seule des maux qu'il se prépare me trouble l'imagination; la pensée est trop faible pour les concevoir, et les paroles trop vaines pour les exprimer. En supposant même dans le monde moins de certitude qu'il ne s'en trouve en effet sur la vérité de la religion, il n'y a point pour l'homme un meilleur parti que la vertu.

Je ne sais si ceux qui osent nier qu'il y ait un DIEU méritent qu'on s'efforce de le leur prouver: l'ignorance, qui est leur caractère, les rend incapables des principes les plus clairs et des raisonnements les mieux suivis. Pour ceux qui ne veulent point prendre de parti dans cette affaire, leur indolence va jusqu'à les rendre froids et indifférents sur cet article capital, comme sur la nature de leur âme et sur les conséquences d'une

vraie religion. Ils ne nient ces choses ni ne les accordent: ils n'y pensent point, par un assoupissement d'esprit qui nous paraîtrait incroyable si nous ne le voyions tous les jours. (*Caractères, les* Esprits-Forts).

[Les libertins]. — Si vous me demandez la raison essentielle pourquoi les libertins ferment les yeux à tant de lumières, je vous répondrai que ces gens-là ne pouvant accorder leur libertinage avec la créance d'un Dieu, ils aiment mieux nier son existence que d'admettre une divinité assez éclairée pour connaître leurs désordres, et assez juste pour les punir: et voilà proprement ce qui a fait que Salomon, qui savait toutes choses, perdit la connaissance de Dieu en sacrifiant aux idoles de ses femmes. Il consentit à adorer des idoles de pierre et de bois, parce qu'auparavant il avait adoré des idoles de chair, et il mérita de perdre les plus belles connaissances et les plus pures, qu'il avait reçues du Ciel, parce qu'il s'était rendu esclave et idolâtre des créatures.

S. Augustin, recherchant en quoi particulièrement consistait l'aveuglement des païens à l'égard de leurs dieux, dit que c'est en ce que, ayant eux-mêmes fait leurs dieux, ils les firent tels qu'ils voulurent, et cela en consultant leurs déréglements et leurs passions: car, de peur que ces dieux n'exigeassent trop de retenue et de modestie, de peur qu'ils ne fussent des censeurs trop incommodes et des juges trop sévères de leurs crimes, ils s'avisèrent de faire des dieux corrompus et vicieux, afin que, commettant des crimes, ils crussent les honorer en les imitant, et que les péchés mêmes, selon la forte expression de S. Cyprien, passassent pour des actes de religion: *Fiebant miseris religiosa delicta.* Les athées et les libertins croiraient un Dieu, s'ils pouvaient l'accommoder et le rendre favorable à leurs vices et à leurs passions; mais ils ne peuvent en souffrir un qui soit leur juge et le censeur de leurs désordres.

Parce qu'il y a eu des libertins qui ont nié qu'il y eût un Dieu, quoique la connaissance de Dieu soit le premier apanage de l'âme raisonnable, selon l'expression de Tertullien, Dieu établira en eux cette connaissance, non par des lumières naturelles, mais par l'exercice de ses vengeances. Malheureux que tu es, dira Dieu au fond du cœur de cet athée, le ciel et la terre ne t'ont pas convaincu de mon être; mais je te ferai ressentir que je suis, sinon ton Dieu pour te faire du bien, au moins ton juge pour te punir. Ma puissance, ma sagesse, ma miséricorde ne m'ont pas fait connaître à toi pendant ta vie; mais je ferai en sorte que, dans toute l'éternité, tu me connaîtras par le moyen de ma justice: *Et scietis quia ego Dominus* (Isaïe 49). Les jugements et les vengeances que j'exercerai sur toi, pendant toute l'éternité, te feront connaître à ton malheur qui je suis. (*Le même*).

Tertullien, dans son Apologétique, dit que le propre de Dieu est d'être le plus connu et le moins connu de tous les êtres; et il ajoute que c'est le grand mal des esprits superbes de détourner la vue de ce qu'ils ne peuvent

ignorer: *Hœc est summa delicti, nolle agnoscere eum quem non possunt ignorare.* Cet aveuglement est le péché ordinaire des libertins et des athées, lesquels, ayant des lumières plus que suffisantes et pour ainsi dire infinies pour connaître Dieu, veulent néanmoins, de propos délibéré, s'aveugler pour ne le pas connaître. C'est encore de la sorte que les hérétiques de mauvaise foi ont agi de tout temps : car il y en a, quoi qu'il arrive, qui sont déterminés à ne jamais se rendre, et c'est le reproche que S. Augustin faisait aux Manichéens. (Bourdaloue, *Serm. sur l'impureté et sur l'aveuglement).*

[Misère des athées]. — Quoi que fassent les athées pour croire qu'il n'y a point de Dieu, que l'âme raisonnable est mortelle, et que par conséquen il n'y a point d'autre vie à attendre après celle-ci, leur esprit dément leur cœur : ils voient que ce qu'ils en disent ne se règle que sur leurs souhaits; qu'ils voudraient bien que les choses fussent de la sorte, mais que dans le fond ils en sont très-incertains. C'est pourquoi, malgré leur présomption, ils craignent la mort.

Hélas ! il n'y a rien que les impies doivent tant craindre que ce qui leur arrivera après la mort ; et, s'il y a des afflictions au monde qui les doivent tourmenter, c'est de voir qu'en cette vie, ayant eu toutes les satisfactions que leurs passions pouvaient souhaiter, ils ne peuvent rien prétendre du côté de Dieu qui les puisse consoler, et ne peuvent s'assurer du néant dans lequel ils pensent qu'ils rentreront après leur mort. Car toute l'assurance qu'ils en ont consiste dans une légère et faible opinion de leur esprit : ils sont combattus par leurs doutes, et vivent entre le *oui* et le *non*. Cela fait que, courant risque de tomber dans une éternité effroyable de malheurs, et craignant ce qu'ils ne veulent pas croire, ils sont les plus misérables de tous les hommes.

Vous êtes assuré, dites-vous, qu'après cette vie il n'y en a point d'autre; vous croyez que, comme il n'y a point de Dieu rémunérateur des bonnes actions, il n'y a point aussi de vengeur des mauvaises : mais sur quoi est fondée cette assurance ? Sur la faiblesse de votre opinion, sur l'extravagance de votre présomption, qui est combattue par tous les sages qui aient jamais été au monde. Si donc, en ces choses que vous dites savoir, vous vous trompez, si la mort vous conduit à une extrémité malheureuse, et telle que vous la méritez, et si tout ce que les plus sages, même parmi les païens, ont cru touchant les choses de l'autre monde se trouve véritable, hélas ! où en serez-vous? Si les passions présentes vous aveuglent, dans quel trouble et dans quelle confusion de pensées ne serez-vous pas alors ? (Bourdaloue).

[Surprise à la mort]. — Si, après cette vie, il y a un état de félicité éternelle dont l'âme d'un impie sera privée éternellement, et un lieu d'éternelle misère qui sera sa dernière demeure, qui peut déjà concevoir l'horrible

surprise de cette âme infortunée qui, étant sortie de son corps, commence à voir que tous ses raisonnements étaient de pures illusions, qui trouve, contre son attente, un monde nouveau, et qui se trouve elle-même, malgré qu'elle en ait, vivante d'une vie immortelle que tous les efforts qu'elle fera pour mourir ne pourront détruire? Qui peut pénétrer l'énormité de la faute qu'elle a commise en s'engageant dans un parti où le danger était si évident? Quelle étrange témérité d'aller tenter un aussi grand hasard que celui-là, où il s'agissait de son tout et de son éternité: et cela pour avoir le plaisir de suivre ses idées en matière de religion, sans y vouloir reconnaître aucune autorité que celle de sa propre raison! Quoi! avoir acheté une satisfaction si vaine et les autres divertissements de cette vie, par le renoncement à une heureuse immortalité, s'être vendu pour si peu de chose, et, avec soi, Dieu même et toutes les richesses de Dieu, qu'on a comprises dans ce malheureux échange! se voir obligé à payer par des tourments éternels la jouissance si courte de ces délices fugitives, et s'être enfin précipité dans ce gouffre de malheurs, par un entêtement opiniâtre à ne vouloir rien croire que ce qu'on a pu comprendre! De quelle rage, de quel désespoir cette âme doit-elle être transportée à la vue d'une si grande extravagance? Il n'y a point de peinture capable de représenter la douleur qu'elle doit sentir.

Toutes les voies de la prudence humaine sont étrangement renversées dans le commerce de l'impiété: le profit est infiniment mince et petit, puisqu'on n'y gagne que les biens de la vie présente, qui se perdent et s'usent à mesure qu'ils s'acquièrent. Il n'y a que les biens de cette vie qu'ils s'acquièrent; il n'y a nulle espérance pour l'avenir, et tout l'avantage qu'on tire du présent est de le passer doucement. Mais il n'en est pas ainsi du péril qu'ils courent; il ne peut être plus effroyable. Ils s'exposent, en suivant ce parti, à perdre le ciel et à être précipités dans les flammes qui ne s'éteindront jamais. Ainsi, ils hasardent tout, et ils n'espèrent rien; il y va pour eux d'un bonheur éternel et infini, et ils n'espèrent pour toute récompense que le néant, celle qu'ils ont déjà reçue des délices de cette vie étant passée et hors d'état de revenir jamais.

On reproche avec justice aux athées qu'ils n'ont pas eu pour eux un seul peuple, une seule ville, ni peut-être une seule maison tout entière: ce qui marque dans leur parti un fond si prodigieux d'absurdité, qu'elle n'est jamais tombée dans le sens commun des hommes. On leur représente qu'ils ne paraissent que de loin en loin dans le monde, et qu'ils n'y marchent jamais en compagnie, comme ces animaux mêlés de diverses espèces, qui ne peuvent se multiplier. Ce manque d'étendue est un préjugé très-violent contre eux. Car quoique, en conférant ensemble les autres religions différentes de la religion chrétienne, on ne doive pas juger absolument de leur vérité par leur étendue, c'est une marque infaillible de fausseté de n'en avoir point du tout.

Le déisme et l'athéisme ne sont pas la religion de ceux qui souffrent,

qui gagnent leur vie à la sueur de leur front, ou qui n'ont aucun plaisir en ce monde. Pour embrasser ces impiétés, il faut des jeunes gens riches, heureux, d'une santé robuste, et pourvus abondamment de toutes les commodités de la vie. Toute autre condition n'y vaut rien : encore faut-il qu'ils demeurent toujours dans cet état florissant. Car si, par quelque révolution, ils tombent dans la nécessité, s'ils sont atteints d'une maladie dangereuse, s'ils arrivent jusqu'à la vieillesse, leur choix, qui leur paraissait auparavant si raisonnable, deviendra tout-à-coup insensé et extravagant : ce qui était vrai, selon eux, dans leur jeunesse ou dans leur prospérité, deviendra faux dans leur disgrâce ou dans un âge avancé. (Le P. Mauduit, *Traité de la Religion).*

[L'incrédulité ne détruit rien]. — Est-ce une raison contre Dieu et contre la religion que la vie licencieuse à laquelle les libertins et les athées se sont abandonnés ? l'Évangile en est-il moins une histoire véritable, parce qu'ils se sont rendus esclaves de toutes les passions qu'il oblige de réprimer ? Tout ce qu'il y a d'athées, de déistes et de pyrrhoniens pourraient le devenir jusqu'à se ranger tout-à-fait dans l'état des bêtes, que la vérité n'en serait pas moins immuable. Avant qu'ils se fussent plongés dans le vice, et lorsqu'ils menaient encore une vie honnête et chrétienne, il y avait un Dieu qui avait créé le ciel et la terre, et un Jésus-Christ qui nous avait rachetés par son sang ; l'âme était immortelle ; et, s'il leur eût plu de persévérer dans ces louables commencements, c'était un coup sûr pour faire subsister la foi et la religion dans leur esprit et dans leur cœur. Par malheur, ils se sont déréglés, et tout l'univers a changé de face pour eux : il n'y a plus ni Dieu ni Jésus-Christ, ni anges ni démons, ni âmes ; il n'y a plus de paradis à espérer ni d'enfer à craindre : tout cela s'est évanoui tout d'un coup, ou s'est tellement obscurci qu'il n'en reste plus rien ; et, ce qui est plus merveilleux, ils n'ont commencé à voir clair dans ces choses que depuis qu'ils se sont abandonnés à l'amour des créatures. Comment ne sentent-ils point l'absurdité de toutes ces prétentions ?

Comment un athée ou un déiste, qui a sujet de douter s'il ne s'est point fait un ennemi d'un Dieu tout-puissant, et s'il n'a pas fait à son Créateur le plus sanglant outrage qui fut jamais, qui est de faire mépris de ses lois, de se moquer de ses menaces, de le traiter lui-même de vain fantôme qui ne subsiste que dans une imagination blessée, et de s'établir malgré lui dans une indépendance absolue ; comment, dis-je, peut-il songer seulement à la possibilité d'un si grand malheur, sans être saisi de crainte et sans s'éclaircir d'un doute si effroyable ? Que si, dans cette incertitude, il ne laissait pas de vivre content, y aurait-il jamais eu une insensibilité pareille à celle de cet homme ? et lui faudrait-il d'autres raisons pour lui prouver que l'irréligion, qui lui inspirait des sentiments si téméraires, est un parti d'erreur et d'extravagance ? Une si folle conduite ne porte-t-elle pas sa condamnation avec elle ?

Eh bien! dira un libertin, je ne choisis ni l'immortalité ni le néant; je ne prétends être ni chrétien ni impie: je veux demeurer dans la neutralité. — Cela ne se peut pas, lui dirai-je: il faut nécessairement choisir entre deux partis contraires; et de vouloir même suspendre votre choix, c'est vous déclarer hautement. Dès-là que vous ne vous attachez pas à la religion de Jésus-Christ, vous vous déclarez contre lui, et le seul défaut de croire vous rend infidèle. « Qui n'est pas pour moi, dit-il, est contre moi: » parce qu'il importe peu de quelle manière on lui refuse le culte qu'il demande, si c'est par une suspension de jugement ou par un attachement formel à une secte contraire, puisque, dans l'un et dans l'autre, on lui refuse toujours ce qui lui est légitimement dû par tous les hommes, et puisqu'il n'y a point de milieu entre ces deux extrémités.

Tout ce que vous pouvez faire en faveur de l'irréligion, c'est de douter: dites tant qu'il vous plaira que le monde est éternel, que la succession des générations n'a point eu de commencement et ne finira jamais; que l'âme raisonnable est mortelle; portez ces sentiments au plus haut point d'évidence que vous pourrez: vous ne pourrez jamais les démontrer ni les mettre hors de doute, et ils demeureront toujours, malgré vous, dans les termes de simples opinions. Or, si vous en doutez le moins du monde, vous devez absolument les abandonner, parce que ce serait une extrême folie de hasarder votre état éternel sur une opinion incertaine. Dès-là que ce n'est qu'une opinion, elle peut être fausse; et de ce qu'elle peut être fausse, vous vous exposez, en la suivant, à être l'homme du monde le plus misérable.

Les athées rejettent l'existence de Dieu parce qu'ils ne le voient pas; ils rejettent ses mystères parce qu'ils ne peuvent pas les comprendre: mais, en vérité, est-ce là une cause raisonnable? N'ont-ils pas eux-mêmes suppléé cent fois au défaut des raisons, par leurs passions ou par l'autorité de leurs maîtres, pour croire les dogmes de l'irréligion? N'ont-ils pas fait, pour le dire ainsi, autant d'actes de foi qu'il y a de suites incompréhensibles dans l'éternité du monde et dans l'indépendance des créatures? Pourquoi n'en feront-ils pas aussi sur une autorité établie par une infinité de merveilles au-dessus de la nature? Ils ne feront au moins en cela, pour la religion, que ce qu'ils font tous les jours en matière de science et dans le commerce de la vie civile.

Demandons aux impies et aux libertins, qui ne veulent croire que ce qu'ils comprennent ou ce qu'ils voient, eux qui ne peuvent concevoir les moindres choses qui tombent sous leurs sens, s'ils peuvent expliquer la cause du mouvement perpétuel du cœur et de tous les autres qui se font dans nos corps; par quels degrés et par quels moyens la nourriture que nous prenons est dépouillée de sa nature et se change de telle sorte en notre substance, que ce qui était du pain dans notre bouche devient en peu de temps de la chair humaine, par le moyen de la chaleur naturelle, quoique la chaleur du feu détruise les sujets sur lesquels elle agit; s'ils

peuvent expliquer comment se fait la vue avec les autres perceptions des sens; s'ils comprennent l'artifice de la structure du corps humain. Car s'imaginer avoir suffisamment éclairci toutes ces choses en les attribuant en l'air à la nature, c'est se payer de mots et prendre les termes pour des choses. Il ne faut même que leur proposer ce qu'il y a de plus simple dans la nature, comment se fait une feuille d'arbre ou de plante, de telle couleur, de telle figure, avec telle propriété d'échauffer ou de rafraîchir, de tuer ou de nourrir, de profiter ou d'incommoder. Toutes ces choses sont inexplicables, non-seulement aux impies, mais encore à tous les hommes. Avec quelle hardiesse donc des gens qui ne comprennent pas ce qu'ils voient de leurs yeux et ce qu'ils touchent de leurs mains prétendent-ils comprendre des mystères tout spirituels, et qui ne tombent pas sous la portée des sens? De quel front refusent-ils de croire les plus grands chefs-d'œuvre de la Divinité, à moins de les voir clairement, eux qui sont aveugles pour les moindres ouvrages de la nature? (*Le même*).

[L'athéisme déraisonnable]. — Vous qui, pour penser avoir trop de raison, n'avez ni foi ni religion, qui ne voulez croire que ce qui tombe dans votre imagination, qui prétendez renfermer Dieu même, tout infini qu'il est, dans les bornes de votre esprit, et qui ne voulez rien croire qui soit au-dessus de vos lumières, ce sera un jour votre propre raison qui confondra votre athéisme et votre irréligion. Elle vous reprochera que, sous prétexte de raison, vous avez été les gens du monde les plus déraisonnables; que, dans les affaires du monde, vous n'avez pas cru blesser la force de votre esprit, dont vous faisiez vanité, en ajoutant foi à une infinité de choses assez indifférentes et incertaines, et qu'à l'égard des choses du ciel vous eussiez cru vous faire un affront de donner créance à quelque chose; que vous avez craint de manquer à l'honnêteté civile en ne croyant pas les hommes sur leur parole, et que ce n'a été qu'à l'égard de Dieu que vous vous êtes fait un point d'honneur d'être incrédules. Vous avez fait violence à votre esprit pour se faire de faux principes d'irréligion, et pour vivre dans un libertinage étudié. (Bretteville, *Essais de Sermons*).

[L'athéisme malheureux]. — En matière de religion, quelque éclairés que nous soyons, il est impossible que nous trouvions le repos d'esprit que dans la soumission à la foi. Voilà une grande maxime, avancée par S. Augustin, et que je soutiens avec lui. Car un homme déterminé à ne rien croire et à n'avoir aucune déférence pour la foi, sur quoi peut-il s'appuyer pour trouver le repos de son esprit? Il faut qu'il vive sans religion comme les athées, ou qu'il se fasse une religion particulière comme les philosophes. S'il vit comme les impies et les libertins, c'est-à-dire sans se mettre en peine s'il y a un Dieu, s'il y a une béatitude, comment y pourra-t-il arriver? Vous savez quelle est la misère de cet état: il ne faut que la lumière naturelle pour vous le faire comprendre. Quoi de plus horrible

que de voir un homme réduit à une insensibilité de cœur pour les choses les plus essentielles? un homme qui ne sait ce qu'il est ni pourquoi il est, et qui, ne croyant rien, est incapable de rien espérer?

Je dirais volontiers à un libertin, dans cette opposition de sentiments: « Qui de nous deux s'expose davantage, ou vous qui ne croyez rien de ce que la religion vous dit, ou moi qui m'y assujettis? ou vous qui ne voulez rien croire pour vivre dans le libertinage, ou moi qui veux bien croire pour conformer ma vie à ma croyance? Au pis aller, en croyant ce que je crois, je passerai pour un simple qui ajoute foi à tout, et en me conformant à ma croyance je me priverai de quelques plaisirs défendus par la raison: voilà le risque que je cours. Mais vous, si ce que vous ne croyez pas ne laisse pas d'être vrai, vous vous mettez dans un danger infaillible de damnation; votre réprobation est inévitable. Vous vivant d'une façon et moi d'une autre, qui est le plus en repos? qui vit le plus en assurance? (Bourdaloue).

Il n'en faudrait pas davantage pour charger de confusion les athées: mais hélas! il y a bien peu d'espérance! Si l'aveuglement n'était que dans leurs esprits, la raison pourrait le dissiper; mais, comme il est particulièrement répandu sur leur cœur, la passion le rend incurable. Ils ne veulent pas croire, de peur d'être obligés de pratiquer ce qu'ils croient. Ce sont des athées de cœur et de volonté: ils ne veulent pas croire de peur d'être obligés de bien faire. Si vous pouvez croire et vivre si peu conformément à ce que vous croyez, je dirai, avec S. Jérôme, que vous êtes des monstres composés de deux natures différentes. (Fromentières).

[Les beaux-esprits]. — Est-il possible, chrétiens, que l'esprit, qui n'a été donné à l'homme que pour le conduire et pour le sauver, ne lui serve qu'à s'égarer et à se perdre? Oui, il y a aujourd'hui une infinité de gens qui n'ont de l'esprit que pour se damner, qui n'ont des lumières que pour s'aveugler, et qui n'ont de la science que pour vivre dans une plus grossière ignorance de leur salut. Voici à peu près le plan du cœur de ces sortes de personnes. Ce serait être trop grossier, en ce temps-ci, de ne pas reconnaître un Dieu, et ce serait être brutalement stupide que de nier un premier être, qui est nécessairement le principe de tous les autres. Et d'ailleurs, la créance d'un Dieu et d'un premier être en général étant une chose de pure spéculation qui n'engage à rien dans la pratique, ces personnes dont je parle croient sans peine qu'il y a un Dieu; et elles se font même un mérite de bel-esprit d'en donner la démonstration par des raisons convaincantes: c'est pourquoi elles font gloire de s'appeler déistes. Mais, quand il s'agit de croire que ce Dieu s'est fait homme, et qu'il est mort pour leur salut et pour leur apprendre à faire pénitence, cette croyance est une foi de pratique qui les rebute: un Dieu souffrant, un Dieu crucifié, n'accommode pas leur délicatesse; un Dieu de plaisir serait plus de leur goût. Ainsi ils prennent le parti de nier un Dieu fait homme,

et ils disent tranquillement que toutes les religions sont des inventions politiques pour contenir les peuples dans leur devoir. *(Essais de morale).*

[Parmi les chrétiens]. — La face de la chrétienté paraît toujours la même, parce que tous ceux qui portent le nom de chrétien sont réunis ensemble dans les mêmes temples, dans l'usage des mêmes sacrements, et dans les autres marques sensibles d'une même religion; mais il y a lieu de gémir devant Dieu de la diversité horrible de sentiments qui est cachée sous cette uniformité apparente. Il y en a qui n'ont rien de chrétien que le nom, et qui, sous un front baptisé, portent un cœur impie et une croyance pire que païenne: et ce mal, qui croît toujours, est devenu d'autant plus à craindre qu'il est plus caché et qu'il se dérobe à la lumière du public, pour n'être jamais combattu; c'est une gangrène qui, à la faveur d'une santé extérieure, fait des progrès continuels, auxquels on ne s'oppose point. On ne peut avoir quelque zèle pour le salut des âmes sans être touché d'un si grand malheur et sans essayer d'y apporter quelque remède, tâchant de ramener dans le sein de la vérité ceux que l'amour d'une vie licencieuse en a déjà fait sortir, ou du moins de raffermir certains esprits flottants, que les discours des impies et leurs propres ténèbres sont sur le point de précipiter dans cet abîme. (Le P. Mauduit).

[Le principe est dans le cœur]. — La connaissance plus ou moins parfaite que nous pouvons avoir de Dieu durant cette vie dépend plus, en quelque manière, de notre cœur que de notre esprit. Ce sont les sens, c'est l'imagination, c'est l'entendement, qui forment l'idée que nous avons des créatures: l'on peut dire que c'est par la volonté que Dieu trace en nous l'idée que nous sommes capables de concevoir de ses infinies perfections. Tous les hommes ont le bonheur de s'en faire quelque image par les seules lumières de la raison. Où est l'homme assez sauvage, assez brutal, pour ne pas apercevoir la Divinité, du moins dans ses ouvrages, dans les effets admirables de sa sagesse et de sa puissance? Il suffit d'avoir des yeux pour voir les traits de son intelligence et de sa main marqués sur les objets qui nous environnent. Il n'est pas vraisemblable, il n'est pas possible, qu'un homme qui peut raisonner puisse ignorer Dieu. Mais, pour pénétrer dans les grandeurs et dans les beautés de cet Être suprême, les principes naturels qui nous le découvrent ne sauraient nous y aider que faiblement. La connaissance que nous avons de Dieu ne se perfectionne point par les efforts et par le travail d'une vaine curiosité; outre que Dieu ne daigne pas se montrer aux esprits qui ne travaillent à le connaître que par le désir orgueilleux d'approfondir son essence; et souvent, pour punir la témérité de leur recherche, il les livre à l'égarement de leurs pensées. Mais ceux en qui il verse des lumières plus abondantes, plus sensibles, plus utiles pour le connaître, ce sont ceux qui ont le cœur plus simple et plus pur. Il se communique à nous selon le degré de l'amour que nous avons pour lui;

autant nous sommes détachés des créatures, autant il nous élève jusqu'à lui, autant il s'approche de nous. Quelle que soit l'ignorance des personnes saintes à l'égard des sciences humaines, il leur donne un sentiment de lui-même si agréable et si sûr, qu'elles en pensent plus noblement et plus exactement que tous les savants. *(Remarques sur divers sujets de religion et de morale).*

[Raisonnement de S. Augustin]. — Si je demandais à un athée comment je puis me convaincre qu'il est en vie (car enfin je ne vois pas l'âme qui l'anime), il me répondrait qu'il agit, qu'il parle, qu'il marche, que par conséquent il est vivant. Mais on peut marcher, parler, agir par machine; et je n'aperçois rien qui me persuade qu'il a en lui-même un principe qui, de sa nature, peut prendre et imprimer du mouvement. Du moins, je puis m'obstiner à exiger de lui la preuve de ce principe intérieur qui le meut. — L'intelligence, la réflexion, la liberté, qui accompagnent ces signes extérieurs de vie, ne me laissent pas douter, replique-t-il, de l'âme qui en est la source. — J'en conviens, et je suis forcé d'en convenir. Pourquoi donc, en admettant les créatures, n'adore-t-il pas le Créateur? Les créatures sont toujours dans l'action; d'elles-mêmes elles ne sauraient se maintenir dans ce concert qui règne entre elles. Il ne dira pas qu'elles pensent, pour choisir avec tant d'exactitude ce qui leur est propre et convenable, pour prendre des figures, des situations auxquelles elles sont indifférentes, et qui dans leur durée ne sauraient être toujours l'effet du hasard. Qu'il reconnaisse, l'insensé! cet Être souverain dont la sagesse et la puissance éclatent si visiblement dans l'univers.

L'Écriture ne distingue pas l'athée de l'insensé: ils se conduisent pourtant d'une manière bien différente. L'insensé pense ce qu'il dit, et dit ce qu'il pense: les pensées et les paroles de l'athée ne s'accordent point; ses sentiments démentent ses discours, et ses discours démentent ses sentiments. Il nie la Divinité dans son cœur; je me trompe, il voudrait la nier; mais il n'en peut venir à bout: il n'ose publier ce sentiment, parce qu'il n'ose le concevoir. Tous les efforts qu'il fait pour se soustraire à la crainte d'un Dieu témoin de ses actions aboutissent à une idée vague, confuse et obscure, d'une croyance qui l'effarouche malgré lui. O l'insensé, de vouloir forcer sa raison à perdre le raisonnement!

Il faut être sans raison pour combattre une vérité que la raison a embrassée dans tous les temps et dans tous les lieux. Il y a une Divinité, et c'est de quoi tous les peuples ont convenu; ils ont tous reconnu un Dieu qu'ils avaient à adorer. Cette connaissance n'est point l'effet de l'éducation: l'éducation est différente selon les climats. Ce n'est point le commerce qui l'a répandue d'une nation à une autre: toutes les nations se sont accordées sur ce point, sans le secours de leurs lumières réciproques. Des principes de politique ne l'ont pu produire: les gouvernements, si opposés, si éloignés par leurs manières les uns des autres, ne s'en seraient pas accom-

modés; les princes et les sujets auraient pu résister à l'impression naturelle qu'elle faisait dans toutes sortes d'esprits. Est-ce l'étude qui l'a enfantée? nullement: l'ignorance la plus grossière ne cède pas en ce point à la politesse et au savoir. Je ne demande point, disait Tertullien, je ne demande point, en faveur de la Divinité, le témoignage d'une âme que les écoles ont formée, que les bibliothèques ont nourrie, que les académies ont élevée; j'invoque une âme simple et barbare; j'invoque l'âme seule, telle qu'elle sort des mains de son Créateur. Si quelque homme a le premier découvert et annoncé l'existence de cet Être souverain et dominant, qu'on me dise la terre qui l'a vu naître et la nation qui l'a donné au monde; qu'on me dise le temps et le siècle qui l'ont entendu: la naissance d'une vérité si éclatante, si importante, n'a pu manquer d'être remarquée avec exactitude. L'idolâtrie a régné, m'opposera-t-on peut-être; les empires et les royaumes ont adoré divers dieux: je le sais, et je ne prétends établir qu'une connaissance universelle de la Divinité. S'il y a un athée sous le ciel, il avouera que l'idolâtrie se détruit par elle-même, et que son ridicule égale son égarement. Mais la raison seule ne saurait atteindre toutes les perfections de la Divinité, dont elle est frappée et qu'elle ne peut ignorer. Tous les hommes tendent à une félicité qu'ils aiment naturellement; mais, sans le secours de la Foi, peuvent-ils s'accorder sur ses qualités et sur son essence? Quelle violence un esprit ne serait-il pas forcé de se faire pour aller contre un sentiment universel, sans exception? et cette violence ne serait-elle pas une preuve convaincante de la vérité même qu'il voudrait nier?

On ne saurait guère être plus vicieux qu'en se déterminant, de sang-froid et après une délibération tranquille et volontaire, à se livrer aux excès les plus abominables du vice. Un homme qui s'étudie à nier la Divinité, qui en fait profession, qui s'en pique, en est là. Ce n'est ni le hasard ni l'aveuglement, ni la réflexion ni le savoir, ni même le libertinage, qui l'ont porté à cet horrible égarement: c'est sa seule volonté. Nous naissons ignorants, faibles, inconstants, portés au mal: mais nous naissons avec tous les préjugés qui combattent l'athéisme. S'il est possible d'être athée, c'est parce qu'on le veut. Il est vrai que telle volonté prend naissance dans le débordement; mais telle volonté est elle-même le débordement le plus détestable et le plus incroyable. On ne se plonge point peu à peu et comme par degrés dans l'abîme le plus profond du vice: dès qu'on vient à dire qu'il n'y a point de Dieu, l'on s'y jette tout-à-coup. (*Sur le Ps.* 73).

[Causes de l'infidélité]. — Ce qui mettra un jour le comble à notre confusion, c'est lorsque Dieu, remontant à la source et nous y faisant remonter avec lui, nous forcera à reconnaître les deux vraies causes de notre infidélité, savoir, le libertinage de notre esprit et le libertinage de notre cœur. Libertinage de notre esprit, qui se sera fait juge de tout pour ne s'assujettir à rien; qui se sera détaché de la foi, non pas pour suivre le meilleur parti,

mais pour ne savoir plus lui-même ni ce qu'il suivait ni ce qu'il ne suivait pas ; pour abandonner toutes choses au hasard, pour se réduire à une malheureuse indifférence en matière de religion : disons mieux, pour n'avoir plus absolument de religion. Libertinage de notre cœur, qui, se trouvant gêné par la foi, nous aura peu à peu sollicités et enfin déterminés à sortir de cette contrainte, et à nous affranchir de la servitude : ce que Dieu n'aura pas de peine à justifier, en nous montrant que, tandis que nos mœurs ont été réglées, notre foi a été saine et que notre foi n'a commencé à se démentir que quand nos mœurs ont commencé à se corrompre. (Bourdaloue, 1er *Avent, sermon sur le jugement dernier).*

[Corruption du siècle]. — Sommes-nous moins aveugles que les païens ? On n'a peut-être jamais fait plus d'idoles qu'en ce temps-ci, et je puis dire avec Tertullien que, si les païens se sont fait des idoles de leurs mains, les mauvais chrétiens se servent de leur esprit pour s'en former : *Mente fabricantur idola.* Chacun se fait un dieu conforme à sa passion, qui ne voit et qui ne punit que ce que l'on veut ; chacun lui donne tel caractère qu'il lui plaît : on le fait servir à ses caprices, à ses intérêts, et très-souvent à ses crimes. Est-ce là connaître Dieu, et ne dirait-on pas avec justice : *Mente fabricantur idola ? (Essais de Panégyriques,* tome I).

[Point de véritables athées]. — Si on n'appelle athées que ceux qui ne croient point en Dieu, je soutiens qu'il n'y en a point de tels dans le monde. Il est vrai que plusieurs tâchent de l'être, et font tout ce qu'ils peuvent pour y parvenir ; mais, ils ont beau faire, ils n'y parviendront jamais ; ils ont beau s'efforcer contre leur propre conscience pour en arracher ce sentiment de la Divinité que la nature y a profondément gravé, ils n'en viendront jamais à bout. Il y aura toujours des temps où Dieu se fera sentir à leur cœur, malgré tous les blasphèmes et toutes les impiétés de leur bouche ; jamais ils ne se trouveront dans un grand et inopiné péril qu'ils ne fassent abjuration de leur erreur, et qu'ils ne prononçent quelque parole qui démentira l'insolence de leur prétendu athéisme ; jamais le tonnerre, crevant la nue avec cet horrible bruit qui fait trembler toute la nature, ne viendra tomber à leurs pieds qu'ils ne lèvent les mains au ciel pour faire amende honorable au Souverain qui y préside. Il y a mille occasions et mille moments où le plus méchant de tous les hommes est contraient de prendre le parti de Dieu contre soi-même, et de craindre, par un mouvement secret et inévitable, celui qu'il fait semblant de méconnaître (1). Mais il faut appeler athées ceux qui, malgré les reproches et les remords de leur

(1) On connaît ce trait de l'athée Volney, qui, dans une tempête en Amérique, saisissait le chapelet d'une paysanne assise auprès de lui, et le récitait avec une ferveur exemplaire. « Que voulez-vous, disait-il quand on lui en parlait ensuite, en pareil cas il n'y a plus d'athées ! » (*Edit.*)

conscience, qu'ils tâchent d'étouffer de tout leur pouvoir, ont l'imprudence et l'audace de nier Dieu, d'agir et de parler comme s'ils n'en croyaient point du tout, d'outrager la Providence, et de combattre même l'immortalité de leur âme, quoique cette âme même les convainque de son immortalité par les raisons dont ils se servent pour la contester. (Anonyme).

Que diriez-vous d'un fidèle qui en viendrait jusqu'à nier la Divinité parce que six ou sept scélérats n'ont pas appréhendé, du moins en apparence, de la combattre ? Car, après toutes les recherches qu'on a faites, il ne s'en est pas trouvé un plus grand nombre dans l'antiquité qui aient osé, qui aient pu se déclarer athées. Je vous les nommerais, Messieurs, si je ne craignais de les trop honorer et de vous manquer de respect. Que diriez-vous donc d'un fidèle qui nierait toute divinité parce que ces abominables personnages n'ont pas eu horreur de la nier, nonobstant la voix de toute la nature, de toutes les créatures les plus insensibles ; nonobstant les témoignages de leur propre raison ? Pourriez-vous lui témoigner un mépris et une indignation dignes de son affreuse extravagance ? En quoi ces faux fidèles, dont je vous fais ici le caractère, vous paraissent-ils moins déraisonnables ? Pour partager, pour choisir, comme ils font, les vérités de la religion, ne suivent-ils pas les impressions ou d'une politique mondaine, ou d'un orgueil impie, ou d'une volupté débordée ?

Méchants liseurs de quelques méchants livres, conçus, enfantés, nourris dans les ténèbres, sur quoi formez-vous ordinairement une idée si pitoyable de la foi ? Sur les doutes méchants et mal fondés, sur les fades railleries, sur les contes impertinents, sur les histoires burlesques d'un étourdi, d'un impie ! Une expression d'une Lucrèce, un sophisme d'Épicure, un bon mot d'un auteur hardi, téméraire, qui fait l'esprit-fort, qui n'a point de religion, rendra un esprit inaccessible aux rayons de la vérité : et le consentement de tous les siècles, de tous les docteurs, de toutes les académies..., une infinité de miracles, et toutes les preuves les plus incontestables de la religion, ne pourront pas donner atteinte à cet esprit !

Parmi les libertins qui font les savants en matière de religion, il en est qui ne font pas même profession de science et de lecture. A ce mot, vous devriez m'interrompre : à quoi bon prouver l'ignorance de gens qui conviennent eux-mêmes qu'ils sont ignorants ? Mais souffrez que je poursuive mon discours. Soit qu'ils mettent en œuvre leurs propres lumières, soit qu'ils se soient asservis aux sentiments de leurs semblables, ils prétendent bien raisonner quand ils accordent leurs raisonnements avec leur penchant : un air cavalier, des manières enjouées, suppléent à l'étude qu'ils n'ont pas faite. Il en est d'autres aussi qui se piquent de lire. Les uns et les autres ont soin de s'armer, par des préjugés étudiés, contre cette faiblesse qui croit si aisément des choses si incroyables. Méprisables oiseaux de nuit, c'est bien à vous à juger de la beauté du soleil ! (Le P. de la Pesse, *Sermon sur la foi*).

[Ignorance des athées]. — Entrons dans des preuves plus particulières de leur ignorance. Ces juges audacieux de nos mystères ont-ils lu les livres saints, les prophètes, les apôtres, pour apprendre la conduite de Dieu sur son peuple et sur toutes les nations, l'accomplissement des prédictions, tous les événements qui font éclater son domaine souverain, ses jugements, ses vengeances et ses bontés? Ont-ils lu les docteurs catholiques, pour distinguer le fond d'avec l'écorce de nos mystères, l'essence d'avec l'apparence des vertus chrétiennes? Je veux qu'ils aient fait cette étude longue et immense : ont-ils compris tout ce qu'ils ont lu? ont-ils changé l'essence des vérités incompréhensibles pour les renfermer dans leur esprit, et pour en décider en maîtres? Il faut donc qu'ils soient allés au-delà des Pères et des docteurs de l'Église. Je pense qu'après tout, peut-être, nos libertins n'en viendront pas à se comparer aux Athanase, aux Grégoire, aux Basile, aux Chrysostôme, aux Jérôme, aux Ambroise et aux Augustin : et ces hommes incomparables ont veillé, pâli sur les livres; ils ont jeûné, prié, macéré leur corps, pour mériter quelque connaissance de la religion, que ces esprits téméraires se flattent d'avoir connue dans l'oisiveté et dans la licence?

La foi est un témoin irréprochable, qui dépose sans cesse contre le méchant fidèle : on accommode sa religion à ses mœurs quand on ne veut pas accommoder ses mœurs à sa religion. Il en coûterait trop de soutenir les remords du crime à la face, pour ainsi dire, des vérités de l'Évangile : la conscience révoltée cherche à soulager sa peine, en étouffant ou en obscurcissant les lumières qui l'éclairent. Des chrétiens parlent en infidèles sur certains points de la foi ; ils les enveloppent de doutes artificieux, ils les tournent même en raillerie ; ils n'ont pas d'autre dessein que de perdre la honte de mal faire, en perdant la honte de croire mal.

Dites vous-mêmes ce que vous en pensez : si vous n'êtes point touchés d'un désir sincère de vous sanctifier, vous écouterez peut-être ces gens-là, vous nouerez amitié avec eux, vous les honorerez à cause de leurs bonnes qualités naturelles ; vous trouverez quelque plaisir dans leur commerce ; mais pourtant vous sentirez pour eux une secrète défiance, qui, malgré vous, vous fera appréhender leur caractère. Toute votre estime, toute votre sympathie, toutes les douceurs de votre liaison, ne sauraient vous rassurer contre la liberté qu'ils prennent de dogmatiser en matière de foi, et de combattre des principes communs à tous les fidèles. Je veux qu'ils s'interdisent les excès des gens perdus de débauche, modération pourtant assez rare parmi eux ; qu'ils soient au-dessus de cet intérêt qui vole où il peut ; qu'ils aient une droiture assez ferme pour louer et pour blâmer selon les règles de l'honneur : au travers de leurs apparences les plus régulières, vous découvrirez les sentiments d'une âme dont il faut tout craindre.

Quelle tranquillité des chrétiens de ce caractère peuvent-ils goûter durant leur vie, et quelle sera leur frayeur à la mort? Peut-être leur reste-t-il assez de raison pour voir qu'ils ne combattent leur foi que pour favoriser leurs vices : dans cette situation, ne doivent-ils pas être sans

cesse aux alarmes? Je ne veux pas me soumettre à la vérité qui gêne mon penchant; mais elle n'en est pas moins vérité. Je me cache les sujets que j'ai de craindre; mais je ne les détruis pas, ils subsistent malgré mes raisonnements. J'impute à faiblesse d'esprit la crédulité de tant d'illustres fidèles ; mais ils marchent avec sûreté, tandis que je risque tout. Je serais plus docile, je le sens, si j'étais moins méchant: mais que gagné-je en détournant la vue du malheur où je tomberai infailliblement? Les tristes jours on passe dans une si cruelle incertitude, dans des combats éternels avec sa propre conscience! Après avoir essuyé toutes les agitations d'une âme qui s'efforce de se tromper, il faudra enfin quitter la terre. *Quis finis eorum*, dit S. Pierre, *qui non credunt* Dei *Evangelio*? (I Petr. iv). L'horrible spectacle que de voir mourir de tels fidèles! Ils sortent de cette vie sans s'être fait une idée raisonnable de ce qui se passe dans l'autre; ils vont subir ce jugement redoutable qui a été la matière de leurs railleries; ils ne peuvent attendre que les peines mêmes qu'ils ont méprisées; leurs yeux, qui se ferment aux choses humaines, s'ouvrent à la foi pour les désespérer, en leur découvrant les terreurs de cette éternité dont ils se sont joués. *Quis finis!* Ah! Dieu! quelle fin! l'affreuse mort! (Le P. de la Pesse).

AUMONE.

MISÉRICORDE ET CHARITÉ ENVERS LES PAUVRES.

AVERTISSEMENT.

En traitant ce sujet, aussi utile qu'il est abondant par lui-même, il est nécessaire de le séparer tellement des autres sujets avec lesquels il a beaucoup de liaison, qu'on ne le confonde point avec eux et qu'on ne sorte point de son dessein. Les richesses, *sans lesquelles on ne peut secourir les pauvres, entrent naturellement dans le dessein qu'on peut avoir de parler de la charité envers eux, puisque c'est le meilleur usage qu'on en peut faire.* L'avarice, *qui empêche qu'on ne fasse part au prochain des biens que l'on possède, y entre aussi. Et d'ailleurs, comm* l'Aumône *se fait en plusieurs manières, toutes les bonnes œuvres corporelles par lesquelles on peut assister les misérables sont encore comprises sous ce même titre. Pour faire donc un discours juste et régulier sur ce sujet, il ne faut parler des autres sujets qui y aboutissent qu'indirecte-*

ment et par rapport au dessein principal, et autant qu'il est nécessaire pour expliquer l'obligation, la nécessité, l'excellence ou l'utilité de l'Aumône, *qui est elle-même renfermée dans la* Charité envers le prochain.

J'ai usé de cette précaution dans ce que j'ai réuni sur cette matière : c'est pourquoi je ne m'étendrai ni sur l'usage qu'on doit faire des richesses, ni sur l'avarice, ni sur la charité en général : ce sont tous sujets différents, qui ont leur place dans ce recueil : je ne parlerai de tout cela que par rapport à l'Aumône, et même à l'Aumône corporelle. *Car l'aumône* spirituelle, *qui est encore divisée en plusieurs espèces, a son propre lieu dans la Correction fraternelle, le Zèle, etc. Que si on parle en général de l'utilité et de l'importance des œuvres de charité et de miséricorde, ce sera uniquement par rapport à celles qui sont comprises sous l'Aumône, comme de nourrir, vêtir, loger les pauvres, en un mot de ce qui tend à soulager leur misère.*

§ I.

Desseins et Plans.

I. — On peut vérifier, sur ce sujet, la pensée de celui qui, au rapport de S. Augustin, promit de dire à chacun ce qu'il avait le plus à cœur, qui était de vendre bien cher et d'acheter à bon marché. S. Augustin soutient qu'il se trompait, parce qu'en plusieurs choses l'expérience fait voir le contraire. Mais, à la faveur de l'Aumône, je veux vous suggérer effectivement le moyen de faire ce commerce si avantageux : — 1°. Le moyen de vendre très-cher des biens de peu de valeur (ce sera le premier point) ; — 2°. Le moyen d'acheter à vil prix des biens précieux, et d'une valeur inestimable (ce sera le second).

Premier Point. — Ce que l'on donne par aumône est bien peu de chose : car ! — 1°. Les richesses souvent ne nous sont rien en comparaison de notre santé, de notre réputation, de notre vie, et même de notre plaisir, puisque nous les risquons pour ce sujet, ou du moins les destinons à cette fin : ce sont, dans l'ordre des biens, ceux qui tiennent le dernier rang, et dont tous les sages font le moins d'état, dont la possession ne nous rend ni meilleurs ni plus vertueux, ni plus heureux. Or, c'est ce que nous donnons pour avoir le ciel dans l'autre vie, et le centuple dans celle-ci. Il faut montrer que, bien loin de s'appauvrir en donnant l'aumône, on augmente ses biens, qu'on fait avec Dieu une sainte usure, de cent et de mille pour un ; que, quoique ce que nous donnons soit peu de chose, il devient grand et précieux dès-là qu'il est donné à Dieu et pour Dieu ; que Dieu le récompense sur ce pied-là, qu'un verre d'eau devient considérable, et que ce qui

nous serait de peu d'utilité en ce monde peut être le prix du ciel et d'un bonheur infini. — 2°. Les biens que nous donnons sont des biens caducs et périssables, que l'injustice et la violence des hommes nous peuvent ôter, et que la mort nous enlèvera un jour; mais, par l'aumône, nous les mettons en assurance pour l'éternité, etc. — 3°. Ce sont souvent des biens qui nous perdent, qui nous sont plus dommageables qu'utiles : au lieu que, par l'aumône, ils nous sauvent, comme parle l'Écriture : *Redemptio animæ viri divitiæ ipsius* (Prov. VI). — En 4e et dernier lieu, ces mêmes biens sont en partie dus aux pauvres, car le superflu leur appartient. — Et cependant c'est de ces mêmes biens fragiles, dommageables, que nous tenons de la libéralité de Dieu, c'est de ces biens que nous trafiquons avec lui. C'est donc avec justice que l'Évangile nous exhorte à devenir de bons marchands. Heureux commerce! échange avantageux! Il est vrai que ce que nous donnons est présent, et ce que l'on nous promet n'est que pour l'avenir; mais il n'en est pas moins assuré, et, comme nous allons voir, il n'en est que plus avantageux et plus souhaitable.

Second Point. — Voici au contraire ce que l'on acquiert, même en cette vie, par le moyen de l'aumône : — 1°. Nous attirons les grâces du ciel, dont le prix est infini. Elle dispose l'affaire de notre salut par des prières que font les pauvres, que Dieu écoute favorablement; et quand ils se tairaient, l'aumône même que nous leur faisons ne laissera pas de la ménager encore en priant elle-même pour nous. — 2°. L'aumône obtient la rémission de nos péchés, et, selon le conseil de Daniel au roi Nabuchodonosor, elle les rachète, ces péchés, et satisfait à Dieu pour la peine qui leur est due. C'est ce que nous devrions acheter au prix de tous les biens du monde : et nous le gagnons par des aumônes assez légères. — 3°. Nous acquérons dès cette vie la faveur de notre juge et l'assurance d'un jugement favorable : *Venite, benedicti Patris mei,* etc.

II. — Sur le précepte de l'aumône, on peut faire voir :

1°. Qu'il n'y en a point qui oblige plus étroitement, puisqu'il oblige — 1. sous peine de damnation : *Ite, maledicti : esurivi enim, et non dedistis mihi manducare;* — 2. sous peine de la malédiction de Dieu et des hommes, en cette vie même; — 3. sous peine de voir les biens dont on refuse de faire part aux pauvres se dissiper et s'évanouir.

2°. Qu'il n'y en a point de plus mal observé, ni où l'on apporte plus d'excuses et de prétextes pour s'en dispenser. On veut soutenir son état et l'éclat de sa dignité; on veut amasser de quoi pourvoir ses enfants; on veut, pour soi-même, pourvoir aux besoins de l'avenir, et sur cela mettre en réserve ce qu'on a de superflu dans le présent, etc. — On peut employer ce point tout entier à réfuter chaque prétexte en particulier, en montrant qu'on est obligé, nonobstant cela, à faire ce que la nécessité du pauvre exige et que Dieu demande : deux motifs plus pressants que tous ces prétextes.

III. — On peut prendre pour sujet de montrer sur quoi est fondée l'obligation de faire l'aumône, et faire voir :

1°. Qu'en qualité *d'hommes* nous y sommes obligés par la loi de la nature : ce qui donnera lieu de s'étendre sur la dureté et la cruauté de ceux qui refusent de secourir et d'assister leurs semblables.

2°. Qu'en qualité de *chrétiens* nous y sommes obligés par la loi divine, et singulièrement par l'Evangile, puisque la charité envers le prochain est un des premiers et des principaux devoirs que le christianisme nous apprend, et que le Fils de Dieu veut bien nous tenir compte du bien fait aux pauvres comme s'il était fait à lui-même.

3°. Qu'en qualité de *pécheurs* nous y sommes obligés par l'engagement, que tout péché traîne après lui de satisfaire et de payer pour la transgression qu'on a faite. Or, un des principaux moyens d'obtenir le pardon de nos péchés et de les expier, c'est l'aumône.

—

IV. — Nous remarquons dans l'Écriture trois malédictions attachées aux richesses, pour le mauvais usage que les hommes en font ordinairement, savoir : — 1°. Une malédiction *d'iniquité*, parce qu'elles sont le plus souvent injustes et criminelles, soit parce qu'elles sont acquises par le crime, soit parce qu'elles y portent naturellement ; — 2°. Une malédiction de *stérilité*, parce que, par une juste punition de Dieu, elles sont souvent, tout le temps et toujours au bout, inutiles et infructeuses, à fort peu de satisfactions assez vides près ; — 3°. Une malédiction de *fragilité* et de peu de durée, comme Dieu en menace les riches avares par le Prophète royal. Or, il n'y a que l'aumône qui puisse ôter aux richesses ces trois malédictions, et les changer en autant de bénédictions contraires, en rendant la possession de ces biens ;

1°. Sainte, juste et innocente, et levant ainsi la malédiction d'iniquité ;

2°. Utile et profitable pour le temps et pour l'éternité : ce qui est contraire à la malédiction de stérilité ;

3°. Permanente, en faisant que ces biens croissent, subsistent et passent à la postérité de ceux qui les possèdent : de manière que l'aumône change encore en bénédiction temporelle cette troisième malédiction de fragilité et de pente à se dissiper, que Dieu semble avoir singulièrement attachée à ces richesses dont on fait un mauvais usage. Car, ou les riches sans pitié en voient la fin avec celle de leurs jours, ou leurs héritiers les dissipent, si les chicanes survenues après la mort du possesseur les leur ont même laissé recueillir entières.

—

V. — Trois choses sont causes que la plupart des chrétiens manquent au devoir indispensable de faire l'aumône ; ou bien, trois sortes de personnes manquent de s'en acquitter, ou de la faire comme il faut :

1°. Les uns la négligent parce qu'ils ne s'y croient point obligés. Ainsi, l'erreur est la cause de cette négligence, qui est criminelle, parce que l'o-

bligation de secourir les pauvres est d'un précepte indispensable à ceux qui en ont le moyen, et il n'est personne à qui cette obligation, si fort rebattue, puisse être cachée. Les preuves de cette obligation feront le premier Point.

2°. Les autres s'en excusent et s'en dispensent par intérêt et par avarice. A ceux-là il faut montrer que l'aumône est infiniment avantageuse, même pour leurs propres intérêts; qu'elle attire sur les biens d'un homme charitable et aumônier la bénédiction de Dieu, qui les fait croître et qui les multiplie.

3°. La plupart de ceux qui la font en corrompent le mérite par la mauvaise intention avec laquelle ils la font, ou bien en manquant aux conditions qu'elle doit avoir pour être sainte, qui sont — qu'elle doit être faite par charité; — des biens qui nous appartiennent; — et dans le temps auquel elle peut nous être profitable.

—

VI. — Les riches sont pour les pauvres, et les pauvres sont pour les riches: c'est l'ordre que Dieu a établi: c'est-à-dire qu'il a voulu que les riches pourvussent aux besoins et au soulagement des pauvres, et que les pauvres procurassent l'avantage des riches. D'où naissent deux importantes vérités, qui font la division d'un sermon.

La première regarde l'obligation de l'aumône. Riches, vous devez faire l'aumône, parceque vous êtes pour les pauvres les suppléants de la Providence divine, les administrateurs de leurs biens, leurs tuteurs, etc.

La seconde regarde son utilité. Vous la devez faire, parce que, sans les pauvres, qui vous servirait? qui travaillerait pour vous? qui vous nourrirait? etc. Et ne faut-il pas, quand ils ne sont pas en état, les aider à s'y mettre, à se relever quand ils sont tombés sous le faix, prendre soin de ceux qui ne sont pas propres à rendre service, de peur qu'ils ne soient encore à la charge de ceux qui travaillent? etc.

—

VII. — Nous sommes obligés de faire l'aumône aux pauvres:

1°. *Par justice:* d'où vient que l'Écriture l'appelle une dette. Il faut en apporter les raisons, et faire voir par quel droit le superflu de nos biens leur est dû.

2°. *Par reconnaissance* des biens que nous avons reçus de Dieu: c'est pour cela que le texte sacré l'appelle un sacrifice, et nous ordonne d'honorer Dieu de notre substance; Jésus-Christ n'en a pas besoin dans sa propre personne, mais il en a besoin dans ses pauvres.

3°. *Par charité,* puisque Dieu veut que nous la donnions sous ce titre même, et que souvent nous sommes dans le cas de ne pouvoir observer la loi de la charité du prochain, qu'actuellement nous ne soulagions notre frère par ce moyen.

—

VIII. — Neus pouvons considérer trois sortes de choses par rapport à l'aumône, pour nous exciter à la faire, et à la bien faire.

1°. Le précepte que Dieu nous en a fait, et combien ce précepte oblige étroitement.

2°. Les motifs en vue desquels il la faut faire: car ce n'est pas assez d'accomplir une loi, si l'on ne s'en acquitte de la manière que Dieu le commande.

3°. Les règles qu'il faut observer dans la distribution de nos aumônes: quand est-ce qu'il faut donner; combien il faut donner; à qui il faut donner; quel choix ou quelle préférence il faut faire des personnes; quels besoins il faut plutôt soulager, etc.

Ces règles cependant peuvent se considérer par rapport au motif, à la fin et au principal avantage que l'on retire de l'aumône, et aux besoins de celui à qui on la fait. Car, comme c'est pour Dieu qu'on la donne, elle doit être secrète, selon le conseil du Sauveur: *Nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua* (Matth. vi); à moins que le bon exemple ne demande qu'elle paraisse. Comme la fin de l'aumône est de soulager la misère et la nécessité du prochain, elle doit être proportionnée à ses besoins et à notre pouvoir. Comme enfin son principal effet, selon l'Écriture, est de racheter nos péchés, elle doit être distribuée avec joie et de grand cœur.

—

IX. — Faire voir, dans les deux parties d'un discours, les services importants que le pauvre et le riche se rendent mutuellement, par le moyen de l'aumône que l'un donne et que l'autre reçoit.

1°. Le pauvre contribue au salut du riche, par les grâces, les faveurs qu'il attire sur lui par ses prières, et que Dieu accorde en cette vie et en l'autre, en considération de l'aumône que le riche a faite.

2°. Le riche, réciproquement, contribue au salut du pauvre en le secourant dans sa misère: ce qui l'empêche de murmurer contre la Providence, et souvent de commettre des crimes pour se tirer de la nécessité.

—

X. — 1°. L'aumône fait croître et multiplier les biens de cette vie.

2°. Elle facilite et assure la possession de ceux du ciel.

—

XI. — 1re. *Proposition:* Il y a un précepte de l'aumône. Il faut montrer sur quoi il est fondé: savoir, — sur le domaine de Dieu, à qui tous nos biens appartiennent, et que nous devons honorer de notre substance; — et ensuite, sur la nécessité du prochain.

2e *Proposition:* Quelle est la matière de l'aumône. Ce n'est pas ici un précepte vague et indéterminé: il faut une matière fixe. Or, c'est le superflu de nos biens dont il faut faire l'aumône, et quelquefois même le nécessaire.

3e *Proposition:* Quel est l'ordre que nous devons garder dans l'aumône.

Quoique nous la devions à tous ceux qui sont en nécessité, il y a cependant des pauvres auxquels nous pouvons et nous devons avoir plus d'égard. (*Sermon de* Bourdaloue).

—

XII. — Pour exciter les chrétiens à s'acquitter d'une obligation aussi étroite et aussi juste, on peut leur proposer cette obligation comme fondée sur les trois devoirs généraux de la charité chrétienne, devoirs qui les y obligent par autant de titres pressants.

Le premier est l'amour que nous devons à notre prochain, et qui nous est expressément commandé.

Le second est celui que nous devons à DIEU, qui nous demande cette aumône en la personne des pauvres.

Le troisième enfin est l'amour et la charité que nous nous devons à nous-mêmes, puisque, en faisant l'aumône, nous en recevons des avantages infinis.

—

XIII. — L'aumône est d'obligation, et refuser de la faire de son superflu c'est :

1°. Pécher contre la Providence de DIEU, parce que c'est user de nos biens contre l'ordre qu'il a établi, vu qu'il ne nous les a donnés avec abondance que pour en faire part aux pauvres.

2°. Pécher contre la miséricorde de DIEU. Être touché des misères du prochain est un sentiment dont DIEU a fait non-seulement un des principaux mais un des plus tendres devoirs de notre religion. Quel moyen d'espérer, après cela, que DIEU soit touché de la nôtre ?

3°. C'est encore pécher contre la justice : car, les richesses étant le fruit de nos iniquités ou de celles de nos pères, nous ne pouvons les retenir entièrement sans mettre le sceau à notre injustice. (*Sermon sur l'Aumône, par* Fléchier).

—

XIV. — On peut réduire tout ce qui regarde l'obligation d'un chrétien envers les pauvres aux trois choses que fit le Fils de DIEU quand il nourrit de cinq pains cette grande multitude de peuple qui l'avait suivi dans le désert : qui furent — d'observer le besoin de ce peuple, — d'en être touché, — de le soulager.

1°. *Cùm sublevâsset oculos* JÉSUS : Il leva les yeux pour voir la nécessité dont ce pauvre peuple était pressé. Sur quoi l'on peut faire voir qu'un chrétien ne doit pas se contenter d'assister les pauvres qui se présentent ou qui lui demandent secours, mais s'informer de leurs besoins, les chercher, en aller contempler le triste étalage dans les hopitaux, dans les cachots ; s'efforcer de découvrir les misères des pauvres honteux, faire attention à leur nécessité ; trouver enfin ce qui est partout, mais qu'on ne trouve point si on ne le regarde : *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem* (Ps. 40).

2°. *Misereor super turbam.* On doit être touché de leurs besoins, s'attendrir sur leurs misères et en être ému de compassion. C'est pour cela que l'aumône s'appelle miséricorde, n'y ayant point de sentiment plus digne d'un chrétien, comme il n'y a rien de plus odieux à Dieu et aux hommes qu'un cœur dur et insensible à tout ce que peuvent souffrir des personnes qui n'ont pas une autre fin que lui, qui souvent valent mieux, et toujours qui sont de même nature.

3°. Il faut, enfin, ouvrir les mains pour soulager les pauvres : ce qui est exprimé par ces paroles : *Distribuit discumbentibus.* C'est-à-dire qu'on ne doit pas se contenter d'une compassion stérile, mais qu'on les doit secourir et de ses soins et de ses biens.

XV. — L'insensibilité des riches envers les pauvres est la cause de la perte et de la mort éternelle de ces cœurs durs et impitoyables, pour deux raisons, qui font le partage d'un juste discours :

1°. Ils s'ôtent par-là un grand moyen de salut, que Dieu avait proportionné à leur état, à leur faiblesse et à leur condition : savoir, l'aumône et le soulagement des misérables.

2°. Ils fournissent à Dieu une cause positive, des plus fortes, de conclure à leur réprobation, parce que le défaut de miséricorde dans un homme riche le rend indigne de la miséricorde de Dieu, et digne des plus rudes effets de sa justice et de sa vengeance. (Biroat, *Sermon pour le* 3e *mercredi de Carême*).

XVI. — Les riches sont obligés de faire l'aumône : — 1°. Par un principe de religion envers Dieu, pour reconnaître sa puissance par ce tribut, et pour suivre les ordres de sa Providence par cette fidélité à s'acquitter de leur commission, Dieu leur ayant donné des richesses à cette fin.

2°. Par un principe de charité envers le prochain, que nous devons soulager, parce qu'il est notre allié dans la nature, dans la grâce, et doit l'être dans la gloire si nous ne nous rendons indignes de l'y accompagner.

3°. Par un principe de pénitence envers nous, pour expier les péchés passés, pour effacer les péchés présents, et pour prévenir les péchés futurs.

XVII. — L'aumône renferme deux saintes usures : la première à l'égard des biens du ciel, la seconde à l'égard des biens mêmes de ce monde : sujet et partage d'un discours.

1°. L'aumône est le moyen le plus efficace pour acquérir les biens de l'éternité.

2°. L'aumône est le moyen le plus sûr pour acquérir les biens de la terre.

XVIII. — Il y a deux principales excuses au nom desquelles la plupart

des fidèles prétendent se dispenser de faire l'aumône. Les uns disent qu'ils n'y sont pas obligés, et les autres allèguent qu'ils ne peuvent la faire parce qu'ils n'en ont pas le moyen. Pour les mettre tout-à-fait hors d'excuse, il faut leur faire voir deux choses:

La première, qu'ils doivent secourir les pauvres: c'est un précepte que Dieu a imposé à tous ceux à qui il a fait part des biens de ce monde.

La seconde, qu'ils le peuvent aisément, d'une manière ou d'une autre.

Pour ce qui est de la 1re *proposition* que nous devons faire l'aumône: — 1°. C'est une obligation fondée sur le droit naturel. Car c'est une loi que la nature a gravée dans le fond de notre cœur, et dont nous ne pouvons étouffer la voix sans renoncer à la qualité d'homme. Elle nous apprend, cette loi, que, tout misérable qu'est le pauvre, il est notre semblable, et n'a rien de moins que nous, à la réserve de ces biens de fortune que la naissance ne lui a pas donnés, ou dont l'injustice des hommes l'a peut-être dépouillé. Certes, à moins de faire violence à cette inclination secrète que la nature a imprimée dans tous les cœurs, et de se défaire de tous les sentiments d'humanité, nous ne pouvons refuser à notre semblable les assistances que nous lui devons. Et c'est la première obligation que les riches ont de faire l'aumône, fondée sur la loi naturelle. Ce motif, quoiqu'il soit purement humain et qu'il ne s'élève pas au-dessus de la nature, ne laisse pas d'être si puissant, que le Saint-Esprit même ne fait point de difficulté de s'en servir, comme d'un des plus propres à nous toucher le cœur, et à nous inspirer des sentiments de compassion pour tous les pauvres. — 2°. Non-seulement ce devoir est fondé sur la loi naturelle, mais encore sur la loi divine et sur un précepte positif, lequel, premièrement, est compris dans cet autre général qui nous oblige d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, et qui renferme par conséquent le précepte de l'aumône; mais, de plus, sur un précepte particulier, exprimé en ces termes: « *Propter mandatum assume pauperem* (Eccl. XXIX, 12): Prenez soin du pauvre, à cause du commandement exprès que Dieu en a fait. » Et c'est pour cela que S. Paul avertit son disciple Timothée d'ordonner aux riches, de la part de Dieu, de s'acquitter de l'obligation de faire l'aumône, comme du plus essentiel de leurs devoirs: *Præcipe divitibus facilè tribuere*. (I Tim. VI, 18). — 3°. Nous devons faire l'aumône parce que c'est un tribut et un hommage que nous devons à Dieu, pour lui marquer notre dépendance et le souverain domaine qu'il a sur nos biens: *Honora Dominum de tuâ substantiâ* (Prov. III, 9). Ce tribut est dû à ce souverain Seigneur, qui non-seulement se met en la personne des pauvres pour le recevoir par leurs mains, mais de plus qui les substitue à ses droits, par une cession authentique, en déclarant qu'il tient fait à lui-même tout le bien que nous leur ferons. D'où il suit que l'aumône est une dette, puisque, par cette cession que le Sauveur a faite aux pauvres de son droit, nous sommes devenus leurs créanciers. — Je sais bien, riches du monde, que vous nierez hardiment cette dette, et que vous soutiendrez qu'on ne peut produire aucun titre ni

aucune obligation qui fasse voir que vous leur soyez redevables. Non, je l'avoue, devant la justice des hommes; mais, au tribunal de Dieu, voilà votre obligation : « *Declina pauperi sine tristitiâ aurem tuam, et redde debitum tuum* (Eccli. iv, 8) : Prêtez l'oreille à la voix du pauvre, et payez-lui votre dette. » Et qu'est-ce que je lui dois ? c'est cet argent que vous dépensez inutilement à ce jeu excessif et déréglé; c'est celui que vous employez dans ces festins superbes, dans ces habits si magnifiques, dans tant d'ornements superflus; en un mot, c'est ce dont vous pourriez aisément vous passer sans que votre famille en souffrît, et sans être estimés moins honnêtes gens dans votre condition.

La 2e *proposition,* — que nous pouvons aisément nous acquitter de ce devoir, — a besoin sans doute d'éclaircissement. Car comment peut-elle être générale, puisqu'il y a des personnes qui, bien loin d'être en état de faire l'aumône, sont obligées, par la nécessité qui les presse, de la demander ? Mais il n'est pas difficile de montrer que non-seulement les riches, qui ne sont obligés en rigueur qu'à donner le superflu de leurs biens dans les nécessités communes, et une partie du nécessaire dans les nécessités extrêmes, mais même les pauvres qui sont dans l'indigence de tout, peuvent s'acquitter aisément d'un devoir si juste, et faire l'aumône à leur manière, non pas de leurs biens à la vérité, mais de leur peine, de leur travail, de leur service, et par cent autres manières d'assister leurs semblables dans leurs besoins : et, s'ils s'acquittent de ces devoirs dans un esprit de vraie charité, ce sera comme les deux oboles de la veuve de l'Évangile, lesquelles furent mieux reçues de Dieu et marquèrent plus de générosité que les grandes aumônes des plus opulen

—

XIX. — A l'occasion de l'Évangile de la multiplication des pains : — L'exemple de la miséricorde du Sauveur est la condamnation de celle que la plupart des riches refusent aux pauvres. — 1°. Sa miséricorde *prévenante,* par laquelle il pourvoit aux nécessités de cette multitude de peuple, condamne les aumônes tardives que font les riches.

2°. Sa miséricorde *magnifique* condamne les aumônes modiques de ceux qui ne donnent pas selon leurs moyens.

3°. Sa miséricorde accompagnée *d'humilité* et de modestie, dans toutes les circonstances de cette action, condamne les aumônes fastueuses et superbes.

—

XX. — La dureté et l'avarice sont deux vices qui étouffent d'ordinaire les sentiments de compassion qu'on doit avoir pour les pauvres. La dureté ne permet pas de partager les maux d'autrui, et l'avarice nous renferme dans nos propres intérêts. Ces deux ennemis de la charité chrétienne sont d'autant plus cruels, qu'ils accompagnent naturellement les richesses, qui sont la seule ressource de l'indigence. Or, c'est pour attaquer le mal dans sa source que je combattrai, dans ce discours, la dureté et l'avarice, qui

en feront les deux parties. — L'une fera voir l'obligation qu'ont les riches avares de faire l'aumône; — L'autre, l'avantage que les insensibles en peuvent retirer.

—

XXI. — L'aumône est l'un des signes les plus certains de prédestination que l'on puisse avoir en cette vie, et une marque moralement assurée du salut de celui qui est porté à la miséricorde envers les pauvres. Trois raisons feront la preuve de cette consolante vérité et le partage de ce discours.

La première, parce que, la prédestination n'étant autre chose que la préparation des bienfaits, comme dit S. Augustin, c'est-à-dire des grâces par lesquelles ceux à qui Dieu les fait sont infailliblement sauvés, c'est particulièrement par le moyen de l'aumône que l'on se les attire, et à l'aumône qu'elles sont promises: d'où il suit que l'affection que l'on témoigne à soulager les misères des pauvres, et les secours qu'on leur donne, sont un signe et une marque que Dieu a préparé la gloire à ceux qui font l'aumône, puisqu'il leur donne un si puissant moyen d'acquérir le souverain bonheur.

La seconde raison, qui fait la seconde preuve de cette vérité, est que, comme la mort dans l'état du péché met le sceau à notre réprobation, et qu'au contraire une sainte mort dans l'état de grâce conclut l'affaire de notre prédestination par la persévérance finale, qui est un don de la pure miséricorde de Dieu, ce bienfait inestimable semble être comme attaché à l'exercice de l'aumône. *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem! in die malâ liberabit eum Dominus* (Ps. 40).

La troisième enfin, parce que, la gloire et le bonheur éternel étant l'accomplissement et la fin de la prédestination, quelle marque plus sûre d'obtenir cette gloire que l'assurance que le Fils de Dieu donne à ceux qui l'auront nourri, vêtu, visité, assisté dans tous ses besoins, en la personne des pauvres, que l'assurance, dis-je, que le royaume de son Père leur est préparé? Car, pendant que ce souverain juge condamnera aux flammes éternelles ceux qui auront refusé de le secourir, c'est-à-dire qui auront été insensibles aux misères des pauvres, il reconnaîtra les bienfaits qu'il aura reçus des personnes miséricordieuses, les invitera à venir prendre part à sa gloire comme à une récompense qui leur est due à juste titre.

—

XXII. — On peut encore prendre pour sujet et pour partage d'un discours trois autre marques de prédestination, dans les personnes portées à faire l'aumône.

1°. La pratique des œuvres de miséricorde est un moyen sûr, pour ceux qui les exercent, d'obtenir eux-mêmes miséricorde, selon la promesse du Fils de Dieu: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur* (Matth. v). L'aumône, qui porte le nom même de miséricorde, et

qui tient le premier rang entre les œuvres de charité, ne doit-elle pas être regardée comme une marque visible de prédestination, puisqu'elle est un moyen d'engager Dieu à faire miséricorde à ceux qui l'ont exercée envers les pauvres, ou plutôt envers lui-même? Car il se met en leur personne, et s'en tient obligé comme si c'était à lui que l'aumône eût été faite. Si donc on ne doute point que celui-là n'arrive au terme où il prétend aller qui prend la voie qui y conduit, et si l'on se tient assuré de venir à bout d'une entreprise lorsqu'on a les moyens les plus infaillibles pour y réussir, peut-on juger moins favorablement de l'aumône, qui nous fait trouver miséricorde auprès de Dieu? *Eleemosyna facit invenire misericordiam* (Tob. iv, 12). Et qu'est-ce que trouver miséricorde auprès de Dieu, sinon être prédestiné?

2°. C'est par le moyen de l'aumône, et par l'exercice des œuvres de miséricorde, que nous sommes enfants du Père céleste, et que lui-même nous reconnaît en cette qualité: *Estote misericordes sicut Pater vester misericors est, ut sitis filii Patris vestri qui in cœlis est* (Luc. vi, Matth. v). Or, si les personnes miséricordieuses sont les enfants du Très-Haut, n'est-ce pas une marque, ou plutôt une conséquence nécessaire, qu'elles sont aussi ses héritiers, et par la même raison ses élus et ses prédestinés?

3°. C'est une grande et infaillible marque de prédestination, d'être semblable au Sauveur du monde, qui est le premier et le chef de tous les prédestinés: *Quos scivit et prædestinavit* Deus *conformes fieri imagini Filii sui* (Rom. viii, 29). Or, peut-on lui être plus semblable, et imiter plus parfaitement celui qui est notre modèle et qui doit être la règle de toutes nos actions, qu'en pratiquant les œuvres de miséricorde, spirituelles et corporelles, particulièrement envers les pauvres?

—

XXIII. — On peut considérer l'aumône par rapport à Dieu qui la commande, par rapport au pauvre qui la reçoit, et par rapport au riche qui la donne.

1°. Par rapport à Dieu, c'est un devoir d'obligation, c'est un précepte qui nous oblige sous peine de notre damnation éternelle;

2°. Par rapport au pauvre, c'est un devoir de charité et de compassion;

3°. Par rapport au riche, c'est un devoir de pénitence et de satisfaction.

—

XXIV. — 1°. Le Fils de Dieu a fait ce qu'il y a au monde de plus fort pour nous exciter à faire l'aumône.

2°. Il n'y a rien de plus faible que les excuses et les prétextes qu'on apporte pour se dispenser de la faire.

§ II.

Les Sources et les Auteurs.

[Les SS. Pères]. — S. Augustin a parlé de l'aumône en une infinité d'endroits. Voici les principaux :

Il en a fait un livre qui a pour titre *Liber de Eleemosynâ*, que quelques-uns attribuent à S. Cyprien ; c'est pourquoi il se trouve aussi parmi les ouvrages de ce Père.

Le même, dans l'exposition du Ps. 44, expliquant ces paroles : *Vultum tuum deprecabuntur omnes divites plebis.* — Ps. 32, 42, 51, 75, 90, 125, 146, 147. — Livre *De decem chordis*, 12, il réfute ceux qui se dispensent de faire l'aumône sur ce qu'ils ont des enfants qu'ils sont obligés de pourvoir. — *Enchirid.* 77, il réfute assez au long l'illusion de ceux qui se fient sur les aumônes qu'ils font, et qui sur ce prétexte vivent licencieusement. — *De disciplinâ christianâ*, 76, il parle encore de ceux qui s'excusent de donner l'aumône sur le nombre de leurs enfants. — Livre des cinquante Homélies, excellentes choses : 6, 13, 27, 29, 39, 42, 47, 48.

Le même, liv. 2 *De sermone Domini in monte*, 5. — II *De civitate* DEI, 27. — Sermons communs, 23 et 24. — *De verbis Domini*, 5, 25, 30, 41. — Traité *De misericordiâ*. — Sermon 22 *de verbis Apost.*

S. Jérôme, Epît. 30 *ad Oceanum*, où il rapporte les grandes aumônes que faisait l'illustre Fabiola. — Sur le 3e chap. des Proverbes : *Honora Dominum de tuâ substantiâ.* — Sur le chap. 13 des Proverbes. — *Epist.* 151 *ad Hedibiam* : de quelle manière une veuve qui n'a point d'enfants doit faire l'aumône.

S. Ambroise, I des Offices, 11, où il s'étend sur les avantages que nous apporte l'aumône. — 30 du même liv. : ordre et manière dont il faut faire l'aumône ; — Chap. 31 : comment on doit être reconnaissant des bienfaits de DIEU par le moyen de l'aumône. — Liv. II : qu'on ne doit pas se désister de faire l'aumône à cause des discours des hommes.

Liv. des Veuves : quelques raisons pour lesquelles il la faut faire.

Le même, dans l'exposition qu'il fait du passage de l'Ecclésiastique : *Sicut ignem extinguit aqua, ità eleemosyna extinguit peccatum*, explique comment l'aumône efface nos péchés. — Sermon 39 du jeûne et de l'aumône : excuses de ceux qui s'en dispensent sous prétexte des charges publiques. — Sermon 81, sur le riche de l'Évangile, il exhorte à faire l'aumône, et s'élève contre ceux qui, au lieu de la faire, dépensent leurs biens en spectacles, et en semblables magnificences. — Liv. II *De Abrahamo* : l'hospitalité de ce saint patriarche. — *De Nabuthe Israelitâ*, 13, contre ceux qui sont magnifiques dans leurs meubles et qui négligent les pauvres.

S. Maxime et S. Chrysologue ont fait quelques homélies sur l'aumône.

S. Grégoire de Nazianze a fait un discours sur l'amour qu'on doit avoir pour les pauvres.

S. Clément d'Alexandrie, IV *Stromatum.*

Origène, II *in Job,* sur ces paroles de l'Ecclésiastique : *Beatus vir qui post aurum non abiit, nec speravit in pecuniæ thesauris.*

S. Basile, Homél. VIe, exhorte puissamment les riches à faire l'aumône, et en apporte tous les motifs. — VIIe Homélie, contre les riches avares. — Homél. VIIIe à l'occasion d'une grande famine qui arriva dans la ville de Césarée. — Homél. IIe, XIIIe et XXIIIe, *In ditescentes,* où il montre combien sont coupables ceux qui ne font point l'aumône, ou qui attendent à la faire à la mort.

S. Chrysostôme parle de l'aumône presque dans tous ses ouvrages, mais particulièrement : — Homél. XXXVe sur la Genèse ; — Homél. LVe sur le Ps. 95 ; — Homél. VIIe sur S. Luc, qui est le second sermon sur Lazare ; — Homél. XXIVe sur S. Jean ; — Homél. XXIIe sur les Actes des Apôtres. — Homél. XIe et XIVe sur l'Épître aux Romains ; — Homél. Xe sur la 1re aux Corinthiens ; — XXIe, XXXe et XXXIVe sur la même Épître.

Le même : Homélie VIe sur la 2e Épître à Timothée ; — XXXIIe sur l'Épître aux Hébreux ; — Sermon XXIe sur l'Épître aux Romains. — Homél. Ve, de la Pénitence ; — Homélies au peuple d'Antioche, IIe, XXXIXe, XLe, LXVIIe ; — Exhortations après l'explication de l'Évangile de S. Matthieu, 4, 20, 33, 35, 45, 50, 52, 57, 72, 77, 85, 88.

[Livres spirituels]. — Grenade a fait un ample Traité sur ce sujet. — Livre II de la *Guide des pécheurs.*

Franciscus Arias, II *Thesauri, Tract.* 6.

Petrus Canisius, IV, cap. 20.

Petrus Sanchez, *De regno* DEI, VI, 4.

Hieremias Drexelius, en divers traités, *David, Tobias,* etc., mais particulièrement dans celui qu'il a intitulé *Gazophylacium Christi,* où il a ramassé tout ce qu'il a trouvé sur cette matière.

Thiers, curé de Champrond, en a fait un livre entier, intitulé *L'avocat des pauvres,* où il fait voir particulièrement l'obligation qu'ont les bénéficiers d'assister les pauvres.

Dom Barthélémy de Carranza a fait un excellent Traité de l'Aumône.

(Tant de livres spirituels ont traité ce sujet, qu'il serait également difficile et ennuyeux de les rapporter tous).

[Les prédicateurs]. — Grenade : deux Sermons pour le VIIIe Dimanche après la Pentecôte.

Faber : Sermon pour le IVe Dimanche du Carême. — Sermon sur S. Matthieu.

Fléchier en a imprimé un sur l'obligation de faire l'aumône, et quelques exhortations sur ce sujet.

Le P. Bourdaloue : Précepte, matière et ordre de l'aumône.

Maimbourg, sur l'évangile du mauvais riche.

Le P. Texier, sur le même Évangile.

Biroat : Discours 14e de son Avent. — Carême, IIIe mercredi.

Lambert : 6e Discours sur la charité envers le prochain, obligation pour les ecclésiastiques de faire l'aumône.

Joly, Sermon pour le VIIe Dim. après la Pentecôte.

Fromentières, Sermon sur l'Aumône ; — Sermon sur la charité envers les prisonniers.

Le P. Cheminais a aussi un très-beau Sermon sur la charité envers les prisonniers.

L'auteur des *Discours moraux.*

L'auteur des *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne,* Avent, Sermon IVe.

[Recueils]. — Grenade, *Lieux Communs.*

Busée, *in Viridario.*

Lohner, *Bibliotheca manualis.*

Labatha, *Thesaurus Moralis.*

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Écriture.

Non deerunt pauperes in terrâ habitationis tuæ : idcircò ego præcipio tibi ut aperias manum fratri egeno et pauperi, qui tecum versatur in terrâ. Deuteron. xv, 11.

Il y aura toujours des pauvres dans le lieu où vous habitez : c'est pourquoi je vous ordonne d'avoir toujours la main ouverte aux besoins de votre frère pauvre et sans secours, qui demeure avec vous dans votre pays.

Beatus qui intelligit super egenum et pauperem : in die malâ liberabit eum Dominus. Ps. 40.

Heureux l'homme dont l'âme s'attache au pauvre et à l'indigent ! le Seigneur le délivrera au jour mauvais.

Jucundus homo qui miseretur et commodat : disponet sermones suos in judicio. Ps. 111.

Heureux l'homme touché de compassion envers les misérables, qui leur prête volontiers ! il règlera ses discours avec prudence et jugement.

Tibi derelictus est pauper; orphano tu eris adjutor. Ps. 9.

C'est à vous que le soin du pauvre a été laissé : vous serez le protecteur de l'orphelin.

Ne dicas amico tuo : « Vade et revertere, cràs dabo tibi » ; cùm statìm possis dare. Prov. III, 28.

Ne dites point à votre ami : « Allez et revenez, je vous donnerai demain» ; lorsque vous pouvez lui donner à l'heure même.

Qui calumniatur egentem exprobrat factori ejus : honorat autem eum qui miseretur pauperis. Prov. XIV, 31.

Opprimer le pauvre par calomnie c'est faire injure à celui qui l'a créé : en avoir compassion, c'est rendre honneur à DIEU.

Benefacit animæ suæ vir misericors. Prov. XI, 17.

L'homme charitable fait du bien à son âme.

Fœneratur Domino qui miseretur pauperis, et vicissitudinem suam reddet ei. Prov. XIX, 17.

Celui qui fait la charité au pauvre prête au Seigneur à intérêt, et ce qu'il a prêté lui sera rendu.

Qui pronus est ad misericordiam benedicetur : de panibus enim dedit pauperi. Prov. XXII, 9.

Celui qui est porté à faire miséricorde sera béni, parce qu'il a donné de son pain aux pauvres.

Qui dat pauperi non indigebit; qui despicit deprecantem sustinebit penuriam. Prov. XXVIII, 27.

Celui qui donne au pauvre ne tombera point dans l'indigence; mais celui qui méprise un suppliant tombera lui-même dans la pénurie.

Qui sequitur justitiam et misericordiam inveniet vitam, justitiam et gloriam. Prov. XXI, 21.

Celui qui exerce la justice et la miséricorde trouvera la vie, la justice et la gloire.

Misericordiâ et veritate redimitur iniquitas. Prov. XVI, 6.

L'iniquité se rachète par la miséricorde et la vérité.

Honora Dominum de tuâ substantiâ. Prov. III, 9.

Honorez le Seigneur de votre bien.

Qui miseretur pauperis beatus erit. Prov. XIV, 21.

Celui qui a compassion du pauvre sera bienheureux.

Noli prohibere benefacere eum qui potest : si vales, et ipse benefac. Prov. III, 27.

N'empêchez point de faire du bien celui qui le peut; faites du bien vous-même, si vous le pouvez.

Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, et ipse clamabit, et non exaudietur. Prov. XXI, 13.

Celui qui ferme l'oreille au cri du pauvre criera lui-même, et il ne sera point écouté.

Propter mandatum assume pauperem, et propter inopiam ejus ne dimittas eum vacuum. Eccli. XXIX, 12.

Assistez le pauvre à cause du commandement qui en a été fait, et ne le laissez pas aller les mains vides, parce qu'il n'a rien.

Conclude eleemosynam in sinu pauperis, et hæc pro te exorabit. Eccli. XXIX, 15.

Renfermez l'aumône dans le sein du pauvre, et elle priera pour vous.

Eleemosynas illius enarrabit omnis ecclesia sanctorum. Eccl. XXXI, 11.

Toute l'assemblée des saints publiera les aumônes qu'il a faites.

Illi viri misericordiæ sunt, quorum pietates non defuerunt ; cum semine eorum permanent bona. Eccli. XLIV, 10.

Ce sont des hommes de charité et de miséricorde, et les œuvres de leur piété, qui ne s'est jamais démentie, subsisteront, avec les autres biens, dans leur descendance.

Filî, eleemosynam pauperis ne defraudes, et oculos tuos ne transvertas à paupere. Eccli. IV, 1.

Mon fils, ne privez pas le pauvre de son aumône, et ne détournez point de lui vos yeux.

Pauperi porrige manum tuam, ut perficiatur propitiatio et benedictio tua. Eccli. VII, 36.

Ouvrez votre main au pauvre, afin que votre expiation et votre offrande soit entière et parfaite.

Ignem ardentem extinguit aqua, et eleemosyna resistit peccatis. Eccli. III, 33.

L'eau éteint le feu lorsqu'il est le plus ardent : l'aumône résiste de même aux péchés.

Ante obitum tuum operare justitiam. Eccli. XIV, 17.

Faites des œuvres de justice avant votre mort.

Benefac justo, et invenies retributio-

Faites du bien au juste, et vous en re-

nem magnam, etsi non ab ipso, certè à Domino. Eccli. XII, 2.

cevrez une grande récompense, sinon de lui, au moins du Seigneur.

Cor inopis ne afflixeris, et ne protrahas datum angustianti. Eccli. IV, 3.

N'attristez point le cœur du pauvre, et ne différez point de donner à celui qui souffre.

Quomodò potueris, ità esto misericors. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue; si exiguum tibi fuerit, etiam exiguum libenter impertiri stude. Tob. IV, 8.

Soyez charitable de la manière que vous le pourrez. Si vous avez beaucoup, donnez beaucoup; si vous avez peu, ayez soin de donner, de ce peu même, de bon cœur.

Ex substantiâ tuâ fac eleemosynam, et noli avertere faciem tuam ab ullo paupere: ità enim fiet ut nec à te avertatur facies Domini. Tob. IV, 7.

Faites l'aumône de votre bien, et ne détournez votre visage d'aucun pauvre : car, de cette sorte, le Seigneur ne détournera point non plus son visage de vous.

Eleemosyna ab omni peccato et à morte liberat, et non patietur animam ire in tenebras. Ibid.

L'aumône délivre de tout péché et de la mort; elle ne laissera point tomber l'âme dans le lieu des ténèbres.

Fiducia magna erit coràm summo DEO *eleemosyna, omnibus facientibus eam.* Ibid.

L'aumône sera un grand sujet de confiance devant le DIEU suprême, pour tous ceux qui l'auront faite.

Panem tuum et vinum tuum cum esurientibus et egenis comede, et de vestimentis tuis nudos tege. Ibid.

Mangez votre pain avec les pauvres et avec ceux qui ont faim, et couvrez de vos vêtements ceux qui sont nus.

Ipsa est quæ purgat peccata, et facit invenire misericordiam et vitam æternam. Tob. XII, 9.

L'aumône efface les péchés, et c'est elle qui fait trouver la miséricorde et la vie éternelle.

Frange esurienti panem tuum, et egenos vagosque induc in domum tuam; cùm videris nudum, operi eum, et carnem tuam ne despexeris. Isaiæ LVIII, 7.

Faites part de votre pain à celui qui a faim, et faites entrer dans votre maison les pauvres et ceux qui ne savent où se retirer; lorsque vous verrez un homme nu, revêtez-le, et ne méprisez point votre propre chair.

Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum: forsitan ignoscet tibi DEUS. Daniel IV, 24.

Rachetez vos péchés par l'aumône, et vos iniquités par les œuvres de miséricorde envers les pauvres : peut-être que le Seigneur vous pardonnera vos offenses.

Misericordiam et judicium custodi, et spera in DEO *tuo.* Osee XII, 6.

Gardez la miséricorde et la justice, et espérez alors en DIEU.

Beati misericordes, quoniam misericordiam consequentur. Matth. V, 7.

Bienheureux ceux qui sont miséricordieux, parce qu'ils obtiendront eux-mêmes miséricorde.

Cùm facis eleemosynam, noli canere tubâ ante te. Matth. VI, 2.

Lorsque vous donnerez l'aumône, ne faites point sonner la trompette devant vous.

Te faciente eleemosynam, nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua, ut sit eleemosyna tua in abscondito : et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi. Ibid.

Lorsque vous ferez l'aumône, que votre main gauche ne sache point ce que fait votre main droite, afin que votre aumône soit dans le secret : et votre Père, qui voit ce qui se passe dans le secret, vous rendra la récompense.

Quicumque dederit uni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ tantùm, in nomine discipuli, amen dico vobis non perdet mercedem suam. Matth. X, 42.

Quiconque aura donné seulement à boire un verre d'eau froide à un de ces plus petits-ci, comme étant de mes disciples, je vous le dis en vérité, il ne perdra point sa récompense.

Discedite à me, maledicti, in ignem æternum..... Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare, etc. Matth. xxv, 41.

Retirez-vous de moi, maudits : allez au feu éternel..... Car j'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger, etc.

Date, et dabitur vobis ; mensuram bonam, et confertam, et coagitatam et supereffluentem, dabunt in sinum vestrum. Luc. vi, 38.

Donnez, et il vous sera donné ; on vous versera dans le sein une bonne mesure, bien pressée, et qui, après avoir été secouée, se répandra encore par-dessus les bords.

Qui habet duas tunicas det non habenti. Luc. iii, 11.

Que celui qui a deux vêtements en donne un à celui qui n'en a point.

Date, et dabitur vobis. Luc vi, 38.

Donnez, et il vous sera donné.

Verumtamen, quod superest, date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. Id.

Après tout, donnez l'aumône, et il n'y a plus rien que de pur à votre égard.

Omni petenti te tribue. Luc. vi, 30.

Donnez à tous ceux qui vous demanderont.

Date eleemosynam : facite vobis sacculos qui non veterascunt, thesaurum non deficientem in cœlis, quò fur non appropriat neque tinea corrumpit. Luc. xii, 33.

Donnez l'aumône : faites-vous des bourses qui ne s'usent point par le temps ; amassez un trésor dans le ciel, un trésor qui ne périsse jamais, d'où les voleurs n'approchent point et que les vers ne peuvent corrompre.

Facite vobis amicos de mammonâ iniquitatis, ut, cùm defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula. Luc. xvi, 9.

Employez vos richesses injustes à vous faire des amis, afin que, lorsque vous viendrez à manquer, ils vous reçoivent dans les tabernacles éternels.

Cornelî, exaudita est oratio tua, et eleemosynæ tuæ commemoratæ sunt in conspectu Dei. Act. x, 31.

Corneille, vos prières et vos aumônes sont montées jusqu'à Dieu, et il s'en est souvenu.

Qui parcè seminat, parcè et metet, et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet. II Cor. ix, 6.

Celui qui sème peu moissonnera peu, et celui qui sème avec abondance moissonnera avec abondance.

Religio munda et immaculata apud Deum *et Patrem, hæc est : visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum.* Jacob. i, 27.

La religion et la piété pure et sans tache aux yeux de Dieu notre Père consiste en ceci : à visiter les orphelins et les veuves dans leur affliction.

Si frater et soror nudi sint et indigeant victu quotidiano, dicat autem aliquis ex vobis : « Ite in pace, calefacimini et saturamini » ; non dederitis autem ea quæ necessaria sunt corpori, quid proderit ? Jacob. ii, 16.

Si l'un de vos frères ou une de vos sœurs n'a point de quoi se vêtir, et qu'ils manquent de ce qui leur est nécessaire chaque jour pour vivre, et que quelqu'un leur dise : « Allez en paix, je vous souhaite de quoi vous couvrir et de quoi manger » ; sans que vous leur donniez de quoi satisfaire à ces nécessités du corps, de quoi leur serviront vos paroles ?

Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum neccessitatem habère, et clauserit viscera sua ab eo, quomodò charitas Dei *manet in eo ?* Joann. iii, 17.

Si quelqu'un a des biens en ce monde, et que, voyant son frère en nécessité, il lui ferme son cœur et ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui ?

EXEMPLES DE L'ANCIEN-TESTAMENT.

[Abraham]. — Qui ne sera ravi de voir dans l'Écriture la diligence et l'empressement d'Abraham à attendre à la porte de sa maison les pèlerins pour les y recevoir, à les prévenir, à aller au-devant d'eux et les prier

d'entrer chez lui? Il était comme en embuscade pour n'en laisser échapper aucun, pour les inviter de la manière la plus généreuse et la plus honnête, comme s'il avait espéré d'eux la plus grande grâce: *Domine, si inveni gratiam ante te, ne prætereas puerum tuum* (Genèse 18). Ce sont les termes dont il se servait pour les inviter: « Si vous avez quelque considération pour moi, ne passez pas devant la maison de votre serviteur sans y entrer: qu'on dresse la table, qu'on apporte ce que l'on trouvera, qu'on leur donne à manger, qu'on leur fournisse abondamment tout ce dont ils ont besoin. » Hélas! les temps, ou plutôt les esprits et les cœurs des hommes, sont bien changés! Loin de prévenir les pauvres pour épargner leur honte, loin de leur témoigner qu'on leur veut faire du bien, on s'endurcit à leurs prières et à leurs cris. Ils n'osent frapper à vos portes, vous les traiteriez d'impudents et d'importuns; ni se présenter presque devant vous, vous les rebutez, vous les renvoyez; à peine pouvez-vous vous résoudre à leur donner quelque petit secours.

[Dureté d'Achab]. — Nous lisons, au IIIe livre des Rois, que le malheureux roi Achab, voyant la famine dans son royaume à cause de cette grande sécheresse qui arriva lorsque le prophète Élie eut fermé les cieux et défendu aux nues de donner de la pluie, au lieu de songer à son peuple affamé et de rechercher les moyens de secourir un million de pauvres qui n'en pouvaient plus, n'eut de pensée, de soin ni d'empressement que pour ses chevaux. Il appelle l'économe de sa maison et lui dit: « Voici un temps bien rude et bien fâcheux: je vois la famine qui augmente tous les jours. » Ne croiriez-vous pas qu'après cela ce prince va lui donner ordre d'équiper des vaisseaux pour envoyer chercher du blé chez les étrangers; qu'il va faire des aumônes publiques et ouvrir tous les magasins? Ce n'est pas à quoi il pense: « Allez, lui dit-il, visiter toutes les plaines et tous les vallons de mon royaume, pour voir si vous n'y trouverez point de fourrage et d'herbes, afin de sauver nos chevaux et nos mulets: *Si fortè possimus invenire herbam et salvare equos et mulos, et non penitùs jumenta intereant*. (III Reg. 7). Ce prince cruel se voit entouré d'une foule de pauvres, qui d'une voix mourante lui demandent du pain, et il ne leur dit pas une parole de consolation. Il voit les rues et les places publiques remplies de ces squelettes animés; il trouve à la campagne des hommes qui broutent l'herbe comme des bêtes: il n'est point touché de ce spectacle. Voilà ce que font tant de mauvais riches, qui, dans les nécessités extrêmes, trouvent de quoi nourrir des chevaux et n'ont pas de quoi soulager les pauvres.

[La veuve de Sarepta]. — Chacun sait ce qui arriva à cette pauvre veuve de Sarepta, qui n'avait qu'un peu de farine et un peu d'huile afin de faire un pain pour elle et pour son enfant; après quoi il lui fallait se résoudre à mourir de faim, si Dieu ne la secourait par quelque voie extraordinaire.

Néanmoins, parce qu'elle employa ce peu qui lui restait de provision pour la nourriture du prophète Élie, Dieu récompensa tellement sa charité, que ni la farine ni l'huile ne lui manquèrent plus le reste du temps que la sécheresse dura. C'est ainsi que Dieu multiplie les biens de ceux qui font l'aumône.

[Tobie]. — Tobie, étant captif, ne se contentait pas de visiter tous les jours ceux de sa nation qui étaient captifs comme lui, et de les consoler dans leur affliction : il les secourait de ses biens, autant que ses biens le lui pouvaient permettre : il donnait aux uns de quoi vivre, aux autres de quoi se vêtir, et procurait la sépulture aux défunts. Mais voici l'importante leçon que ce saint homme fit à son fils, dans la pensée d'être bientôt délivré des liens d'une vie qui ne pouvait plus désormais que lui être à charge, tant pour la cécité et la misère qui l'accablaient que pour être obligé d'entendre dans sa maison le bruit du murmure et de l'impatience :—« *Ex substantiâ tuâ fac eleemosynam*. Mon fils, j'espère voir bientôt la fin de mes jours, et que Dieu me fera la grâce de vouloir bien, suivant mes vœux, recevoir en sa paix un homme qui ne peut plus être utile à rien en ce monde. J'ai une chose de la dernière importance à vous dire; aussi est-ce le dernier avis que je vous donne : profitez-en, mon cher enfant, et qu'il ne sorte jamais de votre mémoire. Faites l'aumône : mais prenez garde de ne la pas faire d'un bien injustement acquis; faites-la de votre bien et de votre propre substance. *Et noli avertere faciem tuam ab ullo paupere : ità enim fiet ut nec à te avertatur facies Domini.* Et, afin que Dieu ne détourne point ses regards de dessus vous, prenez garde de détourner jamais la vue à la rencontre d'aucun pauvre. Mais comment satisfaire à tous, si votre bien ne suffit pas? *Quomodò potueris, ità esto misericors* : faites selon votre pouvoir, et, quand même vous ne pourrez que peu, donnez volontiers de ce peu. » Et le reste, que nous avons déjà rapporté séparément. Il n'oublia pas de donner le même avis à ce même fils et à ses petits-fils, quand il fut effectivement au lit de la mort. « Je vous ai souvent portés à faire l'aumône, je vous y exhorte encore à ces derniers moments; et souvenez-vous de recommander expressément à vos enfants de la faire : *Filiis vestris mandate ut faciant justitias et eleemosynas.* »

[Job]. — Le saint homme Job ne lui cédait point en charité; et l'on peut dire qu'il lui en avait donné l'exemple, aussi bien que de la patience qu'il pratiqua dans l'affliction dont il plut à Dieu de l'éprouver : et pour cela il suffit de rapporter ce que ce miracle de charité et de patience dit de lui-même : « *Oculus fui cæco, et pes claudo; pater eram pauperum* (Job. 29) : Je servais d'œil à l'aveugle et de pied aux boiteux, et l'on me regardait comme le père des pauvres. C'est de quoi tous ceux qui en étaient les témoins me rendaient témoignage, et tous ceux qui en entendaient parler me donnaient mille bénédictions, et me souhaitaient toute sorte de bonheur :

Auris audiens beatificabat me, et oculus videns testimonium reddebat mihi, eò quòd liberâssem pauperem vociferantem, et pupillum cui non esset adjutor. Benedictio perituri super me veniebat, et cor viduæ consolatus sum, etc. »

EXEMPLES DU NOUVEAU-TESTAMENT.

[Le mauvais riche]. — Ce que nous devons apprendre de l'exemple du mauvais riche de l'Évangile, c'est que la cause de son malheur fut de n'avoir pas donné l'aumône, et d'avoir manqué de secourir le pauvre Lazare. Car l'Évangile ne dit pas qu'il fût un blasphémateur, un homicide, un impudique, un sacrilége, un médisant ou un vindicatif, ni qu'il fût coupable de quelqu'autre crime; mais seulement qu'il était vêtu de pourpre et de lin, et qu'il se traitait magnifiquement tous les jours, tandis qu'il y avait un pauvre appelé Lazare, couché à sa porte, tout couvert d'ulcères, qui eût bien voulu pouvoir se rassasier des miettes qui tombaient de sa table, mais à qui personne ne donnait rien : en sorte que la cruauté qu'il exerça envers Lazare fut la cause de sa damnation. (*Luc*. 16).

[Les pains multipliés]. — Le Fils de Dieu nous a donné lui-même l'exemple de la charité envers les pauvres dans le miracle de la multiplication des pains, où il semble que les principales circonstances qui doivent accompagner l'aumône soient marquées. Il ouvre les yeux pour considérer la nécessité de ce peuple, qui le suivait depuis trois jours sans avoir de quoi manger dans ce désert. Non content d'en avoir pitié, touché de le voir en cet état, il fait un miracle de sa puissance pour pourvoir à leur subsistance par la multiplication de cinq pains dans une rencontre, et de sept dans une autre. On ne peut douter qu'il n'ait voulu confondre par cet exemple la dureté de ces riches impitoyables qui manquent d'assister les pauvres dans leurs plus pressantes nécessités, eux qui ont si peu, pour le faire, besoin de miracle, comme lui le fit alors parce que le besoin de ce peuple le touchait.

[Les premiers chrétiens]. — Les premiers chrétiens étaient si charitables, qu'il n'y avait point de pauvres parmi eux. Ils étaient persécutés, dépouillés de leurs biens, accablés de tributs. « Nul, dit le texte sacré, ne considérait ce qu'il possédait comme étant à lui en particulier; mais toutes choses étaient communes entre eux : *Nec quisquam eorum quæ possidebat aliquid suum esse ducebat, sed erant illis omnia communia,* » dit S. Luc, aux Actes des Apôtres, 4.

[Le Samaritain]. — Nous avons une admirable leçon de miséricorde et de charité en la personne de ce Samaritain dont le Fils de Dieu fait le portrait dans une parabole de l'Évangile (Luc, 10). Un pauvre voyageur était tombé entre les mains des voleurs, qui, non contents de lui avoir enlevé

tout ce qu'il avait d'argent, l'avaient dépouillé, couvert de plaies et laissé demi-mort. Un prêtre de la loi, et ensuite un lévite, passèrent successivement par ce chemin, sans lui donner secours, quoiqu'ils l'eussent aperçu en ce pitoyable état; mais un Samaritain n'en fit pas de même. Touché de compassion, il banda ses plaies, étancha son sang, le mit sur son cheval, et le conduisit jusqu'au lieu où on le pouvait panser à loisir, donna de l'argent au maître de l'hôtellerie, et promit de satisfaire au reste qu'il pourrait coûter pour le faire guérir, en lui recommandant d'en avoir bien soin. Peut-on voir une aumône mieux placée, plus à propos et plus charitablement pratiquée ?

[Tabitha.]—Aux Actes des Apôtres, ch. 9, il est parlé d'une femme qui demeurait à Joppé, nommée Tabitha ou Dorcas, remplie de mérites par ses bonnes œuvres et par les aumônes qu'elle faisait. Elle avait tellement gagné l'affection des pauvres qu'elle assistait, qu'étant morte S. Pierre la ressuscita, à la prière des veuves, qui montrèrent les robes que Dorcas leur avait données. En sorte que S. Pierre, touché de compassion pour les pauvres, qui perdaient une mère en la mort de cette charitable femme, et attendri par les larmes de ces veuves qu'elle entretenait, s'adressa à Dieu pour rendre la vie à cette sainte aumônière : ce qu'il obtint, avec la joie de tous les pauvres et l'admiration de toute la ville.

[Le centurion Corneille.] — Il est aussi fait mention, au chap. 10e des Actes, d'un homme nommé Corneille, centurion de la cohorte appelée Italique, homme religieux et craignant Dieu, lui et toute sa famille, et qui faisait beaucoup d'aumônes. Or, quoiqu'il fût encore païen, un ange lui apparut, et lui dit que ses prières et ses aumônes etaient montées jusqu'au trône de Dieu et l'avaient fait souvenir de lui. Il fut averti de faire venir S. Pierre, qui l'instruirait de ce qu'il devait faire pour être chrétien : ce qu'il exécuta. Et ses aumônes lui attirèrent le bonheur d'être éclairé des lumières de la foi, le premier de tous les gentils à qui, par l'ordre du Ciel, le premier des Apôtres et le chef de tous les fidèles ouvrit ainsi la porte de l'Église.

[Premiers chrétiens.]—Il est encore rapporté dans ces mêmes Actes, chap. 4e, que les chrétiens d'Antioche ayant su, par la révélation faite à un prophète, nommé Agabus, qu'une grande et universelle famine devait désoler toute la terre, les disciples et les nouveaux chrétiens qui étaient dans cette ville, pour prévenir cette misère générale, envoyèrent des secours à leurs frères qui étaient dispersés dans la Judée, par les mains de Saul et de Barnabé, et les adressèrent aux anciens pour les distribuer selon l'occasion et les nécessités de chacun. Et S. Paul (Rom. xv) dit que les fidèles de l'église de Macédoine en firent autant, dans une autre rencontre, à l'égard des chrétiens de Jérusalem, et ce grand apôtre se chargea lui-même du soin de porter leurs charités.

[Jugement dernier]. — Mais rien ne fait davantage voir le mérite de l'aumône, et ne nous doit davantage animer à la faire libéralement, que ce que S. Matthieu rapporte que fera le Fils de Dieu au jour du dernier jugement, lorsque, ayant mis tous les prédestinés à sa droite et tous les réprouvés à sa gauche, tournant vers ceux-ci des regards de colère, il prononcera ces effroyables paroles : « Allez, maudits, au feu éternel qui est préparé au démon et à ses anges. » Et, pour leur rendre raison de ce terrible arrêt, il ajoutera : « *Esurivi, et non dedistis mihi manducare, etc.* (Matth. 25) : J'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger ; j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire ; j'étais hors de chez moi, dans un pays étranger, et vous n'avez pas voulu me recevoir ; j'étais nu, et vous m'avez refusé un méchant habit ; j'étais malade, transi de froid dans la prison, et vous ne m'avez pas rendu une seule visite ! Allez, maudits, retirez-vous de moi. — Vous êtes les bénis de mon Père : venez : son royaume vous appartient : car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif, etc. »

APPLICATIONS DE QUELQUES PASSAGES.

Divitibus hujus sæculi præcipe... communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum (I Tim. vi, 17). S. Paul appelle la miséricorde envers les pauvres un bon fondement de l'espérance que nous devons avoir pour les biens de la vie éternelle. Qui ôte le fondement ruine l'édifice : qui ôte la miséricorde envers les pauvres détruit l'espérance du salut. Les mauvais riches n'ont point de miséricorde ; leur cœur est dur et insensible pour les misères du pauvre : ils n'ont donc point d'appui pour établir l'espérance de leur salut.

Dicis quia « dives sum », et nescis quia tu es miser et miserabilis et pauper. (Apocal. iii, 17). Vous dites : « Je suis riche, je suis comblé de biens, et rien ne me manque » : et vous ne voyez pas que vous êtes misérable, que vous faites pitié, que vous êtes pauvre. On peut faire un semblable reproche, mais dans un autre sens, aux riches du monde. Vous dites « Je suis pauvre », quand on vous presse de donner l'aumône, et cependant vous êtes comblé de biens. Vous dites : « Mes dépenses se montent bien haut, je n'ai pas même le nécessaire ; » et vous ne manquez de rien. Vous dites : « Mes besoins sont grands » ; et vous ne voyez pas que vos revenus suffiraient à la subsistance de plusieurs familles.

Qui offert sacrificium ex substantiâ pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris (Eccli. xxxiv, 21) : Celui qui fait un sacrifice à Dieu de la substance des pauvres est comme un homme qui, prenant un enfant que son père aime, l'égorge en sa présence. — C'est, dit S. Chrysostôme, ce que font les riches, quand, après avoir acquis du bien par des voies

injustes, ils en donnent une partie en aumône. Ils ont trempé les mains dans le sang des pauvres, qui sont les enfants de Dieu : il faudrait que Dieu fût bien injuste pour accepter un tel sacrifice. L'aumône doit être faite, encore une fois, de notre propre bien, et non du bien d'autrui.

Rapina pauperis in domo vestrâ (Isaiæ III, 14). C'est le reproche que le prophète Isaïe faisait aux riches, que leurs maisons étaient remplies du bien qu'ils avaient ravi aux pauvres. « Ne croyez pas, dit S. Chrysostôme, que, pour être sujets à ce reproche, il fût besoin qu'ils eussent enlevé par force les héritages des pauvres gens, et qu'ils les eussent dépouillés du peu qu'ils leur avaient trouvé : il suffit qu'ils aient manqué de les assister de leur abondance dans leurs pressantes nécessités, quoique les riches eussent acquis par des voies légitimes tous les grands biens qu'ils possédaient. »

Filî, eleemosynam pauperis ne defraudes (Eccli. IV, 1). Il faut peser la force de ces paroles, disent les Pères : et vous verrez que, selon l'intention de Dieu, ce qu'on leur donne leur appartient, et qu'ainsi c'est leur faire tort et leur ravir ce qui leur est dû que de ne leur point faire de part des biens superflus que l'on a. Le texte grec, que S. Chrysostôme a suivi, porte : *Filî, vitam pauperis ne spolies* : N'ôtez pas la vie au pauvre. C'est le tuer en effet, et se rendre coupable de sa mort, selon les Pères, que de le laisser mourir de faim faute de secours.

Dispersit, dedit pauperibus : justitia ejus manet in sæculum sæculi (Ps. 111). Ce n'est pas sans mystère que le psalmiste appelle la distribution que nous faisons de nos biens entre les mains des pauvres *une action de justice*. C'est qu'il nous veut apprendre que, quand les riches donnent l'aumône, ils paient justement ce qu'ils doivent, et que, quand ils la refusent, ils retiennent injustement ce qui n'est pas à eux.

Qui habuerit substantiam hujus mundi et viderit fratrem suum necessitatem habere, etc. (Joan. III, 17). Le disciple bien-aimé nomme les richesses la substance de ce monde : non pas qu'elles soient véritablement des substances, comme l'or, l'argent, les pierreries, les maisons, etc., car les cieux, les astres, les éléments, sont des substances et ne sont pas des richesses : mais elles sont appelées de ce nom parce qu'elles soutiennent les accidents dont le monde fait tant d'état : savoir, la noblesse, l'honneur, le crédit, la puissance, les plaisirs ; toutes choses appuyées sur les richesses. Mais, pour être véritablement telles dans le dessein de Dieu, il faut qu'elles soutiennent l'indigence et la misère du pauvre. C'est la réflexion de quelques interprètes.

Fœneratur Domino qui miseretur pauperis (Prov. XIX, 17). — Dieu, dit S. Augustin, défend de donner à un homme à usure, et il commande de lui

prêter à lui-même de la sorte. Il condamne les premiers comme usuriers et les envoie au feu éternel : il promet la couronne et la récompense éternelle aux seconds. DIEU n'a pas besoin de votre argent ; mais le pauvre en a besoin. Donnez au pauvre, et DIEU reçoit. Le pauvre ne peut vous rendre ce que vous lui prêtez, il ne peut vous témoigner autrement sa reconnaissance qu'en priant DIEU pour vous de prendre sa place : DIEU le fait. Considérez quel parti il vous fait, et si l'on peut perdre avec lui, puisqu'il a DIEU même pour répondant, et qu'ainsi c'est DIEU proprement à qui vous prêtez ; DIEU, que vous ne devez pas craindre d'appauvrir, et qui ne craint pas qu'on l'appauvrisse ; qui propose et signe le contrat lui-même ; qui vous donne de quoi prêter, et se fait un plaisir libre et gratuit de vous rendre.

Cùm effuderis esurienti animam tuam et animam afflictam repleveris, eris sicut fons aquarum (Isai. LVIII, 10). — Quelques interprètes, fondés sur ce passage, comparent l'argent à l'eau des puits, qui se dessèche et se tarit lorsqu'elle n'est point assez souvent tirée, c'est pourquoi on l'abandonne à l'usage commun, et engendre, dès qu'elle commence à croupir, mille sortes d'insectes ; au contraire, elle fournit avec plus d'abondance quand on en puise souvent. Ainsi l'avarice, qui fait réserver les biens sans en faire l'aumône, en fait, par cette épargne même, dessécher la source ; au lieu que, plus on donne libéralement, plus DIEU a coutume de multiplier les biens.

Dispersit, dedit pauperibus (Ps. 111). — Il a répandu abondamment son bien sur le pauvre, dit le psalmiste ; aussi ne s'écarte-t-il jamais, cet homme aumônier, des sentiers de la justice, et c'est par-là encore qu'il s'élèvera au plus haut degré de puissance et de gloire, ajoute le même Roi prophète : *Justitia ejus manet in sæculum sæculi, et exaltabitur in gloriâ.* Il vivra éternellement dans le souvenir des hommes ; sa mémoire sera en bénédiction, et sa réputation à l'épreuve des traits les plus envenimés de la calomnie : *Ab auditione malâ non timebit.* Que de gens font de grands frais sans gagner autre chose que de se rendre méprisables au public, et abominables aux yeux de DIEU !

Da Altissimo secundùm datum ejus (Eccli. XXXV, 12). — « Donnez au Très-Haut selon qu'il vous a donné, » dit l'Ecclésiastique. Que vos aumônes soient proportionnées à votre revenu, et faites votre offrande de bon cœur, à proportion de ce que vous avez reçu : *Secundùm datum ejus.* Il ne dit pas « Donnez au Seigneur selon ce que vous avez de reste » : tout le monde convient qu'on est obligé de donner aux pauvres tout son superflu. Mais ne pourrait-on pas dire aujourd'hui que, chez les plus riches, la qualité de superflu est un titre chimérique ? Il en est peu à qui les plus gros revenus suffisent. On ne connaît plus de superflu

quand la cupidité, l'ambition ou l'amour du plaisir dominent. Peut-on avoir quelque chose de trop, quand on dépense plus que l'on n'a ?

Facite vobis amicos de mammonâ iniquitatis, ut, cùm defeceritis, recipiant os in æterna tabernacula (Lucæ XVI, 9). — L'aumône est un dépôt que vous confiez aux pauvres, et qu'ils conserveront chèrement pour le découvrir un jour à la face de tout l'univers. Oui, tous ces pauvres que vous aurez nourris, tous ces malheureux que vous aurez soulagés, tous ces prisonniers que vous aurez visités, tous ces malades que vous aurez assistés, tous ces orphelins que vous aurez protégés, toutes ces veuves que vous aurez défendues, paraîtront entre votre juge et vous, et seront comme autant de témoins qui publieront à haute voix vos aumônes. Quelle consolation pour vous, dans ce jour d'horreur et de désolation universelle ! Ah ! mes frères, vous que la Providence a comblés des biens de cette vie, pensez que la vie ou la mort éternelle sont entre vos mains, par le moyen de l'usage que vous ferez de vos richesses, et qu'elles vous peuvent être une source ou de bonheur ou de malheur éternel. Vous pouvez entrer dans le ciel comme les autres; le Seigneur a levé l'obstacle fatal qui semblait vous en rendre l'entrée impossible; mais n'espérez pas pourtant d'être admis en ce royaume bienheureux, quand la mort vous aura rendus égaux à tous les autres, si les pauvres qui alors ne vous craindront pas, et qui, ayant pris le devant, garderont ces lieux fortunés et y auront pris les premiers leur place, ne vous y reçoivent : c'est-à-dire si vous n'avez accompli le précepte de l'aumône.

§ IV.

Passages et pensées des SS. Pères.

Superflua divitum necessaria pauperum sunt; res alienæ possidentur cùm superflua possidentur. August. in Ps. 147.

Le superflu des riches est le nécessaire des pauvres; on a le bien d'autrui dès qu'on a le superflu.

Si potes dare, da; si non potes, affabilem te fac. Coronat DEUS *bonam voluntatem, ubi non invenit facultatem.* Id. in Ps. 109.

Si vous pouvez donner l'aumône, donnez-la; si vous ne le pouvez, montrez-vous doux et affable à ceux qui sont en nécessité. DIEU récompense la bonne volonté, quand on n'a pas le moyen de donner.

Non est satìs perfecta misericordia

Ce n'est pas une miséricorde ni une li

quæ precibus extorquetur. Id. De 50 Homil., 49.

béralité bien louable, quand on nous arrache à force de prières ce que nous donnons.

Magnum est opus eleemosyna, ut homo faciat quod facit DEUS. Ibid.

L'aumône est une grande action : car alors l'homme imite DIEU même, en faisant ce qu'il fait.

Sacrificium christiani est eleemosyna in pauperem : hinc enim DEUS *propitius sit peccatis : nisi autem propitius peccatis fiat* DEUS, *quis remanebit nisi reus?* Hom. 23 August. de 50.

L'aumône est proprement le sacrifice d'un chrétien : car c'est par ce moyen qu'on apaise DIEU irrité par nos crimes ; et, si on ne l'apaise, qui ne sera criminel devant ses yeux ?

De justis laboribus jussit DEUS *dari ; de rapinis verò prohibuit dari.* Id. Homil. 40 de 50.

DIEU ordonne de faire l'aumône du fruit de ses travaux, et non de ce qui a été acquis par des rapines et d'illégitimes moyens.

Memento quid purpurato diviti contigerit, qui non ideò damnatus est quòd aliena tulerit, sed quòd egenti pauperi sua non tribuerit; et, in inferno positus, ad petenda minima non pervenerit qui hîc parva negavit. Id. De conflictu vitior. et virtut.

Souvenez-vous de ce qui est arrivé au mauvais riche couvert de pourpre. Il n'a pas été réprouvé pour avoir ravi le bien d'autrui, mais pour n'avoir pas donné du sien au pauvre qui languissait à sa porte : il est réduit, dans les enfers, à demander le moindre soulagement, pour l'avoir refusé aux autres en cette vie.

Qui dat eleemosynam ut careat tædio interpellantis, non ut reficiat viscera indigentis, et rem et meritum perdit. Id. sup. Ps.

Celui qui donne l'aumône pour se délivrer de l'importunité du pauvre, et non pour soulager sa faim et sa misère, perd ce qu'il donne, et en même temps le mérite de son aumône.

Qui petentibus dat benefacit, qui tacentem intelligit beatus. August.

Celui qui donne à ceux qui lui demandent est bienfaisant; mais celui-là peut être appelé heureux qui entend la voix et la misère de celui qui n'ose même demander.

Eleemosyna est solatium grande credentium, totius virtutis nostræ præsidium, munimentum spei, medela peccati, corona pacis, quæ promeretur Christum judicem, et DEUM *computat debitorem.* Id. De eleemosynâ.

L'aumône est la consolation de ceux qui ont la foi, l'appui de l'espérance chrétienne, la conservatrice des vertus et le remède du péché ; c'est elle qui achève notre paix et notre réconciliation avec DIEU, elle qui rend notre juge favorable, et DIEU notre débiteur.

Date omnibus, ne cui non dederis ipse sit Christus. Homil. 39 inter 50.

Donnez à tous les pauvres qui se présentent, de peur que celui à qui vous refuserez ne soit JÉSUS-CHRIST lui-même.

Quod periturum erat in terrâ, servatum est in cœlo. August.

Ce qui eût été entièrement perdu sur la terre vous est réservé pour le ciel quand vous le donnez par aumône.

Ideò negatur misericordia diviti quia ipse, dùm viveret, noluit misereri. Ideò rogans dives non exauditur in tormentis, quia rogantem pauperem non exaudivit in terris. Id. Serm. 25 De verbis Domini.

On ne fait nulle miséricorde au mauvais riche dans l'enfer, parce que, lorsqu'il vivait, il n'a eu nulle compassion du pauvre; on n'écoute point ses prières au milieu de ses supplices, parce qu'il n'a point écouté les cris du pauvre sur la terre.

Ipse DEUS *dat opes, ipse accipit; quasi fœnus trajectitium facit.* Id. Homil. 29 inter 50.

C'est DIEU qui nous donne les biens de ce monde, et c'est lui qui les reçoit par la main du pauvre, comme l'intérêt du transport.

Ista verò injustitia magna est, ut egeat

C'est une injustice criante, que DIEU,

Dominus tuus, et habeat undè luxurietur servus tuus. Id. De discipl. christ.

dans ses pauvres, manque du nécessaire pendant que vos serviteurs à vous sont dans l'abondance.

Quasi fœnus trajectitium facis : hìc das, ibì recipis : hìc das res perituras, ibì recipis res sine fine mansuras. Id. Serm. De verbis Isaiæ, 6.

Vous donnez vous-même votre argent, à condition qu'on vous en fera tenir ailleurs la valeur avec intérêt; vous donnez ici, et vous recevez dans le ciel; vous donnez des choses périssables, pour en recevoir d'éternelles.

Deus *pauperes in hoc mundo esse voluit, ut divites peccata sua redimerent.* Id. tract. De rectâ convers.

Dieu a voulu qu'il y eût des pauvres en ce monde, afin que les riches rachetassent leurs péchés par l'aumône.

Crimina eleemosynis possunt redimi, si tamen mutaveris. Id. Homil. 19 inter 50.

On peut racheter ses péchés par l'aumône, pourvu toutefois qu'on change de vie.

Si habes, da de tuo : meliùs nulli dabis quàm alios spoliabis. August. Rom. 7.

Donnez l'aumône de votre bien, si vous en avez; il vaut mieux ne rien donner que de dépouiller l'un pour vêtir l'autre.

Superfluum divitis patrimonium est pauperis. Id.

Le superflu du riche est le patrimoine du pauvre.

Peccatis tuis venumdatus es : redime te pecuniâ tuâ. Vilis pecunia, sed pretiosa est misericordia. Ambros. Serm. de Elia.

Vous vous êtes vendu et livré par vos péchés : rachetez-vous par votre argent. L'argent est méprisable et vil, mais la miséricorde est une chose précieuse.

Misericordia largior ubi fides promptior : nihil tàm commendat christianum quàm miseratio charitatis. Id. De officiis.

Où la foi est plus vive, la miséricorde est plus abondante : rien ne rend un chrétien plus recommandable qu'une miséricorde pleine de charité.

Quid miser judici respondebit? Parietes vestis, hominem non vestis; equos phaleris ornas, fratrem tuum laceris amictum pannis aspernaris. Id. lib. De Nabuthe. 13.

Malheureux! qu'aurez-vous à répondre à votre juge? Vous tapissez des murailles, et vous ne couvrez pas le pauvre qui est tout nu; vous parez des chevaux de riches harnais, et vous méprisez votre frère couvert de haillons.

Pecuniam habes : redime peccatum tuum. Non venalis est Dominus, sed tu ipse venalis; tu peccatis tuis venumdatus es : redime te operibus bonis, redime te pecuniâ tuâ. Id. de Elia et jejunio.

Vous avez de l'argent : rachetez vos péchés. Le Seigneur n'est point vénal; mais vous l'êtes, vous; vous vous êtes vendu en péchant : rachetez-vous par vos bonnes œuvres et par votre argent.

Hoc magnum incentivum misericordiæ, ut compatiamur alienis necessitatibus; necessitatem aliorum quantùm possumus juvemus, et plùs interdùm quàm possumus. Id. II De offic.

Voilà un puissant motif pour nous porter à avoir compassion des misères d'autrui : secourons-les autant que nous le pouvons, et quelquefois même au-delà de ce que nous pouvons.

Misericordia non de meritis judicare consuevit, sed necessitatibus subvenire; juvare pauperem, non examinare justitiam. Id. in Epist.

La véritable charité n'a pas coutume de juger du mérite des personnes, mais seulement de les secourir dans leurs besoins; elle assiste le pauvre, sans examiner de près ce qu'il dit pour s'attirer la compassion.

Nihil tàm secundùm naturam est quàm juvare consortem naturæ. Ambros. De offic.

Rien ne nous doit être plus naturel que d'assister celui qui est de même nature que nous.

Neque enim majoris est criminis habenti tollere quàm, cùm possis et abundes, indigentibus denegare. Id. vel alius

Ce n'est pas un plus grand crime d'ôter à quelqu'un le bien qu'il a que de refuser de faire part du nôtre à celui qui

quis auctor Sermon. eidem attribut., Serm. de domin. post Pentecosten.

est en nécessité, quand nous le pouvons et que nous en avons le moyen.

Esurientium panis est quem tu detines, nudorum indumentum quod tu includis, miserorum redemptio pecunia quam tu in terrâ fodis : tantorum scias te invadere bona quantis præstare possis et nolis. Ambros. ibid.

C'est le pain de ceux qui ont faim que vous retenez; c'est le vêtement de ceux qui sont nus que vous enfermez dans vos coffres ; l'argent que vous cachez, c'est la rançon des malheureux : sachez que vous ravissez le bien d'autant de personnes qu'il y en a que vous pourriez assister dans leurs besoins.

Non sunt bona hominis quæ secum ferre non potest : sola misericordia comes est defunctorum. Ibid.

Ce que l'homme ne peut emporter avec soi n'est pas proprement son bien; il n'y a que la miséricorde qu'on a exercée qui accompagne les morts.

Si non pâvisti, occidisti. Id.

Celui que vous n'avez pas nourri, vous l'avez tué.

Non memini me legisse malâ morte mortuum qui libenter opera charitatis exercuit : habet enim multos intercessores, impossibile est multorum preces non exaudiri. Hieron. ad Nepot.

Je ne me souviens point d'avoir lu qu'une personne charitable ait fait une fin malheureuse : car elle a un grand nombre d'intercesseurs, et il ne peut se faire que les prières de tant de gens ne soient pas écoutées.

Hoc præstat eleemosyna quod et baptismus : proptereà tu magìs agito gratias Deo, *quandò dederis, quàm pauper qui accipit tibi agat gratias.* Id. Comment. in Ps. 133.

L'aumône a le même effet que le Baptême : c'est pourquoi vous avez plus de sujet de rendre grâces à Dieu, quand vous donnez l'aumône, que le pauvre qui la reçoit n'en a de vous remercier.

Eleemosyna Redemptoris nostri oculis illa placet quæ non de illicitis rebus et iniquitate congeritur, sed quæ de rebus et benè acquisitis impenditur. Gregor. Epist. 110.

L'aumône qui est agréable aux yeux du Sauveur, c'est celle qui se fait, non des biens mal acquis, mais de ceux que nous avons reçus ou amassés par des voies légitimes.

Quidam pauperem contumeliis priùs afficiunt quàm dent eleemosynam. Videtur ergò quòd illatæ injuriæ satisfactionem solvunt, dùm dona largiuntur. Id. 22 Moral.

Il y a des gens qui chargent le pauvre d'injures avant de lui faire l'aumône. N'est-ce pas donner simplement satisfaction de ces injures que de remettre quelque chose ?

Si nihil habes, collacryma. Magnum est infortunato remedium miseratio ex animo collata. Greg. Naz. De pauper. amore.

Si vous n'avez pas de quoi soulager un misérable, mêlez vos larmes avec les siennes. C'est un grand soulagement à un infortuné que la sincère compassion qu'on lui témoigne.

Nihil tàm divinum habet homo quàm de aliis benè mereri. Fac calamitosis sis Deus, Dei *misericordiam imitando.* Ibid.

L'homme n'a rien de plus grand ni de plus divin que de pouvoir secourir ceux qui sont dans la nécessité. Faites donc en sorte de devenir, en quelque manière, le dieu des nécessiteux, en imitant la miséricorde du vrai Dieu.

Eleemosyna cum iniquitate acquisita abominatio est coràm Christo. Basil. Admonit. ad Fil. Spirit.

L'aumône d'un bien acquis par crime et par injustice est en abomination au Sauveur des hommes.

Eleemosynæ magnitudo non in pecuniarum multitudine judicatur, sed in dantium promptitudine. Proptereà Apostolus : Si voluntas prompta est, secun-

La grandeur de l'aumône ne se tire pas de la somme d'argent, mais de la bonne et prompte volonté de ceux qui la font donner. Ce qui fait dire à l'Apôtre que,

dùm id quod habet accepta est. Chrysost. Hom. 34 ad popul. Antioch.

lorsque l'homme a une volonté empressée de donner, DIEU la reçoit, et ne demande de lui que ce qu'il peut.

Non ad hoc accepisti ut in delicias absumeres, sed ut in eleemosynam erogares. Ibid.

Vous n'avez pas reçu ces biens pour vivre délicieusement, mais pour les répandre en aumônes.

Tibi superflua sunt ; sed pauperes clamant : « Nostrum est quod effunditur, nobis crudeliter eripitur quod inaniter expenditur. » Id. in Joannem.

Ces choses vous sont superflues; mais les cris des pauvres vous disent : « Ce qu'on emploie en futilités nous appartient; on nous ravit avec la dernière cruauté ce qui est prodigué en folles dépenses. »

A gehennâ vos nemo eruet, nisi à pauperibus auxilium consequamini. Chrysost. Homil. 33 ad popul. Antioch.

Personne ne vous pourra garantir des peines de l'enfer, si vous n'avez le suffrage des pauvres pour vous défendre.

Ibì substantiam colloca, ubi patriam habes. Chrysost. in Matth. 6.

Placez votre bien là où est votre demeure et votre patrie.

Multò majus est esurientem pascere Christum quàm in nomine JESU *mortuos suscitare : nàm illìc quidem tu de Christo benè mereris, hìc autem ipse de te.* Id. Homil. 36 ad popul. Antioch.

C'est quelque chose de plus de nourrir JÉSUS-CHRIST dans ses pauvres que de ressusciter des morts en son nom : dans l'un, vous méritez bien de JÉSUS-CHRIST, et dans l'autre JÉSUS-CHRIST lui-même reconnaît vous être obligé.

Eleemosyna in utrâque vitâ claros exhibet, in istâ famam comparans præclaram, in illâ gloriam tribuens æternam. Ibid.

L'aumône nous rend glorieux en cette vie et en l'autre : en celle-ci, en nous attirant la réputation d'être miséricordieux, et en l'autre, en nous assurant une gloire immortelle.

Ipsamet eleemosyna Christi adstat tribunali, non tantùm patrocinans, sed ipsi etiam persuadens judici ut patrocinium præstet, feratque pro eâ sententiam. Id. Homil. 33.

L'aumône que vous faites est présentée au tribunal de JÉSUS-CHRIST, non-seulement pour vous défendre, mais pour l'engager à vous être favorable.

Ars est omnium quæstuosissima. Id.

L'aumône est l'art et le moyen le plus prompt pour s'enrichir.

Hanc quam in pauperes facis eleemosynam, in fœnus à me accipis. Id. Homil. de Pœnit.

L'argent que vous donnez aux pauvres en aumône, vous le recevez du Seigneur pour le faire profiter à grosses usures.

Excusari non potest quem fames pauperis accusabit ; videbit diem malum qui diem judicii sine advocatione paupertatis intravit. Chrysolog. Serm. 40.

Celui-là ne trouvera point d'excuse au jugement de DIEU que la faim et la misère des pauvres convaincront de dureté à leur égard, et il verra ce jour mauvais, s'il n'est défendu et protégé par les pauvres qu'il aura secourus en cette vie.

Eleemosyna celerrimè in cœlorum sedes adducit, advocati optimi loco fungens. Chrysost. Homil. 9 de Pœnit.

L'aumône conduit bientôt au ciel, en faisant à notre égard la fonction d'un puissant avocat.

Qui eleemosynam non facit, neque cor habet in cœlo neque spem in DEUM. Id. Homil. 6 in Matth.

Celui qui ne fait point l'aumône n'a ni désir qui tende au ciel ni espérance en DIEU.

Bona negotiatio, in quâ parvo emitur et magno venditur. Id. Serm. de Pœnit.

L'aumône, commerce avantageux, où l'on achète à bon marché et où l'on vend bien cher.

Vera eleemosyna est sic dare ut gaudeas te dare, putesque te accipere magìs quàm dare. Id. Serm. de Eleemosynâ.

La vraie et utile aumône c'est de donner avec joie, et de bien croire que l'on reçoit plutôt que l'on ne donne.

In hoc opere, etsi non est omnium æqualis facultas, debet esse par pietas : quoniam fidelium largitas non de muneris pensatur pondere, sed de benevolentiæ quantitate. S. Leo, Serm. de Collectis.

Dans cette action de charité, si tous n'ont pas le même moyen de donner, tous doivent avoir le même sentiment de piété : la libéralité des fidèles ne s'estime pas à la grandeur du présent, mais à l'affection avec laquelle on le fait.

Unusquisque nostrûm animæ suæ benefacit, quotiès misericordiâ suâ inopiæ succurrit alienæ. Ibid.

Chacun de nous est libéral envers lui-même lorsque, par une action de miséricorde, il soulage la pauvreté d'autrui.

Sibi unusquisque id præstat quod indigentibus tribuit. Ibid.

C'est à soi-même que l'on donne ce que l'on offre aux indigents.

Thesaurum suum condit in cœlo qui Christum pascit in paupere. Ibid.

Celui-là amasse un trésor dans le ciel qui nourrit Jésus-Christ dans la personne du pauvre.

Manus pauperis est Abrahæ sinus, ubi quidquid pauper acceperit mox reponit. Chrysolog. Homil. de jejun. et eleem.

La main du pauvre c'est le sein d'Abraham, où le pauvre met aussitôt ce qu'il reçoit.

Thesaurus cœli manus est pauperis : quod suscipit, ne in terrâ pereat, reponit in cœlum. Ibid.

Le trésor qu'on amasse pour le ciel est dans la main du pauvre, parce que tout ce que le pauvre reçoit sur la terre, il le met en réserve dans le ciel, afin de ne pas le perdre.

Manus pauperis est gazophylacium Christi, quia quidquid pauper accipit Chritus acceptat. Ibid.

La main du pauvre est le tronc des aumônes faites à Jésus-Christ; tout ce qu'on donne aux pauvres, c'est lui qui l'accepte.

Pauper quidem porrigit manum, Deus *autem suscipit quod offertur.* Ibid.

C'est le pauvre qui tend la main, mais c'est Dieu même qui reçoit ce que l'on donne au pauvre.

Eleemosyna non æstimatur ex mensurâ largitionis, sed ex animi liberalitate. Ibid.

L'aumône ne se mesure pas sur la quantité de ce que l'on donne, mais sur la libéralité du cœur.

Nulli parvus est census cui magnus est animus, nec de rei familiaris mensurâ pendet pondus pietatis. S. Leo, De apparit. Domini.

Celui qui a le cœur grand, on ne peut dire qu'il ait peu de revenu : car la piété ne dépend nullement de la quantité du bien que nous possédons.

Semper illi quod largiatur occurrit cui benevelle non deficit. Ibid.

Celui-là trouve toujours de quoi donner qui ne manque point de bonne volonté.

Beatus qui, fœnerando pauperi, ipsum sibi judicem præstitit defensorem ! S. Chrysologus, Serm. 14.

Heureux celui qui, en donnant au pauvre, fait de son propre juge son défenseur et son avocat !

Qui aliena prorogat, plùs dando diripit quàm furando. Id. Serm. 54.

Celui qui fait l'aumône du bien d'autrui commet une plus grande injustice que s'il dérobait.

Da, homo, pauperi terram ut accipias cœlum; da nummum ut accipias regnum ; da micam ut accipias totum; da pauperi ut des tibi, quia quidquid pauperi dederis tu habebis; quod pauperi non dederis, habebit alter. S. Chrysot.

Homme, donne la terre aux pauvres si tu veux recevoir le ciel en échange; donne une piéce d'argent pour avoir un royaume : donne une miette de pain pour recevoir un pain entier; donne au pauvre pour être libéral envers toi-même : car tout ce que tu donnes au pauvre, c'est toi qui le possèderas; ce que tu ne lui donnes pas, un autre l'aura.

Nostrum est, pauperes clamant, quod inaniter impenditis. S. Bernard. Epist. 42.

Ce que vous prodiguez en folles dépenses nous appartient, crient hautement les pauvres ; on nous arrache avec cruauté ce qu'on emploie à des choses superflues.

[*Serò beneficium dedit qui roganti dedit.* Seneca 2, De benef.

Non tulit gratìs qui, cùm rogâsset, accepit verbum molestum. Ibid.]

[Celui-là a obligé trop tard qui a attendu à faire du bien qu'on l'en ait prié.

Celui-là ne reçoit point gratuitement, qui a reçu d'abord de dures paroles.]

Quidquid in pauperes beneficii contuleris, Dominus sibi asciscens, magno cum fœnore tibi rependet. Joan. Damasc. Hist. Balaam, 15.

Tout ce que vous ferez de bien aux pauvres, Dieu le tient comme fait à lui-même : il vous le rendra avec usure et au centuple.

Qui non habet undè faciat eleemosynam liber est : quantumcumque dare voluerit, tantùm dedit, quia voto et desiderio dedit. Hieron. in Ps. 111.

Celui qui n'a pas de quoi faire l'aumône en est dispensé : autant il a eu le désir de donner, autant il est censé avoir donné, parce que sa volonté est réputée pour le fait.

Dives et pauper duo sunt contraria, duo sunt sibi necessaria. August. De verbis Domini.

Le riche et le pauvre sont comme deux contraires, mais qui sont mutuellement nécessaires l'un à l'autre.

Cùm necessaria indigentibus ministramus, sua illis reddimus, non nostra largimur ; justitiæ debitum potiùs solvimus quàm misericordiæ opus implemus. Gregor.

Lorsque nous fournissons aux pauvres ce qui leur est nécessaire, nous leur rendons ce qui leur appartient. Ce n'est pas le nôtre que nous donnons, c'est un acte de justice que nous exerçons, et non un simple devoir de miséricorde que nous remplissons.

Justus esse non potest qui divitias possidet solus ; sed tunc justus efficitur si eas aliis quoque communicet. S. Chrysost. Homil. 12 in I Timoth.

Celui-là ne peut être appelé juste qui possède seul ses richesses ; il le devient en les communiquant libéralement aux autres.

Si pauperibus largiaris, debitorem tibi Deum *quâdam pietatis fœneratione constituis.* Amb. De Nabuthe 7.

Si vous êtes libéral envers les pauvres, vous rendez Dieu en quelque manière votre débiteur, par une pieuse usure.

Res pauperum tibi sunt creditæ, sive ex laboribus justis sive ex paternâ hæreditate possideas. Id., Homil. 55, in Genes.

On vous a commis le soin d'assister les pauvres de vos biens, soit que vous les ayez acquis par votre travail, soit que vous les possédiez comme l'héritage de vos pères.

Crudeles adimunt pauperi necessaria, ut mollia et superflua dent ventri. S. Basilius.

Les riches cruels ôtent aux pauvres le nécessaire, pour se nourrir avec délicatesse et superfluité eux-mêmes.

Quidquid Deus *nobis plusquàm opus est dederit, non nobis specialiter dedit, sed per nos aliis erogandum transmisit.* August. Serm. 219 de tempore.

Tout ce que Dieu nous donne au-delà de notre besoin, ce n'est pas pour nous en particulier qu'il le donne, mais pour le faire passer aux autres par notre canal.

Cùm totum suum sit quod à Deo *accipimus, nostrum esse dicit ut demus.* Salvian. ad Eccles. cathol. 2.

Comme tout ce que nous avons reçu de Dieu lui appartient, il dit aussi que cela est à nous afin que nous ayons de quoi donner.

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie.

[Définition]. — L'aumône est un acte de miséricorde et de charité par lequel nous donnons, par compassion et pour l'amour de Dieu, quelque chose de notre bien propre au pauvre, afin de soulager sa misère. Et S. Augustin, voulant nous donner une idée de la miséricorde, la définit ainsi : *Animi dolentis affectus, cum additamento beneficii.* C'est un attendrissement de l'âme sur les misères d'autrui, et une inclination sérieuse à secourir les misérables. Ainsi, cette vertu a deux actions qui lui sont propres : l'une intérieure qui touche le cœur, l'autre extérieure qui anime la main ; l'une qui attire la compassion, l'autre qui attire le secours. En sorte que la compassion est le principe prochain de l'aumône, et l'aumône le fruit ou l'effet nécessaire de la compassion : ce qui fait que l'on confond, dans le langage ordinaire, ces deux choses ensemble, et qu'on se sert indifféremment du même mot pour les exprimer, quoique, au sentiment de S. Grégoire, la compassion qui accompagne l'aumône soit un don plus grand que l'aumône même.

Nous devons deux choses aux pauvres, toutes deux marquées dans l'Écriture : la compassion et l'aumône. La compassion si nous sommes pauvres nous-mêmes : « Je ne suis pas en état de vous faire du bien, mais, si je pouvais vous secourir, de tout mon cœur je le ferais ; » la compassion et l'aumône si nous sommes riches : « Je suis touché de votre pauvreté, et, parce que Dieu m'a donné du bien, je veux de bon cœur vous en faire part. » C'est le sentiment de S. Jérôme : « N'avez-vous point de bien, dit-il : votre cœur supléera à votre pouvoir, et vous aurez devant Dieu autant donné que vous eussiez voulu donner. Mais en avez-vous : joignez un secours effectif à votre bonne volonté. »

[L'aumône est de précepte]. — Il y a un précepte de l'aumône. C'est une vérité qui a toujours été tenue pour constante dans notre religion. Le Sauveur en fait une déclaration assez authentique, lorsqu'il proteste qu'il aura droit de condamner aux flammes de l'enfer ceux qui ne lui auront pas donné à manger ni à boire en la personne des pauvres : *Discedite, maledicti, in ignem æternum : esurivi enim, et non dedistis mihi manducare* (Matth. 25). Car, comme remarque S. Grégoire de Nazianze, Dieu ne réprouve pas les hommes pour n'avoir pas observé un simple conseil, mais pour l'infraction de la loi, pour la transgression de quelque précepte : autrement, il exercerait une tyrannie à l'égard de l'homme, en le condamnant pour avoir manqué de faire une chose qu'il ne lui aurait pas commandée.

[Sur quoi fondée]. — Nous devons supposer deux sortes de lois établies de DIEU : une loi d'inégalité, une loi d'égalité. Par la première il était de la Providence que les conditions des hommes fussent inégales, parce que, s'il n'y avait eu aucune différence, il n'y aurait eu nulle dépendance, nulle subordination, nul ordre; tous eussent été maîtres, tous eussent été souverains; et, chose aussi monstrueuse dans la société civile que dans le corps naturel, tous eussent été chefs. Il était donc de la Providence divine qu'il y eût de l'autorité et de l'obéissance parmi les hommes : des maîtres et des serviteurs, des chefs et des membres, des souverains et des sujets : et pour cela il fallait qu'il y eût des riches et des pauvres. Mais, dans cette disposition inégale, si douce pour les uns et si rude pour les autres, il était de la justice du Père commun qu'en élevant quelques-uns de ses enfants à de hautes dignités et leur donnant de grands biens, il fournît aux autres de quoi subsister dans leur bassesse et leur indigence : c'est ce qu'il a fait par l'obligation de l'aumône. Et c'est par cette seconde loi qu'il réduit tous ses enfants à une espèce d'égalité, en ce que, comme dit S. Paul, l'abondance des uns est un supplément à la pauvreté des autres.

Les riches et les pauvres étant faits les uns pour les autres dans l'ordre naturel, qui ne pourrait se maintenir sans cela, DIEU a aussi fait, dans l'ordre de la grâce, le riche pour le pauvre, et le pauvre pour le riche; et, comme il est le Créateur de l'un et de l'autre, ainsi que dit l'Écriture (*Utriusque enim operator est Dominus*), il a aussi voulu que, par une correspondance réciproque, ils se fussent d'un mutuel secours pour faire leur salut. Il a créé le riche pour exercer la charité en secourant le pauvre ; il a créé le pauvre afin qu'il pratique la patience et l'humilité en implorant le secours du riche : et ainsi, comme ils s'entr'aident dans la société civile, ils s'entr'aident aussi dans l'affaire du salut, les uns par une libéralité honnête, et les autres par une humble reconnaissance.

Trois choses distinguent les commandements des conseils : la première, lorsque l'Écriture use du mot de *commander,* parce que cette expression d'autorité marque la nécessité d'obéir; la seconde, quand elle menace d'un supplice éternel, parce que cette condamnation marque qu'il y aura, si le cas arrive, une infraction formelle à la loi; la troisième, quand l'exécution est ordonnée à tous indifféremment, parce que c'est la preuve d'une obligation dont il n'y a point de dispense. Or, — DIEU commande l'aumône aux riches en termes formels : c'est l'ordre qu'il donne à son peuple dans le Deuteron. 11 : *Præcipio tibi ut aperias manum egeno et pauperi.* — 2° Il l'ordonne à tous les riches, comme ne voulant pas souffrir qu'aucun d'eux y manque, et c'est par la puissance qu'il a sur tous les hommes qu'il établit le droit du pauvre : *Præcipe divitibus hujus sæculi facilè tribuere* (I Tim. 6). C'est ce que S. Paul veut que son disciple Timothée intime à tous les riches sans exception. — 3° On ne peut douter que DIEU ne commande l'aumône sous peine de la damnation éternelle, après ce qui est rapporté du mauvais riche dans l'Évangile, etc.

[La matière de l'aumône]. — Comme il y a un précepte de l'aumône, il faut aussi qu'il y ait une matière déterminée, et un fonds assigné sur lequel on soit obligé de la faire : et voici ce que la théologie nous enseigne sur ce point. Elle nous apprend que, dans une nécessité commune et ordinaire, c'est le superflu des riches qui doit être la matière de l'aumône : car S. Paul veut que l'abondance des uns soit le supplément de la nécessité des autres : *Vestra autem abundantia illorum inopiam suppleat.* Or, cette abondance est le superflu du riche, et par conséquent c'est le nécessaire du pauvre. Les SS. Pères ont toujours parlé de ce superflu, et toujours condamné comme vol et larcin de le retenir. Pour ce qui est des nécessités extrêmes, les docteurs enseignent qu'on est obligé de retrancher de ce qui serait nécessaire pour soutenir notre rang et notre condition, parce que la charité chrétienne nous oblige, dans ces occasions, de préférer la vie du pauvre à l'état de notre dignité.

Pour savoir au juste ce qui est superflu et ce qui est nécessaire par rapport au riche, voici les règles que nous donnent les docteurs : — Il y a, disent-ils, le nécessaire à la vie, et le nécessaire à la condition et à l'état. Le nécessaire à la vie consiste dans la nourriture, les habits, le logement; le nécessaire à la condition et à l'état consiste dans des choses sans lesquelles on ne peut pas bien faire les fonctions de sa charge. — De même, il y a le superflu de la nature et le superflu de l'état. Le superflu de la nature regarde tout ce qui se trouve au-delà de ce qui est nécessaire pour vivre; et le superflu de l'état ce qui se trouve au-delà de la condition qu'on exerce, et sans quoi on ne laisserait pas de faire les fonctions de sa charge. Or, le précepte de l'aumône oblige indispensablement tous les riches de donner de ce qui est superflu à leur condition : je dis à une condition chrétienne ; autrement, si un riche veut mesurer son bien à son ambition ou à ses plaisirs, non-seulement il n'aura jamais de superflu, il n'aura pas même le nécessaire. C'est donc une condition honnête et chrétienne, dans laquelle Dieu l'a mis, qui doit être sa règle.

[L'aumône est un acte de justice]. — Ce n'est pas sans raison que l'aumône est appelée dans l'Écriture-Sainte du nom de justice : *Dispersit, dedit pauperibus : justitia ejus manet in sæculum sæculi* (Ps. 111); parce que ce n'est pas tant une grâce que l'on fait aux pauvres, quand on les assiste, qu'une justice qu'on leur rend; ce n'est pas tant une charité qu'on a pour eux qu'une dette dont on s'acquitte à leur égard; et ne pas leur donner le superflu, c'est retenir leur bien, c'est leur faire injustice. Et c'est pour cela que l'Écriture appelle l'aumône une dette, dont on fraude les malheureux quand on la leur refuse : *Eleemosynam pauperis ne defraudes.... Redde debitum tuum* (Eccli. IV). C'est-à-dire que, comme il y a un larcin d'oppression par lequel on fait des pauvres, il y a aussi un larcin de détention par lequel on refuse d'assister ceux qui le sont : ce qui est également injuste et également criminel.

On demande si les riches ne sont pas maîtres de leurs biens légitimement acquis. Quelques SS. Pères, après S. Chrysostôme, ont cru et soutenu qu'ils n'en étaient que les économes et les dispensateurs selon les ordres de Dieu. S. Thomas, qui examine les choses à la rigueur de l'École, dit qu'ils le sont quant à la propriété, mais, quant à l'usage, ces biens ne sont pas à eux seuls, ils sont encore à ceux qui ont besoin d'en être sustentés; ou, comme disent les autres, Dieu les leur a donnés à la condition d'employer ce qu'ils ont de superflu à soulager la nécessité des pauvres. A peu près comme les seigneurs des terres imposent certains droits de redevance sur les fiefs qu'ils donnent à leurs sujets, pour marque qu'ils les tiennent d'eux, ainsi Dieu, suivant ces docteurs, s'est réservé, sur les grands biens qu'il a donnés aux riches, un tribut en faveur des pauvres, et les a expressément chargés de leur faire part de ces biens, après en avoir pris un honnête entretien selon leur état.

L'aumône chrétienne, pour être agréable à Dieu, doit être proportionnée aux biens des riches et aux nécessités des pauvres: c'est-à-dire que ceux qui possèdent plus de bien doivent donner davantage, et ceux qui en possèdent moins ne sont pas obligés de tant donner, selon l'instruction de Tobie à son fils. Secondement, elle doit être proportionnée aux besoins des pauvres: c'est-à-dire qu'on la doit faire plus largement à ceux qui sont dans une plus grande nécessité, et dans les temps plus misérables.

[Effets spirituels de l'aumône]. — S. Thomas (2-2, *quæst.* 32, *art.* 4) dit que, encore qu'une aumône prise dans sa substance n'ait point d'autre effet que le corporel, savoir la réfection du pauvre et le soulagement de sa misère, elle en a néanmoins un spirituel par rapport aux fruits qui nous viennent de la prière que le pauvre est obligé de faire pour son bienfaiteur, et par rapport aux grâces qu'elle peut nous attirer du côté de Dieu. Le Sage même nous l'assure, et soutient que l'aumône est d'un prix qui rachète l'âme engagée à la justice divine: d'où les Pères ont pris sujet de reconnaître une espèce de sacrifice dans l'aumône; et il semble qu'ils l'aient appris en termes exprès de S. Paul, qui appelle les aumônes des hosties propres à ménager notre réconciliation avec Dieu: *Talibus hostiis promeretur* Deus (Hebr. 13). En sorte que l'aumône des pécheurs, même obstinés et désespérés, quoiqu'elle ne puisse pas leur mériter la première grâce, qui est purement gratuite, peut servir de motif à Dieu pour les retirer de la misère, plutôt qu'un autre pécheur qui sera sans compassion envers le prochain.

Il faut être d'ailleurs bien persuadé que, si le besoin que vous pourrez avoir un jour de ce que vous donnerez aux pauvres est incertain, cette incertitude de l'avenir n'est pas une légitime excuse pour vous dispenser de l'aumône. Autrement, ce serait en vain que Dieu en aurait imposé le précepte aux hommes, puisqu'il n'est personne, à quelque comble de

grandeur qu'il soit élevé et quelques richesses qu'il possède, qui ne puisse déchoir de cette haute élévation et perdre ces grands biens par cent accidents imprévus.

Quand il est dit dans l'Écriture que l'aumône rachète les péchés, ce n'est pas que l'aumône, par elle-même, puisse justifier le pécheur, puisqu'il ne peut effacer son péché que par le moyen de la contrition ou par le sacrement de Pénitence. « Quand je donnerais tous mes biens aux pauvres, dit S. Paul, si je n'ai la charité, ou achevée dans la contrition, ou du moins commencée dans la pénitence, toutes mes aumônes me seront inutiles. » Que veulent donc dire ces oracles de l'Écriture et des Pères par lesquels le S.-Esprit, et après lui ces saints docteurs, donnent avec tant d'éloges cet avantage particulier à l'aumône, de pouvoir effacer les péchés ? Les éloges et les promesses qu'ils contiennent sont véritables ; mais ils prétendent seulement nous enseigner que c'est une disposition excellente pour la justification, quand la volonté s'y porte par un acte de foi surnaturelle et que Dieu la demande ordinairement pour la justification des riches.

C'est le sentiment des théologiens, que l'aumône faite avec esprit de foi mérite la conversion du pécheur et les grâces qui en sont les dispositions, par un mérite éloigné qu'ils appellent *de congruo*, fondé sur la qualité de cette vertu et sur les promesses expresses que Dieu a faites en sa faveur dans l'Ancien-Testament, et que Jésus-Christ a confirmées dans son Évangile : promesses d'où les Pères tirent certaines manières de parler extraordinaires pour exprimer ce privilége de l'aumône. Les uns disent, avec S. Chrysostôme, que Jésus-Christ devient, par ce moyen, débiteur des hommes ; les autres ajoutent que nous achetons comme à prix d'argent la miséricorde de Dieu et les grâces de Jésus-Christ : *Est redemptio animæ misericordia*, dit S. Ambroise. Il y en a qui passent plus avant, et qui disent que nous corrompons en quelque façon notre juge par le moyen de nos présents, et faisons qu'il change en notre faveur les lois de sa justice. Et c'est de cette force extraordinaire qui est dans l'aumône, et de l'opposition extrême que tant de pécheurs, heureux selon le monde, paraissent avoir au royaume de Dieu, que S. Augustin conclut qu'il y en a qui ne peuvent se sauver que par l'aumône : *Quidam sine eleemosynis salvari non possunt, ità sunt suis cupiditatibus irretiti.*

[Obligation de justice]. — C'est l'opinion de plusieurs grands théologiens que le riche, dès-là qu'il est riche, est obligé par justice de faire l'aumône. Or, ce qu'ils appellent obligation de justice c'est la nécessité pressante et indispensable que nous avons tous de rendre à chacun ce qui lui appartient : *Opus justitiæ est reddere unicuique quod suum est* (S. Aug.). Ainsi, au regard du riche, avoir une obligation de justice envers le pauvre, c'est être chargé d'une portion de bien qui appartient au pauvre. Ce que prétendent donc ces théologiens, c'est que le pauvre a droit sur une partie des

biens du riche; que celui qui a est responsable à celui qui n'a rien d'une certaine quantité de ses moyens; que le pauvre, enfin, a un titre de propriété sur une partie des biens du riche, qu'il en est le maître, quoiqu'il n'en soit pas le possesseur; et, par conséquent, que lui ravir cette portion qui le concerne, c'est une injustice aussi criante que d'usurper sur son frère la partie qui lui revient de l'héritage de ses pères. C'est une décision des théologiens, fondée sur le sentiment des SS. Pères, laquelle montre bien qu'ils ne croient pas que l'aumône soit seulement un devoir de charité plus nécessaire, et non une obligation de justice étroite.

[Rachat des péchés]. — Racheter ses péchés par les aumônes, selon le conseil que le prophète Daniel donnait à Nabuchodonosor, ce n'est pas en effacer la tache et en obtenir la rémission; cet effet, dans les adultes, n'appartient qu'à la pénitence. L'aumône, et la pratique des autres vertus en esprit de foi, ne sont pas à la vérité inutiles à un homme qui est actuellement en état de péché, parce qu'elles convient la miséricorde divine, par cette espèce de bienséance que les théologiens, comme nous venons de dire, appellent un mérite de congruité, de donner à un pécheur des grâces et des sentiments de pénitence qui par eux-mêmes effacent le péché: ce que ni l'aumône ni les autres vertus ne font. Donc ce rachat, auquel les saintes lettres nous exhortent, ne peut s'entendre, en un sens propre et rigoureux, que des peines qui restent à souffrir après les péchés, d'ailleurs effacés par la pénitence.

Pour ce qui est de l'ordre de ceux à qui on la doit faire, du motif, des conditions, des effets de l'aumône, et des avantages que l'on en tire en cette vie et en l'autre, il en sera assez parlé dans le paragraphe suivant.

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[Dieu se plaît à nos aumônes]. — Dieu, tout riche qu'il est, ne laisse pas néanmoins de nous demander; quoiqu'il soit au-dessus de la passion d'avarice, il se plaît néanmoins à de saintes usures: *Nunquàm avarus, et usuras exigis!* dit S. Augustin: et, quoique personne ne puisse rien posséder qui ne lui appartienne, il veut bien cependant devenir le débiteur de sa créature: *Supererogatur tibi ut debeas*, dit le même. Cela paraît incroyable, que nous donnions à Dieu plus que nous ne lui devons, en faisant des œuvres de surérogation: et il semble que, bien loin de rendre à Dieu le surplus, à peine pouvons-nous nous acquitter de nos dettes en-

vers lui. Toutefois, S. Augustin nous veut ici persuader que, lorsque nous faisons des œuvres de surérogation, Dieu nous a ensuite obligation, et que, quoique tout ce que nous faisons encore alors nous vienne de sa grâce et de sa libéralité, il prend tout cela comme le surplus de notre devoir : aussi nous rend-il ensuite ce qui nous est dû, en qualité de juste juge. C'est ce qui se vérifie particulièrement à l'égard de l'aumône, qui, de toutes les bonnes œuvres, est celle à laquelle nous sommes le plus étroitement obligés. (Le P. Thomassin, *sur les Confessions de S. Augustin*).

Quoique Jésus-Christ soit présent à tout ce qui s'appelle notre prochain, il semble néanmoins qu'il ait promis plus positivement de se trouver dans les misérables, et de réputer faits à sa personne les traitements qui leur seraient faits. Par exemple, il ne spécifie pas, dans l'Évangile, qu'il demandera, au jour du jugement, si on lui aura obéi dans la personne des souverains, mais si on l'aura nourri dans ce misérable qui avait faim. En voici la raison : c'est que, comme les pauvres n'ont d'eux-mêmes rien qui mérite notre recommandation, qu'au contraire tout ce que nous voyons en eux nous rebute et nous en éloigne, il était nécessaire, dit S. Chrysostôme, que Jésus-Christ se proposât comme l'objet des devoirs que nous sommes obligés de leur rendre, et qu'une pensée plus positive de sa présence surmontât toutes les répugnances que nous avons naturellement à nous appliquer à leur soulagement. (Fromentières, *Sermon sur ce sujet.*)

[Faux prétextes]. — Nous n'avons, dites-vous, que ce qu'il faut pour soutenir notre condition : mais combien d'abus sous le prétexte de cette condition prétendue ! Combien de gens dans le monde qui parlent de leur condition sans raison ! combien, qui étant sortis d'une famille obscure, ou étant élevés aux dépens du peuple par leurs concussions, n'avaient pas, il y a peu d'années, de condition à soutenir ! Mais, sans en venir à ces reproches, ne doit-on pas savoir que la plus belle et la plus sûre condition du chrétien est celle de chrétien même, mais, condition qu'on ne peut soutenir, quand on est riche, qu'on ne fasse de grandes aumônes ? J'avoue bien qu'il arrive quelquefois que les personnes effectivement de qualité sont les moins accommodées dans le monde, et n'ont que le nécessaire ; mais, si cela est, je demande à plusieurs, qui prétendent être de ce nombre-là, s'ils n'étendent pas trop ce nécessaire, si ce n'est pas un superflu, et par conséquent s'il n'est point acquis aux pauvres.

Vous n'avez, Mesdames, que ce qui est nécessaire ? Et qu'est-ce donc que ce luxe prodigieux qui se remarque aujourd'hui dans vos habits, dans vos équipages, dans vos meubles ? S. Chrysostôme ferma autrefois, dans Constantinople, les portes de ses églises aux riches, à cause de leur luxe : aurait-il moins sujet de le faire aujourd'hui ? Et pourrait-on encore

se retrancher sur le malheur des temps? Mais qui peut supporter mieux ce malheur des temps, ou de ce pauvre qui languit dans une indigence de toutes choses, qui n'a pas de pain pour demain et qui est accablé de misères, ou de vous qui, quoi que vous disiez, trouvez toujours de quoi satisfaire à votre luxe et à votre vanité? Le temps est mauvais : en êtes-vous moins superbes dans vos maisons? en êtes-vous moins magnifiques sur vos personnes? en scandalisez-vous moins l'Église par votre luxe et par votre folle dépense? Ah! ne dites donc plus que le temps est mauvais, si ce n'est pour les pauvres! (*Le même.*)

S'il se trouve, pendant que nous ne manquons de rien, que les pauvres souffrent la faim et la soif, si nous gardons plusieurs habits pendant qu'ils demeurent nus, si nous avons des meubles superflus pendant qu'avec beaucoup de travail ils ne peuvent subsister, il est manifeste que nous sommes riches à leur égard, que rien ne peut alors nous exempter de donner l'aumône, et que DIEU nous jugera sans miséricorde si nous n'avons de la miséricorde en ces rencontres. La pratique de la charité est si nécessaire pour notre salut, en parlant en général, que c'est le seul moyen qui nous reste de faire de dignes fruits de pénitence, et d'empêcher que DIEU, dans sa colère, ne nous arrache de dessus la terre, comme des arbres morts qui l'occupent inutilement. C'est ce que le grand S. Jean-Baptiste enseigne : *Tout arbre qui ne produit point de bons fruits sera coupé et jeté au feu.* Et, le peuple lui demandant comment on pourrait faire de dignes fruits de pénitence, il leur répondit : *Que celui qui a deux habits en donne un à celui qui n'en a point, et que celui qui a de quoi manger en fasse de même.*

Non, chrétiens, ne considérez point le précepte de l'aumône comme un joug onéreux : car, s'il y a quelque chose qui puisse donner de la consolation à un riche en cet état, c'est l'imposition de ce précepte. Que seraient les riches sur la terre pour se sauver, si DIEU ne leur avait imposé cette obligation? et comment trouveraient-ils le moyen de se tirer de la corruption du monde? Comment fléchiraient-ils la colère de DIEU? comment attireraient-ils sa miséricorde sur eux? Car enfin, comment le peuvent-ils faire, si ce n'est en pratiquant l'aumône? (Houdry.)

[Jésus le premier des pauvres]. — Salvien dit excellemment qu'il y a des pauvres à qui beaucoup de choses manquent, mais qu'il n'y en a point qui manquent absolument de tout : que JÉSUS-CHRIST est le seul à qui il n'y a rien qui ne manque; qu'il est banni avec ceux de ses serviteurs qui le sont, qu'il souffre le froid avec ceux qui ont froid, qu'il est nu avec ceux qui sont sans habits; qu'il n'y a que lui qui ait faim avec ceux qui sont affamés, et qui ait soif avec ceux qui sont altérés : et qu'ainsi il est plus nécessiteux que tous les pauvres. Car, ajoute-t-il, chaque pauvre n'a besoin qu'en soi et pour soi; mais JÉSUS est nécessiteux dans tous ceux qui sont dans la nécessité; il mendie dans tous ceux qui demandent

l'aumône : *Solus tantummodò Christus est qui in omnium pauperum necessitate mendicat.* (Salvien, IV *Ad Eccl. cathol.*)

[Le riche charitable]. — L'unique avantage que les richesses donnent aux riches pour leur salut, parmi beaucoup d'obstacles qu'elles leur forment, est de leur fournir le moyen de payer, en les distribuant aux pauvres, ce qu'ils doivent à la justice de Dieu, et que ne lui doivent-ils pas ? de réparer l'attache excessive qu'ils y ont eue, l'abus qu'ils en ont fait. Les Israélites réparèrent leur idolâtrie en employant à construire le tabernacle les mêmes richesses qui avaient servi à fondre le veau d'or. L'avarice, selon S. Paul, est une espèce d'idolâtrie : tâchons de la réparer en employant nos richesses à édifier des tabernacles vivants, qui sont les pauvres.

Un homme charitable envers eux est en assurance quand tous les autres tremblent, c'est-à-dire à l'heure de la mort, quand il faudra paraître devant son juge. Tout incorruptible qu'il est, on peut le gagner par argent, pourvu qu'on le mette entre les mains des pauvres. Un homme charitable trouve dans la personne de son juge et son débiteur et sa caution : doit-il le craindre ? Son juge paraît revêtu de cet habit qu'on a donné à ce pauvre : cela ne doit-il pas inspirer une grande confiance ? Un homme a autant d'avocats tout-puissants auprès de son juge qu'il a assisté de pauvres. C'est en vain que nos péchés et le démon nous accusent, si les pauvres nous excusent : car dès-là Jésus-Christ nous justifie ; et, s'il nous justifie, qui peut nous condamner ? Jésus-Christ ne peut condamner un homme charitable qu'en changeant son arrêt ou en se contredisant lui-même : car des paroles mêmes de son arrêt cet homme tirerait une raison invincible pour s'excuser et pour interrompre son juge.

L'abondance du riche, dit l'Apôtre, doit suppléer à l'indigence du pauvre, et le superflu de l'un est le nécessaire de l'autre : le lui refuser, c'est en quelque façon le voler. « Ce pain qui se gâte chez vous, cet argent qui vous est inutile, n'est point à vous, dit S. Basile : si le pauvre périt faute de secours, vous êtes coupable de sa mort : *Non pavisti, occidisti.* » Sa misère crie vengeance à Dieu contre votre dureté, et arme contre vous la miséricorde même ; et, si la miséricorde même vous condamne, où sera votre refuge ? (Le P. Nepveu, *Réflexions chrét.*).

[J.-C. dans les pauvres]. — S. Chrysostôme, dans une homélie qu'il a faite sur ce sujet, dit que Dieu, s'étant incarné et uni à notre nature, s'est aussi uni à la pauvreté, faisant avec elle une espèce d'union ineffable, en ce que le pauvre est un tabernacle où Dieu se cache, comme il est voilé dans nos ciboires. En sorte que c'est le pauvre qui tend la main, mais c'est Dieu qui reçoit ce qu'on donne au pauvre : c'est un Dieu qui est notre débiteur, et le Tout-Puissant qui veut bien nous être redevable. Par ce moyen, quoiqu'il soit absent de nous, il est encore avec nous dans la personne des

pauvres : il reçoit nos aumônes , et il nous comble de ses grâces et de ses bienfaits. (*Anonyme*).

[Pauvres honteux ou vertueux]. — Le pauvre a quelquefois une bouche pour vous demander ses nécessités ; mais aussi quelquefois il n'en a point : comme ces pauvres honteux qui ressentent leurs misères , mais qui n'ont point de hardiesse pour les exprimer ; la honte les empêche de parler. Ces pauvres honteux ne disent mot , mais leur disette ne laisse pas de crier bien haut. En ces rencontres donc, ah ! que vous êtes heureux si vous pouvez imiter la manière dont Dieu nous fait du bien ! Il prévient nos demandes pour subvenir à nos misères ; il entend non-seulement nos prières, mais les dispositions mêmes où nous sommes de les faire. Ces pauvres honteux sont sans voix pour vous exposer leurs besoins ; mais leur pauvreté en a une : entendez-la. Ils sont dans la disposition de vous demander s'ils l'osaient : prévenez-les et n'attendez pas qu'ils vous demandent ; mais, selon la disposition de la nécessité où vous les voyez, donnez-leur l'aumône.

A proportion de la ressemblance que les pauvres ont avec Jésus-Christ et qu'ils en sont les images plus vives et plus parfaites, l'obligation que nous avons de les secourir est plus étroite, parce que cette obligation est particulièrement fondée sur le rapport même et la conformité qu'ils ont avec Jésus-Christ. Or, dans cet Homme-Dieu il y avait deux choses : une pauvreté extrême et une sainteté infinie. Parmi les pauvres, les uns sont seulement les images de Jésus-Christ par la participation de son indigence, et les autres le sont encore par la participation de ses vertus. Quand donc l'une et l'autre de ces deux images se trouvent ensemble, c'est là que l'obligation est plus étroite, et à ceux-là que nous devons donner la préférence. Car, puisque Jésus-Christ est le motif qui doit nous porter à assister les pauvres et à les secourir dans leurs besoins, il est hors de doute que, plus un pauvre s'approchera de Dieu , plus nous devons avoir de compassion pour lui et de charité pour le secourir. (Le P. Nepveu, *Réflexions*).

[De la miséricorde]. — Pour bien entendre quelles sont les véritables aumônes, ou les œuvres de miséricorde que nous devons exercer, il faut savoir quelle vertu est la miséricorde, puisqu'elle est comme l'arbre dont les aumônes sont les fruits. La miséricorde est le sentiment de compassion et la douloureuse tendresse dont notre cœur est touché à la vue de la misère d'autrui : ainsi, c'est elle qui nous excite à soulager, si nous pouvons, nos frères dans leurs nécessités, soit corporelles soit spirituelles. L'Église dit que le propre de Dieu est de faire toujours miséricorde, et que la grandeur infinie de sa puissance et de sa bonté éclate davantage en cela qu'en aucune autre de ses œuvres. C'est ce qui nous est marqué par ces paroles du saint Roi - Prophète : *Le Seigneur est plein de douceur*

et de bonté envers tous les hommes, et les effets de sa miséricorde surpassent tous les ouvrages de sa puissance (Ps. 144). Aussi n'y a-t-il rien qui soit si agréable à Dieu que la miséricorde que nous exerçons les uns envers les autres, parce que c'est par l'exercice de cette vertu que nous ressemblons mieux à Dieu. C'est pourquoi le Sauveur nous la recommande si expressément, en nous disant : *Soyez donc pleins de miséricorde, comme votre Père céleste est plein de miséricorde* (Luc. 6).

Sans doute, dit S. Ambroise, ce n'est pas un moindre crime de refuser au pauvre la nourriture nécessaire qu'on lui peut donner que de lui arracher le peu de pain qu'il trouve d'ailleurs pour le soutien de sa vie. Hé ! peut-on, ajoute S. Basile, traiter autrement que de voleur celui qui, pouvant revêtir un pauvre qui est nu, ne le fait pas ? Ce sont les vêtements de ceux qui sont nus que vous retenez dans vos coffres : sachez que vous volez autant de pauvres que vous en pouvez nourrir, lorsque vous ne le faites pas. Quiconque possède des biens superflus possède le bien d'autrui : car le superflu des riches, dit S. Augustin, est le nécessaire des pauvres. C'est pourquoi S. Jérôme dit fort bien que celui-là est convaincu de ravir le bien des pauvres, qui retient pour soi au-delà de ce qui lui est nécessaire. Cette vérité, autorisée par tant de saints docteurs, devrait bien faire rentrer en eux-mêmes les personnes riches, qui ont tant de choses superflues (D. Barth. de Carranza, *Traité de l'Aumône.*)

[Du superflu]. — Il faut juger du superflu par opposition avec le nécessaire : car, Messieurs, tout ce qui est superflu n'est point nécessaire, et tout ce qui est nécessaire n'est point superflu. De-là suit que le riche ne doit point aux pauvres, régulièrement, son nécessaire : la Providence et le droit des gens l'en ont mis en possession tranquille, et sa possession prévaut à toutes les prétentions d'autrui. Je dis plus : ce nécessaire ne se borne pas précisément aux nécessités de la vie, il s'étend aussi aux bienséances de l'état. Car le Seigneur, qui a partagé les rangs, a prétendu qu'on pût sans crime soutenir sa dignité par des dehors convenables au lieu où l'on est placé. De ces principes il est aisé de juger ce qu'on doit appeler superflu dans chaque état. Ici je veux de la bonne foi : et si le riche peut tromper les yeux des hommes, il n'échappera pas au jugement de Dieu.... J'appelle superflu : 1°. tout ce qu'on donne à la délicatesse d'une vie molle, 2°. tout ce qu'on prodigue en jeu immodéré, 3°. tout ce qu'on dépense dans un luxe déréglé. Ainsi, tout ce qui sert à entretenir la délicatesse est superflu : pourquoi cela ? C'est qu'il n'est nécessaire ni pour la conservation de la vie ni pour la décence de l'état. Cette profusion dans vos repas, cette recherche de mets, de liqueurs les plus exquises, bien loin d'être utiles à la conservation d'une santé précieuse au public, ne portent-elles pas le poison jusque dans vos veines ? Mais que sert à la bienséance de votre état cet attirail de mollesse qui vous endort dans le sein de la volupté ? Quoi de plus propre à retarder les fonctions d'un

emploi pénible, d'une charge pesante et laborieuse? Ce qu'on répand dans des jeux immodérés n'est pas plus nécessaire à la vie ni à la décence de la condition. Bien loin que le jeu poussé jusqu'à l'excès soit un délassement salutaire, il diminue le nécessaire par les pertes, et il affaiblit la santé par des veilles. Enfin, femmes du siècle, ce que vous dissipez en ajustements précieux, en parures, en ameublements magnifiques, n'est souvent nécessaire ni à l'état ni à la santé. Tout cela est donc le bien du pauvre; c'est le superflu qui lui appartient de droit. Ne disons donc plus : « Je n'ai point de superflu : et qui en peut avoir en des temps si malheureux? » Indiscrets que nous sommes! la vanité nous trahit, et l'amour du plaisir et de la mollesse dément toutes nos plaintes. La profusion a-t-elle cessé dans vos assemblées de jeu? L'abondance et la délicatesse a-t-elle cesser d'éclater sur vous, dans vos ameublements? Au moment où je vous parle, un luxe déréglé ne brille-t-il pas sur vos têtes? Et vous n'avez point de superflu?

Les pauvres, direz-vous, ne se présentent plus à nous, et la charité publique a pourvu à leurs besoins par des établissements solides. Ah! mes frères! nous avons su proscrire la mendicité; mais avons-nous fait cesser la misère? Nous ne l'ignorons pas : le nombre des indigents croît tous les jours. Sur cela, riches du siècle, considérez-vous vous-mêmes et faites-vous justice. Vous avez du superflu : voilà tout le fond de vos obligations. C'est donc à vous de les chercher, ces malheureux, c'est à vous d'augmenter ces fondations que vos pères ont instituées de leur superflu. Les hôpitaux, surchargés, sauront multiplier la subsistance des pauvres quand vous aurez multiplié leurs revenus. Mais n'est-il donc qu'une manière de répandre le superflu? Que de captifs enchaînés dans des climats barbares trouvent, dans l'insensibilité de leurs frères, un motif nouveau de renoncer leur foi! Que de pauvres volontaires, qui se sont dépouillés de tout pour suivre Jésus-Christ dans les fonctions de l'apostolat! etc. (*Anonyme.*)

[Du précepte de l'aumône]. — Il est étrange, Chrétiens, que le précepte de l'aumône soit regardé de la plupart des fidèles comme un précepte qui ne renferme presque aucune obligation : comme si un précepte pouvait passer pour un simple conseil. C'est une illusion, c'est une erreur qui se glisse de plus en plus parmi les riches du siècle, qui tâchent d'étouffer en eux ces sentiments tendres que la nature même leur a donnés, et qui les portent à compatir à la misère de leurs frères. Car qu'y a-t-il de plus naturel, de plus conforme à la raison, que de secourir son semblable et de soulager son indigence? Dieu, qui connaissait la perversité du cœur humain et jusqu'où pouvait aller son insensibilité envers le prochain, pour l'obliger plus étroitement, et pour lui rendre méritoire une vertu à laquelle il semble naturellement se porter, a voulu lui en faire un précepte qu'il ne pût enfreindre sans crime. Mais est-on bien persuadé de

l'obligation de ce précepte? Croit-on que c'est un précepte sur lequel notre dernière sentence sera prononcée, un précepte dont l'infraction sera notre malheur éternel? Ah! si on en était convaincu, verrait-on tant de cœurs étroits, tant de cœurs durs et insensibles, tant de cœurs intéressés, tant de cœurs attachés aux biens de la terre, dont ils sont établis les dispensateurs par une Providence juste et équitable?

Le précepte de l'aumône est fondé sur la sagesse et sur l'équité de Dieu. Car quelle idée, Chrétiens, aurions-nous de cette sagesse et de cette justice de notre Dieu, si, dans ce partage inégal, il eût comblé les uns de toutes sortes de faveurs, et livré les autres à tous les malheurs et aux maux que traîne après elle la pauvreté; que la substance de la terre eût été toute pour les uns, et qu'il n'eût réservé aucune bénédiction pour les autres? N'est-ce pas ce qui a fait tomber dans de si grossières erreurs, touchant la Providence, la plupart de ces anciens philosophes, qui n'avaient qu'une faible raison pour guide, et qui marchaient dans l'obscure nuit du paganisme, parce qu'ils ne pouvaient comprendre comment un Dieu sage et juste eût pu laisser les uns dans la poussière et dans l'obscurité d'une vie pauvre et misérable, dans le dénûment des choses les plus nécessaires à la vie, et élever les autres au comble des honneurs, les accabler, si je l'ose dire, sous le poids de ses bienfaits; surtout se voyant de même nature, sujets aux mêmes faiblesses et capables des mêmes vertus? N'est-ce pas ce qui en a porté quelques-uns à cet excès d'impiété et d'aveuglement, de dire qu'il n'y avait ni Dieu ni Providence, et d'attribuer aux caprices de la fortune et du sort ce partage si inégal et si bizarre des biens de cette vie? D'autres, peut-être moins athées mais aussi aveugles, ont à la vérité reconnu une Divinité, mais une divinité oisive, qui n'avait aucun soin des choses d'ici-bas. Il n'y a donc que le précepte de l'aumône qui justifie les conseils d'une providence qui aurait passé, dans l'esprit des hommes, ou pour aveugle ou pour cruelle : aveugle, parce qu'elle aurait distribué ses biens au hasard; cruelle, parce qu'elle aurait pris plaisir à faire des malheureux des créatures mêmes qu'elle aurait tirées du néant. Mais, par le précepte de l'aumône, elle met tout dans un ordre qu'on ne peut assez admirer, et partage également tous les hommes, en obligeant ceux qu'elle a comblés de ses faveurs à en faire part aux pauvres. Ordre qui devient également avantageux aux uns et aux autres, puisque le riche trouve, dans une libéralité à laquelle il se voit obligé, le pardon de ses iniquités, son bonheur et le seul moyen de sanctifier ses richesses, et que le pauvre trouve dans la libéralité du riche ce que Dieu n'a pas voulu lui accorder de sa main : ce grand Dieu voulant, d'une part, que les riches fussent comme les substituts, les ministres et les coopérateurs de sa Providence, et comme autant de tributaires des pauvres; et de l'autre faire dépendre le pauvre de la charité des riches, afin que cette dépendance fût comme le lien qui formât entre eux une société mutuelle, et fournît à l'un et à l'autre un moyen assuré de salut.

Rien ne nous fait mieux sentir l'obligation de l'aumône que ces terribles reproches dont le juge des vivants et des morts se servira pour prononcer son dernier arrêt contre les pécheurs. Écoutez et tremblez, vous qui, loin de défendre la veuve et l'orphelin, les avez injustement opprimés ; vous qui vous êtes enrichis des dépouilles des malheureux ; vous qui vous êtes engraissés de la substance des pauvres ; qui avez soutenu, sans en être touchés, et leurs plaintes et leurs gémissements ; qui avez même insulté à leurs misères ; vous qui vous êtes servis du malheur des temps pour les rendre encore et plus misérables et plus malheureux, en leur enlevant, par un tyrannique commerce et des usures criantes, le peu qui leur restait ; vous tous enfin qui avez eu des entrailles de bronze et d'airain pour vos frères : venez entendre le souverain Juge prononcer l'arrêt de votre condamnation. Heureux encore si, tandis que le jour vous luit, ces paroles pouvaient vous changer le cœur ! « *Discedite, maledicti :* Retirez-vous de moi, maudits ! » Et où iront-ils, Seigneur ? « *In ignem æternum :* Au feu éternel. » Pourquoi ? Parce que, dit le Seigneur, j'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger : *Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare ;* j'ai été malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité : *Infirmus et in carcere, et non visitâstis me ;* j'ai souffert des besoins extrêmes dans la personne des pauvres, que vous deviez regarder comme mes membres, et vous n'y avez pas pourvu. » C'est ainsi que le Seigneur des vengeances, au jour de la colère et de la fureur, à la face de l'univers assemblé, forcera le riche impitoyable de souscrire à sa propre condamnation. Peut-on, après cela, douter de l'obligation de ce précepte, puisque ce souverain Juge semble oublier les autres points de la loi pour juger, pour condamner le pécheur sur ce seul article ? (Houdry.)

[Le luxe et les pauvres]. — Pensez, riches, que c'est du bien des pauvres que vous entretenez votre luxe, et ces superbes équipages dont la vue ne sert qu'à augmenter leur misère et leur douleur. Considérez que, pendant que vous avez tout en abondance, que pendant que vos tables gémissent, pour ainsi parler, sous le poids de tant de mets délicatement apprêtés, le pauvre languit à vos portes, qui ne demande pas que vous partagiez avec lui ces mets si délicats, ni que vous le receviez à une table si bien servie. Que demande-t-il donc ? De quoi prolonger une vie qui lui devient, par votre dureté, plus insupportable que les horreurs du tombeau ; il vous laisse tout le reste : et on lui refuse ce peu dont il a besoin ! Cruauté inouie, traitement indigne des nations les plus barbares ! On soutient tous les jours, sans se laisser attendrir, les plaintes et les gémissements de tant de misérables ; on entend, sans en être touché, les cris lamentables de tant de pauvres enfants qui environnent souvent une mère désolée, et qui lui demandent leur subsistance avec d'autant plus de justice qu'ils en ont reçu le jour, mais, hélas ! qui ne peut leur répondre que par de tristes regards, que par des larmes et des sanglots. On voit, sans rougir, les

besoins pressants de tant de malheureux qui, dans la saison la plus rigoureuse, n'ont pas de quoi se défendre du froid et qui ne savent où se retirer, tandis que vous êtes superbement vêtus, que vous logez dans de magnifiques appartements, où l'on voit briller l'or et l'azur et tant de meubles précieux! Providence de mon Dieu, où êtes-vous? Ah! je ne m'étonne plus que la misère des pauvres augmente tous les jours, lorsque je vois les riches porter le luxe et la magnificence à un excès qui confond toutes les conditions, et qui fait qu'on ne peut plus distinguer ni prince, ni noble, ni roturier.

On ne refuse pas seulement le pauvre, mais on accompagne son refus de paroles dures, pleines d'aigreur et d'amertumes. « Allez, leur dit-on : vous n'êtes que des vagabonds, des fainéants, gens ennemis du travail! » Riches impitoyables qui parlez ainsi, ne considérez-vous point que c'est Dieu qui les conduit vers vous, ou plutôt que c'est Jésus-Christ même qui se présente à vous dans leurs personnes? Peut-il paraître devant vous d'une manière et plus sensible et plus touchante? A qui voulez-vous donc qu'ils s'adressent? Pauvres de Jésus-Christ, allez aux nations barbares, vous trouverez des personnes plus sensibles à vos misères. « Ah! riches, s'écrie S. Chrysostôme, si vous ne voulez pas soulager la misère de votre frère, ne l'augmentez point par le rude traitement que vous lui faites; si vous ne voulez pas guérir sa plaie, ne lui en faites point une nouvelle par vos reproches sanglants. Faut-il que, parce qu'il vous demande la vie, vous lui donniez en quelque manière le coup de la mort? » Il y en a d'autres moins cruels, mais plus délicats, qui détournent les yeux avec une espèce d'horreur, pour ne pas voir les plaies et les ulcères du pauvre, plaies qui demandent plus éloquemment que ne feraient leurs discours. *(Le même)*.

Il y en a qui se dispensent de faire l'aumône par un discernement captieux des nécessités extrêmes d'avec les besoins communs, et par une volonté déterminée de ne vouloir soulager les pauvres que dans les besoins extrêmes. C'est la marque la plus certaine d'une avarice consommée : et par conséquent ne vouloir se dépouiller de son bien que dans ces occasions, qui n'arrivent presque jamais, c'est vouloir le garder toujours : et c'est la marque de l'avarice la plus cruelle et du plus monstrueux attachement aux biens de la terre. Vous ne voyez aucune de ces misères éclatantes, vous ne voulez pas même vous persuader qu'il y en ait; vous ne voyez que quelques vagabonds qu'on renferme dans des hôpitaux, à cause qu'ils vous importunent : tous les autres ne paraissent pas souffrir les nécessités qu'ils souffrent : de manière que, de ne vouloir faire l'aumône que dans les nécessités extraordinaires et extrêmes, c'est ne la vouloir point faire du tout.

Avec tout cela, on ne trouve rien de superflu, tout paraît nécessaire. Vous le croyez de la sorte, Messieurs : mais un million de pauvres abandonnés, et une infinité de malades sans secours, vous feront sensiblement

connaître le superflu, à la vue de ces carrosses si magnifiques, de ces trains si lestes et si pompeux, de ces tables si délicatement servies, de ces ameublements si riches : tant de misérables, qui meurent de faim, vous montreraient bien ce qui leur appartient, et ce que vous leur ravissez par votre dureté et vos injustices. « Vous nous volez, vous diraient-ils avec S. Bernard, ce que vous employez à des dépenses si inutiles ; c'est avec notre bien que vous jouez, que vous vous divertissez, que vous faites bonne chère et que vous satisfaites vos passsions déréglées. » Voilà ce qui fait le désespoir de tant de pauvres. Terrible comparaison ! oserai-je la faire ? mais pourquoi ne la ferais-je pas ? Bonheur, joies, festins, jeux, plaisirs d'un côté ! misères, faim, nudité et oppression de l'autre. En vérité, qu'ont fait à Dieu ces misérables pour être réduits à de si fâcheuses extrémités, pendant que vous jouissez de toutes les commodités et de tous les divertissements de la vie ? Voilà le sujet du murmure des pauvres : et voilà en même temps ce qui fait le péché des riches avares. (Le P. de la Rue).

[Autres réflexions]. — Si nous consultons les secrètes inclinations de nos cœurs, nous trouverons qu'ils sont naturellement tendres et sensibles à la pitié, portés à la miséricorde : nous ne saurions presque voir les misères de notre prochain sans les plaindre, et sans ressentir en nous-mêmes des mouvements naturels qui nous excitent à les secourir. Job dit que la miséricorde est née avec lui, et qu'il en a reçu les premiers sentiments dans le fond de sa nature : d'où le concile de Chalcédoine tire cette belle expression, que « Dieu nous a faits pour les œuvres de miséricorde : » c'est-à-dire qu'il nous a donné de grandes inclinations pour cette vertu, que nous sommes obligés de suivre : *Ad misericordiæ opera à* Deo *facti sumus.*

Combien y a-t-il de chrétiens qui se damnent parce qu'ils sont pauvres ! combien en voit-on, tous les jours, à qui la pauvreté est une tentation bien dangereuse, et qui commettent de grands péchés pour avoir de quoi soulager leur indigence ! Une aumône donnée dans ces occasions empêcherait ces crimes, combattrait ces tentations, préviendrait la perte de ces âmes, et serait cause de leur salut. Votre charité se rencontre à ce moment fatal ; vous donnez à propos ces aumônes : ah ! vous prévenez la damnation de votre frère ; ce secours que vous lui donnez sera la cause de son salut, et un des moyens dont Dieu se servira pour le conduire à sa gloire.

S. Ambroise répond aux accusations de quelques chrétiens qui le blâmaient d'avoir vendu les vases sacrés pour avoir de quoi racheter les captifs des mains des barbares, près de qui ils couraient danger de perdre la foi. Cet éloquent prélat réfute cette prétendue profanation par ces admirables paroles : « *Verè illa sunt pretiosa vasa quæ redimunt animas à morte ; ille verus thesaurus Domini, qui operatur quod sanguis Domini. Tunc vas dominici sanguinis agnosco, cùm in utroque video redemptionem, ut calix ab hoste redimat quos sanguis à peccato redemit.* C'est maintenant que ces vases sacrés sont devenus plus précieux, puisqu'ils délivrent les corps des chré-

tiens de la servitude, et les âmes des chrétiens de la mort. On peut dire véritablement qu'ils sont les trésors de Jésus-Christ, puisqu'ils font la fonction de son sang. Quand les prêtres les tiennent entre leurs mains, le sang du Sauveur qu'ils immolent délivre les hommes du péché; mais, quand je les ai vendus pour contenter l'avarice des barbares, leur prix a servi pour racheter les chrétiens de la tyrannie de ces infidèles et de celle des démons. » (Biroat, *Avent*).

[Précepte et obligation]. — L'exemple que nous donne le Fils de Dieu dans le miracle de la multiplication des pains, c'est d'ouvrir nos entrailles de compassion sur les misères de nos frères; de soulager les pauvres qu'il nous a laissés pour le représenter en ce monde; d'étendre notre charité à proportion de nos forces, au-delà même de nos forces: en quoi ordinairement on se flatte. On croit que c'est une action de libéralité, et non pas une nécessité d'obligation ; on regarde l'aumône comme un conseil de perfection, et non pas comme un précepte indispensable de la loi de Dieu. Pourvu qu'on n'ait pas volé le bien d'autrui, on croit qu'on a droit d'abuser du sien : on se sauve sur la juste acquisition, et l'on ne corrige pas le mauvais usage qu'on fait des biens qu'on a reçus de Dieu. Je viens aujourd'hui combattre cette erreur.

Puisque c'est Dieu qui donne les richesses, il faut conclure qu'il les donne pour quelque fin et les destine à quelque usage, et que c'est pour quelque importante raison qu'il les accorde aux riches et qu'il les refuse aux pauvres. Quelle est donc cette raison et cette fin? Est-ce pour satisfaire aux passions de l'homme, et non pas aux devoirs de l'humanité? Est-ce pour entretenir l'orgueil et l'avarice des uns, et pour lasser l'humanité et la patience des autres? Est-ce pour fournir matière à votre luxe et à vos intempérances, aux dépens de ceux qui souffrent la faim, la soif et la nudité? Est-ce pour dissiper vos biens en dépenses superflues, par une profusion indiscrète, et non pas pour en faire part à ceux qui en manquent, par une dispensation charitable? Est-ce pour repaître les yeux du peuple de l'éclat de ces richesses, que vous lui avez peut-être volées, et pour lui faire voir jusqu'où peut aller la dissolution d'un prodigue ou l'insensibilité d'un avare? A Dieu ne plaise que nous ayons des pensées si basses et si indignes de sa Providence! Ce serait accuser Dieu d'aveuglement, ou de préoccupation pour les riches, d'injustice ou de cruauté pour les pauvres, et le rendre responsable de la misère des uns et complice des péchés des autres. Non, non : l'intention de Dieu en faisant des riches, c'est de les rendre charitables : il les choisit pour être les instruments de ses miséricordes, et les canaux par où doivent couler ses grâces extérieures sur son Église.

Pourquoi faut-il que, dans vos vastes et superbes maisons, sous des lambris d'or et d'azur, vous vous fassiez comme un printemps perpétuel dans les saisons les plus rigoureuses, pendant qu'un pauvre cherche en vain une misérable retraite pour se défendre des injures de l'air? Pourquoi

faut-il que vos buffets gémissent sous le poids de tant de vases précieux, que vous étalez et qui ne servent qu'à montrer votre vanité et à irriter celle des autres, pendant qu'un pauvre n'a pas un vaisseau de terre pour l'usage nécessaire de sa vie? Pourquoi faut-il que vous reposiez dans ces lits, plus richement parés que des autels, où vous sacrifiez à la volupté et à la paresse, pendant qu'un pauvre, couché sur la dure, peut à peine trouver, dans quelques moments de la nuit, à se délasser de ses fatigues et à se consoler des peines de la journée? Rapprochez-les de vous, rapprochez-vous d'eux; et, si vous ne pouvez vous défaire de tant de choses inutiles et superflues, qui contribuent à votre félicité imaginaire, au moins fournissez-leur ce qui peut adoucir leur malheur et soulager leur pauvreté. Autrement, vous violez les lois de la Providence, qui vous avait choisis pour être les dispensateurs de ses richesses.

Celui qui a la substance de ce monde, et qui tient ses entrailles fermées à la nécessité de son frère, peut-il croire que la charité de DIEU soit en lui? Quand sera-t-il attendri, s'il ne l'est à la vue de ce mendiant qui n'a plus qu'un souffle de vie, de ces orphelins à qui l'on vient de ravir les restes de leur héritage, de ces misérables que la perte d'un procès et l'iniquité d'un juge ont réduits au désespoir, d'un débiteur qu'un créancier impitoyable suffoque en lui disant: Rends ce que tu dois; d'un malade en qui la douleur et la pauvreté disputent ensemble à qui lui donnera le coup mortel? Quelle occasion plus pressante trouvera-t-il, pour assister son prochain, que la faim, la soif, l'infirmité et le péril de la mort, non-seulement du corps mais encore de l'âme?

Vous qui vivez dans le luxe et la vanité, qu'il est à craindre que votre cœur ne soit où sont vos trésors! Comment quitteriez-vous vos biens pour JÉSUS-CHRIST, puisque vous n'avez pas le courage d'en donner une petite portion pour lui? Comment souffririez-vous la pauvreté, puisque vous ne pouvez vous résoudre à vous retrancher tant soit peu de votre surabondance? Montrez que vous n'êtes point attachés, en donnant généreusement aux pauvres ce que vous avez de superflu.

La plus grande malédiction des richesses, c'est d'étouffer ces sentiments de pitié, et de fermer ces entrailles cruelles et insensibles que DIEU maudit dans ses Écritures. La raison en est évidente: c'est que, ne souffrant aucune incommodité dans la vie, on ne pense pas à ce qui peut incommoder les autres. Cet homme, qui s'est trouvé en naissant dans l'abondance des biens que ses pères lui ont acquis, qu'on a élevé dans une vie molle et efféminée, accoutumé à toutes les délicatesses de la vie, environné de gens qui ne cherchent qu'à le divertir et à lui complaire, qui ne fait qu'un long divertissement de toutes les heures du jour, et qui n'a pour toute incommodité que le dégoût et la lassitude de ses plaisirs, sait-il ce que c'est que d'être dépouillé de tout et de traîner des jours malheureux? Et c'est ce qui fait qu'il n'a nulle compassion des souffrances et des misères d'autrui. (Fléchier, *Sermon sur l'Aumône*).

[La miséricorde]. — DIEU ne se contente pas de vos aumônes : il veut aller jusqu'au cœur, jusqu'au fond du cœur, jusqu'à ce que vous avez de plus intérieur et de plus attaché à votre substance, qui sont vos entrailles : *Viscera misericordiæ.* A la place de ce cœur insensible et indifférent aux misères de votre prochain, à la place de ces entrailles dures et impitoyables, prenez un cœur compatissant et tendre, des entrailles que la pitié et la miséricorde amollissent : *Induite vos viscera misericordiæ.* Mais si, étant riches et sachant la misère de votre prochain, vous lui fermez vos entrailles, comment est-ce que la charité de DIEU demeure en vous ?

Le Fils de DIEU, au jour du jugement dernier, voyant les prédestinés à sa droite et tous les réprouvés à sa gauche, tournant vers ceux-ci ses regards enflammés de colère et de fureur, prononcera ces effroyables paroles : « *Discedite à me, maledicti, in ignem æternum !* Retirez-vous de moi, maudits, dans le feu éternel ! » Hé ! qu'avons-nous fait, Seigneur, pour être si rigoureusement punis ? — Qu'avez-vous fait, barbares ? *Esurivi, et non dedistis mihi manducare !* J'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger ; j'ai eu soif et vous ne m'avez pas donné à boire ; j'étais hors de chez moi, dans un pays étranger, et vous n'avez pas voulu me recevoir ; j'étais nu, et vous m'avez refusé un méchant habit ; j'étais malade et transi de froid dans la prison, et vous ne m'avez pas rendu une seule visite : allez, maudits, au feu éternel ! Vous m'avez refusé un morceau de pain, un méchant haillon, un reste de votre vanité et de votre luxe, de votre jeu et de vos débauches ; vous n'avez pas voulu me connaître, je ne vous connais pas non plus ; vous n'avez pas voulu me recevoir dans votre maison, la mienne vous sera éternellement fermée.

JÉSUS-CHRIST, dit S. Léon, dans ce fameux et dernier arrêt qu'il prononcera en faveur des prédestinés d'un côté, et celui qu'il fulminera contre les réprouvés d'un autre, ne parle que d'aumônes données et d'aumônes refusées, pour en faire comme l'unique fondement du bonheur des uns et du malheur éternel des autres : pourquoi cela ? Est-ce qu'il n'y a point d'autres vertus que celle-là dans les justes, et d'autres péchés que celui-là dans les méchants ? — Oui, répond S. Léon, il y aura d'autres vertus dans les prédestinés, il y aura d'autres crimes dans les réprouvés : mais, au jugement de DIEU, on estimera tellement la libéralité de celui qui aura donné et la dureté de celui qui aura refusé l'aumône, que la charité sera comme la plénitude des vertus de l'un, et que la cruauté sera comme la consommation des crimes de l'autre. On ne dira pas à Abraham : Vous ne m'avez pas obéi dans le commandement le plus difficile que je pouvais vous faire, d'immoler votre fils. On ne dira pas non plus au mauvais riche : Tu as volé les provinces, tu as fait mille concussions et mille injustices ; tu as commis tant de fornications et d'adultères ; tu as fait tant de crimes par ton ambition et par tes vengeances. On lui présentera les pauvres qu'il a laissé mourir de faim :

c'en est assez de ce seul péché pour sa condamnation ; quand il n'en aurait jamais commis d'autres, il serait éternellement réprouvé.

Vous, bénéficiers, qui, par des engagements encore plus particuliers, êtes obligés de faire l'aumône, vous qui, non-seulement en qualité de riches, non-seulement en qualité de chrétiens, non-seulement en qualité de prêtres et de ministres du Seigneur, devez assister les pauvres dans leurs besoins, mais qui, avec de gros revenus qui viennent des offrandes des fidèles, avez été établis pour être les dépositaires et les économes des pauvres, savez-vous bien comment S. Bernard vous traite ? Il vous appelle homicides et voleurs, si vous usez mal du bien qui vous a été mis en dépôt ; si, au lieu d'en assister les pauvres, vous le conservez par une sordide avarice dans vos coffres, ou si vous le dissipez par des dépenses déraisonnables et excessives.

Si vous voulez vous sauver, ne réglez jamais le superflu de votre condition sur la passion ou sur la manière de vivre du monde. N'appelez-vous point superflu cet argent que vous jouez ? N'appelez-vous point superflu ces grandes sommes que vous avez mises dans votre cassette, au-delà de votre dépense ordinaire, pendant que les pauvres meurent de faim ? Vous n'avez point de superflu, dites-vous ? Ou vous ne dites pas vrai ou Jésus-Christ a dit faux quand il vous a imposé cette loi : *Quod superest, date eleemosynam* : après que vous avez pris votre nécessaire, donnez le superflu.

Vous ne connaissez pas la misère des pauvres, dites-vous. Comment la connaîtriez-vous ? Les pauvres entrent-ils chez vous ? Les compagnons de vos débauches, et peut-être les malheureuses victimes de votre impureté, y entreront : mais les pauvres n'y auront point d'accès. Combien de fois vous a-t-on vus, dans nos assemblées, à la distribution des aumônes que des personnes charitables y font quelquefois ? Au bal, à la comédie, au jeu, voilà où l'on vous a vus ; mais dans les assemblées de charité, c'est là que vous ne vous trouvez jamais. Allez, insensibles ; allez, cœurs de rocher : quelle part pouvez-vous prétendre au royaume du ciel, qui semble n'être donné que pour récompense de l'aumône ?

Savez-vous, riches, ce que vous faites, quand, après avoir acquis du bien par des voies injustes, vous en faites présent à Dieu en donnant quelque somme d'argent aux pauvres ? Vous avez ruiné peut-être une ville entière, peut-être une province, par vos concussions ; vous avez élevé aux dépens d'un million de personnes une maison obscure et inconnue d'où vous êtes sortis ; vous êtes en horreur et en exécration à ceux qui savent ce que vous étiez et ce que vous êtes ; vous avez ruiné plusieurs familles par vos procès et vos usures ; vous avez exigé au-delà de vos droits, et établi dans des emplois des gens qui, pour avoir toujours votre protection, ont commis d'effroyables injustices : c'est là la substance du pauvre. Cependant vous voulez apaiser quelques remords de conscience, ou faire croire que vous avez encore un reste de justice : vous

envoyez quelques aumônes dans un hôpital ; vous soulagez quelques misérables. Savez-vous bien ce que vous faites? Vous avez égorgé des brebis, pour me servir de l'expression de l'Écriture, en présence de leur pasteur ; vous avez trempé vos mains dans le sang des pauvres, qui sont les enfants de Dieu : et ce sont les dépouilles de ces brebis et la substance de ses enfants que vous lui présentez! Il faudrait que Dieu ne fût pas ce qu'il est, pour regarder votre présent de bon œil.

Quand Judas reporta aux scribes et aux pharisiens l'argent qu'il en avait reçu pour livrer son Maître, ils le renvoyèrent ignominieusement, et ils surent bien lui dire qu'ils n'avaient garde de mettre le prix du sang dans le trésor du Temple. Hé ! serait-il bien possible, ô mon Dieu ! que vous reçussiez de bon cœur ce même prix du sang, que ces voleurs et ces concussionnaires vous offrent ? Ce serait donc en vain que vous auriez dit par votre prophète : *Rompez votre pain, et faites-en part aux pauvres.* Ce n'est pas un pain qui appartienne légitimement à ces riches ; c'est le pain de cette famille, c'est le pain de cette veuve et de cet orphelin. Qu'ils distribuent le pain, à la bonne heure ; qu'ils vous consacrent, en la personne des pauvres, un pain sur lequel ils aient droit; mais qu'ils n'aient pas l'insolence de vous présenter les dépouilles et les habits de ceux qu'ils ont volés.

Je ne sais si, dans toute l'Écriture, vous trouverez une douleur égale à celle que ressentit le patriarche Jacob, quand ses enfants lui présentèrent la robe toute sanglante de son cher Joseph : « *Vide an tunica filii tui sit* : Nous avons une robe, voyez si c'est celle de votre Fils : la reconnaissez-vous ? » Ce Patriarche affligé, ayant pris cette robe et l'ayant reconnue, s'écrie, comme s'il avait vu son cher enfant entre les griffes des bêtes farouches : « *Fera pessima devoravit Joseph :* Hélas ! une bête carnassière a dévoré mon fils Joseph, et il est mort ! » Injuste usurpateur du bien d'autrui, voilà ce que tu fais quand tu donnes à Dieu l'aumône de ce qui ne t'appartient pas. Quoique tes usures et tes concussions lui soient toujours présentes, il semble néanmoins que, quand tu lui offres ce prix du sang du pauvre et que tu lui montres la robe ensanglantée de cet orphelin, tu lui remets devant les yeux le temps, le lieu, le jour, l'heure, le moment, auxquels tu les as dépouillés de leur bien. Et alors si, dans l'état de sa gloire, il était sensible à la douleur, tu lui percerais le cœur, et il s'écrierait : « *Fera pessima devoravit Joseph :* C'est toi juge injuste, c'est toi, usurier, concussionnaire, qui as dévoré mon fils : que peux-tu attendre, que les dernières rigueurs de ma justice ? »

Si vous pouviez savoir au juste ce que vous devez précisément donner pour racheter vos péchés, si vous pouviez dire : « Je dois, pour tant de mensonges et de parjures, faire tant d'aumônes; je dois, pour tant de divertissements criminels que j'ai pris, pour tant de paroles déshonnêtes et injurieuses que j'ai proférées, pour tant de pensées infâmes auxquelles j'ai consenti, pour tant de mauvais exemples et scandales que j'ai

donnés ; pour tant de folles et excessives depenses en jeux, en meubles, en habits, en festins ; pour tant de temps que j'ai perdu en menant une vie molle et oisive : je dois, pour tout cela, donner une telle quantité d'aumônes, et Dieu s'en contentera pour la satisfaction des peines dues à mes péchés : » si vous saviez tout cela, vous dirais-je, faites vous-même la juste supputation de vos aumônes, et ne vous embarrassez pas de porter votre charité plus loin. Mais, comme la chose est impossible, et comme vous pouvez encore moins savoir quelle est la satisfaction que la justice de Dieu en exige, ne craignez pas de donner largement, abondamment, magnifiquement, puisque ce que vous donnerez sera toujours peu en comparaison des péchés que vous devez racheter.

Ne chicanez point avec Dieu, qui vous donne toutes choses si largement et si abondamment ; ne soyez point si circonspects en vos aumônes, ne soyez point si sordides dans la distribution de vos biens. Ayez un peu de prudence, mais ayez beaucoup de charité. Quand il faut donner le superflu de votre condition, ne demandez pas : « En quoi consiste mon superflu ? Qu'est-ce que je regarde comme nécessaire ? » Taxez-vous le plus haut que vous pourrez. Ce n'est pas seulement par rapport à votre bien qu'il faut mettre cette proportion si nécessaire, c'est encore par rapport à la misère et à l'indigence des pauvres. Elle est quelquefois commune ; mais aussi elle est quelquefois extrême, et, dans ce dernier cas, donnez non-seulement votre superflu, mais encore quelque chose de votre nécessaire. La misère presse : que votre charité s'anime, et, quand cette misère va à l'excès, faites que votre miséricorde y aille aussi.

Mais, quand même ces pauvres ne seraient pas aussi nécessiteux qu'ils le disent, quand même ils se serviraient d'artifices et d'impostures pour attirer vos aumônes, ne voyez-vous pas, dit S. Chrysostôme, que leur fourberie est une évidente preuve de votre injustice? *Illorum simulatio injustitia vestra est?* C'est vous-mêmes, barbares, qui les contraignez à faire ces tristes figures qu'ils font. Quand leur pauvreté ne paraissait pas tout-à-fait dans ce triste équipage, ils étaient des journées entières sans presque trouver quelques morceaux de pain ; leur misère et leur faim s'augmentant, ils ont voulu amollir par leur pâleur, par leurs cris, par d'apparentes dislocations de leurs membres, la dureté de vos cœurs. Je ne veux point d'autres marques de votre inhumanité que cet état, où ils tâchent de se réduire pour s'attirer quelques aumônes.

Je n'ai garde de blâmer les legs pieux et les aumônes tardives : je les approuve ; je les loue, et je vous y exhorte de tout mon cœur : mais, souvent, souvent, d'où viennent ces legs et ces aumônes, sinon d'un fond de dureté et d'avarice ? Madame laisse aux pauvres ce qu'elle ne peut emporter : car, si elle pouvait emporter son bien avec elle en l'autre monde, elle se donnerait bien de garde de le donner en celui-ci. Monsieur, par son testament, laisse tant d'argent aux pauvres, tant d'argent à l'hôpital, telle somme à l'Hôtel-Dieu : mais grâces en soient rendues à l'extré-

mité où il se trouve; sans cela les pauvres n'auraient pas plus de lui qu'ils n'en ont eu pendant qu'il s'est bien porté. Il donne ce qu'il faut qu'il laisse bon gré mal gré. (Joly, *Sermons.*)

[Devoir de justice]. — Riche impitoyable, qui détournes tes yeux pour ne pas voir l'indigence du pauvre, sache que le soulagement que tu lui refuses est une dette rigoureuse dont la Providence te charge; c'est ainsi que le SAINT-ESPRIT appelle l'aumône : *Redde pauperi debitum tuum;* ce n'est pas une gratification ni une libéralité de bienséance, mais un paiement dans la rigueur de justice. Ce n'est pas du fonds de vos biens que vous tirez ce que vous donnez aux pauvres : ce fonds, c'est celui de la Providence de DIEU; vos mains ne sont que le canal de ces aumônes, dont cette divine Providence est la source; et lorsque, au lieu de faire couler ces eaux salutaires sur les terres sèches et arides de l'indigence, vous les retenez pour votre usage ou les détournez de leur cours naturel pour entretenir le fruit de votre iniquité, pour vous plonger dans les délices criminelles, vous péchez visiblement contre la Providence.

La soustraction faite au pauvre de la portion du bien que son Créateur lui veut distribuer par vos mains est une injustice véritable, et l'aumône, qui lui est opposée, est appelée dans l'Écriture du nom de justice : *Videte ne justitiam vestram faciatis coràm hominibus.* Il y a un larcin d'acquisition, par lequel on fait des pauvres en usurpant ce qui leur appartient, et un larcin de détention par lequel on leur refuse ce qui leur est nécessaire. Ce pauvre qui manque de pain, de vêtements, de secours, n'est-il pas, comme vous, un ouvrage des mains de DIEU? n'est-il pas racheté par le prix de son sang? DIEU ne doit-il pas remplir à son égard les devoirs de Créateur? Il s'en repose sur vous, et vous êtes le substitut de sa Providence. Vous devez vous acquitter de l'obligation qu'il vous impose, de nourrir, de secourir, de vêtir votre frère dans la nécessité : autrement, il vous demandera un compte rigoureux des biens qu'il vous a donnés pour les employer à cet usage. C'est un dépôt qu'il a mis entre vos mains pour le faire passer en celles des pauvres; c'est un tribut imposé sur le bien des riches par le souverain Seigneur de tous les biens. *(Essais de Sermons).*

[Éloge de la miséricorde]. — Les éloges que le SAINT-ESPRIT donne à toutes les autres vertus ensemble ne sauraient égaler ceux qu'il donne en particulier aux œuvres de miséricorde. DIEU nous en représente l'obligation, l'excellence, le mérite, l'efficacité, sous une multitude d'images, qui relèvent l'aumône au-dessus de tous les autres exercices de piété. Tantôt il en fait un commandement exprès : « Que chacun de vous, dit-il, fasse miséricorde à son frère : *Misericordiam et miserationem faciat unusquisque fratri suo* (Zach. 7). » Tantôt il en fait une béatitude : Bienheureux les miséricordieux, car ils recevront à leur tour la miséricorde qu'ils auront

faite : *Beati misericordes, quoniam misericordiam consequentur.* Quelquefois il nous assure que l'aumône expie le péché, comme l'eau éteint le feu : *Sicut aqua extinguit ignem, ità eleemosyna extinguit peccatum* (Eccli. 5). En un autre endroit, il nous la représente comme un supplément à toutes les autres œuvres, et comme une satisfaction efficace pour réparer toutes les mauvaises : *Verumtamen, quod superest, date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis* (Luc. XI, 41).

On ne vous demande point, riches, au moins avec cette rigueur, que vous macériez vos corps par le jeûne, que vous vous humiliiez sous la cendre et sous le cilice, mais seulement que vous étendiez vos mains sur l'indigent et sur le pauvre. Cette sorte de pénitence ne coûte point à la nature ces grands efforts dont les personnes délicates et infirmes ne sont pas capables : il n'est rien de si facile à ceux qui ont du bien que d'en faire part à ceux qui n'en ont pas. Il faut que, par une dispensation charitable de leurs richesses, elles réparent toutes les fautes attachées à la jouissance des richesses, à la magnificence des meubles, à la somptuosité des tables, au luxe des habits ; qu'elles trouvent le remède au mal dans ce qui en est l'origine. (*Ibid.*).

[Apostolat de l'aumône]. — Il ne faut qu'une aumône faite à propos pour prévenir tantôt le larcin de cet homme, tantôt la prostitution de cette fille, ici la friponnerie de ce malheureux, là le parjure et le faux témoignage de ce misérable. Qu'une aumône, en de certains moments favorables, a prévenu de murmures et de blasphèmes contre Dieu ! qu'une discrète et prompte charité a retenu d'impatiences, d'emportements, peut-être même de meurtres et d'homicides ! Et vous, chrétiens, qui faites cette aumône, quelle gloire n'avez-vous pas ?

Écoutez Jésus-Christ, dit Salvien, écoutez-le se plaindre de la faim dans les uns, de la soif dans les autres ; de la captivité dans ceux-ci, de la nudité dans ceux-là. Tout manque à ce pauvre universel ; et, si chaque pauvre n'a besoin qu'en soi et pour soi, Jésus-Christ est un nécessiteux en tous ceux qui souffrent de la nécessité. Or, si cela est ainsi, riches de la terre, pouvez-vous voir aucun pauvre sans que vous lui donniez quelque secours ? (Fromentières, *Carême*).

[Trésor de l'aumône]. — Est-ce donc, dit S. Augustin, quand Dieu nous envoie des pauvres, qu'il ne pouvait pas les nourrir sans nous ? Il ne les rend pauvres qu'afin de donner aux riches un moyen de faire l'aumône. « Que personne ne s'élève en donnant au pauvre, dit ce saint docteur : vous avez plus besoin de cette aumône que ce pauvre qui la reçoit : celui à qui l'on donne rend même, sans comparaison, plus qu'on ne lui donne. » On comprend cela dans ce miracle visible que fit Élie à l'égard d'une veuve, et on ne le veut pas comprendre dans les assurances que Jésus-Christ donne qu'on le reçoit lui-même dans la personne du pauvre ! Mais

que l'on considère ce que l'on reçoit. Notre âme peut-être allait périr, si DIEU, par sa miséricorde, ne nous eût donné une occasion d'exercer la charité pour conserver un reste de vie, comme cette veuve allait mourir si Élie ne se fût présenté à elle. Qu'ainsi ceux à qui DIEU adresse quelque pauvre admirent le discernement qu'il fait d'eux pour leur faire faire cette bonne œuvre. (*Vies des anciens prophètes :* Élie).

[L'aumône marque la charité du cœur]. — La loi de charité, qui nous oblige d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, nous oblige par une suite nécessaire, à faire l'aumône. Or, cette loi est manifestement violée lorsqu'un riche voit son prochain qui souffre, je ne dis pas la nécessité extrême, mais de grandes incommodités, sans vouloir le soulager de ses biens qui lui sont superflus. C'est le raisonnement de S. Jean : *Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodò charitas* DEI *manet in illo ?* Celui qui a du bien (remarquez qu'il ne dit pas celui qui en a beaucoup, mais simplement celui qui a du bien), et qui laisse son frère dans le besoin, sans lui en faire part, pensez-vous qu'il ait la charité que DIEU lui commande d'avoir pour son frère? Ne dites donc pas, je vous prie, dit S. Augustin sur ce passage : Pourquoi donnerais-je mon bien à cet homme, qui ne m'est rien et que je connais point? Faut-il que j'emploie mon argent, qui est le fruit de mes travaux et de mes industries, pour soulager cet inconnu? *Fortè dices : Quid ad me pertinet? ego daturus sum pecuniam ne ille molestiam patiatur ?* Si votre mauvais cœur répond de la sorte aux sollicitations qu'on lui fait de secourir les pauvres, je vous déclare que l'amour du Père éternel n'est point en vous, que vous n'êtes point enfant de DIEU, et que c'est en vain que vous vous glorifiez d'être chrétien. (Le P. Texier, *Serm. p. le mercr. 2e sem. Car.*).

[Moyen de salut]. — Je ne m'étonne plus que Moïse demande au peuple d'Israël ses richesses pour faire le Tabernacle, et qu'il les lui donna d'autant plus volontiers qu'il s'en était servi pour commettre un crime d'idolâtrie en faisant le veau d'or. Moïse voulait le sauver par les mêmes voies par lesquelles il s'était voulu damner : il avait profané les richesses par le mauvais usage, il faut qu'il les consacre à DIEU pour en corriger les défauts. Ah! chrétiens! DIEU vous demande ces richesses que vous avez consacrées aux idoles de vos passions; et il veut que les instruments de votre péché servent de moyens à votre pénitence... Que si les riches ne se servent pas de ce remède, je vous demande s'il y a de l'apparence qu'ils prennent d'autres moyens; et, s'ils ne se servent pas de ces moyens propres de leur état, comment espèrent-ils de se sauver? ils ne prendront pas d'autres moyens, puisqu'ils quittent ceux qu'ils ont entre leurs mains et qui leur sont faciles. Les jeûnes, les austérités, les longues prières, et tout ce que DIEU a institué pour l'expiation de leurs péchés et pour apaiser sa

ustice, leur est intolérable : il faut qu'ils périssent, puisque l'unique r mède qui leur reste leur devient inutile. (Biroat, 3e *sem. du Car.*).

[Aux riches]. — Je voudrais qu'il me fût permis d'écrire sur la porte de tous ces cabinets où les riches gardent leur vaisselle d'argent et tous leurs ameublements précieux, ou bien sur les coffres où ils enferment et retiennent inutilement leurs trésors, ces paroles de S. Augustin : *Aliena retinet qui ista retinet.* Peut-être qu'ils s'éveilleraient de l'assoupissement où ils sont, et qu'ils écouteraient en tremblant la voix des pauvres, qui crient, comme dit S. Bernard, contre le luxe de leurs habits, les excès de leurs tables et les immenses profusions de leurs débauches, que c'est aux dépens des pauvres qu'ils sont prodigues, que c'est leur argent qu'ils jouent, qu'ils leur ravissent avec cruauté tout ce qu'ils emploient pour contenter une ridicule vanité : *Nostrum est, pauperes clamant, quod effunditis; nobis crudeliter subtrahitis quod inaniter expenditis.*

Beatus qui intelligit super egenum et pauperem, dit le saint Roi-Prophète. Il ne dit pas seulement Bienheureux : ceux qui secourent les pauvres, mais : Bienheureux ceux qui entendent sur les pauvres! Hé! qu'y a-t-il à entendre? C'est ici une grande et une profonde théologie; c'est un mystère inconcevable à la chair et au sang, dit S. Pierre Chrysologue : *Magnum sanè ac difficile intelligere quòd ipse qui cœlum tegit sit nudus in paupere, quòd in esuriente esuriat satietas rerum, quòd in sitiente sitiat fons fontium.* Dieu ! qu'il est difficile de concevoir que celui qui a fait au soleil un vêtement de lumière est tout nu à notre porte, que celui qui remplit tout par son immensité a besoin d'être mis à couvert dans la personne du pèlerin ! Il n'y a que les saints qui conçoivent cette théologie. (Le P. Texier, *Carême*).

[Pauvres honteux]. — Il y a une espèce de nécessité qui, pour être cachée, ne mérite pas moins de compassion. Telles sont les incommodités des pauvres honteux, qui sont affligés de deux sortes de maux, dont l'un intéresse leur fortune, et l'autre leur honneur : le premier est la pauvreté, le second est la honte qui les empêche d'avouer leur mal et d'en demander le remède. Mais il n'est point de misères qui puissent se dérober à la charité d'un véritable chrétien: elle a des yeux pour les découvrir en quelque lieu d'une ville qu'elles puissent être, et des mains pour les secourir. D'un seul coup elle soulage leur pauvreté et leur honte : leur pauvreté par les aumônes qu'elle leur donne, leur honte par la manière de leur donner. Elle prévient la voix de leur misère, elle établit un ordre pour les secourir, sans qu'ils aient la peine et la confusion de demander. (Bossuet, *Orais. fun.*).

[Belle pensée]. — Pour être véritablement porté à faire l'aumône, il faut ouvrir les yeux de la foi, et regarder les pauvres comme les sacrements

de notre religion, qui cachent de grandes choses sous de faibles apparences. Quand je regarde le sacrement de l'autel, je ne me régle pas selon les apparences, je ne m'arrête pas au jugement des sens; je soumets mon esprit, je captive ma raison, je prends le flambeau de la foi, et, pénétrant au-delà de ses voiles, je le révère, et je fléchis le genou devant cette adorable victime. C'est ainsi que j'envisage le pauvre : je renonce aux sentiments humains : mes yeux, vous me trompez, mes sens vous êtes des imposteurs; raison humaine, tu es trop aveugle pour en juger! Je ne regarde pas ces habits déchirés, ces plaies, ces visages pâles, ces ombres, ces cadavres vivants : je fais comme les mages, j'adore mon Dieu couvert de pauvres langes et couché dans une crèche. (Le P. Nouet, *Méditations*, V).

[Exemple]. — *Necessitates aliorum quantùm possumus juvamus, interdùm plùs quàm possumus*, dit S. Ambroise : Nous secourons les nécessités des peuples tout autant que nous pouvons; quelquefois même plus que nous ne pouvons, faisant le possible, et quelquefois même l'impossible : *Plùs quàm possumus*. Ce n'est pas assez d'avoir donné aux pauvres son patrimoine, ou la part de son revenu que l'Église destine à leur soulagement : *Quantùm possumus;* il y a plus, il y emploie tout le reste de ses revenus pour contenter les excès de sa charité : *Plùs quàm possumus*. Il fait plus qu'il ne peut, au moins plus qu'on n'est obligé de faire : *Plùs quàm possumus*. Il passe encore plus avant, il donne tout ce qu'il a entre les mains : *Quantùm possumus*. Mais ce n'est pas encore assez : il sollicite les charités des riches, par tout son diocèse, afin de faire par leur moyen ce qu'il ne fait pas assez par lui seul : *Plùs quàm possumus*. Quoi davantage? Il ne se contente pas de donner une partie de ce qu'il possède, mais il s'épuise et donne tout ce qu'il a, jusque-là qu'il jeûne pour épargner pour les pauvres : il ne donne pas seulement le superflu, mais il se prive du nécessaire : *Plùs quàm possumus*. (Biroat, *sermon sur S. Nicolas*).

[Faux prétextes]. — Il n'y a rien de plus dangereux, dans le monde, que lorsque deux vertus se combattent, dont l'une favorise l'amour-propre et l'autre choque les inclinations, parce qu'il est croyable que, dans ces occasions, l'amour-propre prendra le parti de celle qui lui est favorable. Il se dispense des obligations essentielles qui la combattent, quoiqu'elles soient plus pressantes, et il se persuade pouvoir faire légitimement cette injuste préférence. Voilà ce qui arrive aux grands de la terre, et même à ceux qui sont grands dans l'Église. Quand il est question de faire l'aumône, il y a deux vertus qui se combattent dans cette occasion : la charité veut qu'ils donnent aux pauvres; la justice semble vouloir qu'ils donnent à eux-mêmes, à leur dignité et à leur caractère; la charité demande qu'ils donnent leurs biens, la justice croit qu'ils les doivent à leur état, et qu'ils peuvent les retenir comme nécessaires. Que fait l'amour-propre cepen-

dant? il se jette subtilement du parti de cette justice prétendue, laquelle, sous prétexte de conserver la dignité, refuse l'aumône aux pauvres qui demandent la charité. Malheureux prétexte, dangereuse illusion, qui cause souvent tant d'injustices! (Le P. Nouet, *S. Charles Borr.)*.

C'est ici, Chrétiens, que j'ai besoin de votre foi. Gardez-vous de consulter les sens et de vous arrêter aux dehors du pauvre : toutes les apparences vous le rendront méprisable. Mais regardez-le avec les yeux de la foi : que vous y trouverez de grandeur et de dignité! Faites à son égard ce que vous faites à l'égard de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie : les espèces du pain et du vin, qui révoltent les sens, ne ralentissent point la vivacité de la foi : vous percez au travers de ces voiles sombres, qui vous cachent la Divinité; vous l'y trouvez, vous l'y adorez. Telle doit être votre conduite envers les pauvres. C'est le Sauveur du monde qui souffre en eux : il vous en avertit; je vous l'annonce encore de sa part : en faut-il davantage pour vous rendre sensibles à leurs misères?

S'il y a une voie qui puisse vous ramener à Dieu, c'est l'aumône, soit qu'il faille attirer du ciel des grâces de conversion pour l'avenir, ou qu'il s'agisse de satisfaire pour les péchés passés. Oui, Chrétiens, on est bien près de se rapprocher de Dieu quand on pense à se faire auprès de lui des amis : souvent de grandes conversions ont commencé par là. Seigneur, lui pouvez-vous dire, je sais qu'il n'y a rien dans mes œuvres qui doive me rendre agréable à vos yeux : souffrez que je cherche accès auprès de vous. Vous n'aimez pas les pécheurs comme moi, mais vous aimez les pauvres : il ne me reste plus que cet endroit pour aller à vous. Il y a longtemps que je suis endurci pour vous; mais je me sens encore de la tendresse pour eux. Ah! si je suis sensible aux misères de mes frères, peut-être ne serez-vous pas insensible aux miennes. (Le P. Cheminais, *La charité envers les prisonniers*.)

[Aux riches]. — « Pourquoi voulez-vous mettre votre dépôt dans la terre? que ne m'en rendez-vous plutôt le dépositaire? » vous dit Dieu par la bouche de tant de saints qui vous en ont donné l'exemple. Le maître de toute la terre ne vous paraît-il pas plus propre pour assurer votre bien qu'un petit morceau de terre? La terre ne vous peut rendre tout ce que vous lui avez prêté, elle en perd même et en gâte souvent quelque chose: mais Dieu ne vous ôte rien de ce que vous lui avez confié; il a pour vous une bonté infinie; si vous lui voulez donner votre argent à usure, il est toujours prêt à l'accepter. Si vous voulez semer, vous dit-il, je vous donnerai un champ où vous recueillerez au centuple; et, si vous voulez bâtir, je vous donnerai un fonds où vous bâtirez pour l'éternité. Pourquoi voulez-vous traiter avec les hommes? Traitez plutôt avec Dieu.

Puisque c'est une vérité constante qu'on est obligé de faire l'aumône du superflu de ses biens, souffrez que je vous dise en particulier: *Redde rationem villicationis tuæ.* Qu'avez-vous fait des richesses que Dieu vous a

données? à quoi avez-vous employé votre superflu? Car vous ne pouvez nier que vous n'en ayez beaucoup, à voir la somptuosité de votre table, la magnificence de vos maisons, le prix de vos habits, le luxe de vos ameublements et le faste de votre train: qu'avez-vous donc fait de cette part qui devait être employée au soulagement des pauvres? Je vois bien les grandes dépenses que vous avez faites pour votre plaisir, pour satisfaire vos passions, votre ambition, votre vanité: mais, dites-moi, qui vous oblige de porter votre état plus haut que votre condition ne le demande? Car, pour vous parler franchement, je ne vois rien sur vos registres pour les pauvres; je n'y aperçois que dureté et insensibilité pour les membres de Jésus-Christ. Ah! que ce peu d'aumônes que l'on fait, que cette dureté de cœur et cet abus de tant de superflu, doit faire frémir les riches avares, auxquels les pauvres peuvent dire par la bouche de S. Bernard: « Riches impitoyables! vous nous volez, par des larcins criminels, tout ce que vous donnez à votre luxe par des dépenses effroyables et inutiles! »

L'aumône est un commandement d'obligation indispensable, qui, au lieu d'épouvanter les riches, les devrait plutôt consoler, parce qu'il n'y a presque que la voie de la miséricorde qui les puisse conduire au ciel. Tous les chemins sont ouverts aux pauvres, la patience, l'humilité, les souffrances, l'abandonnement, le mépris du monde, la pauvreté, l'occasion de souffrir en tout temps, en tout lieu, en toutes choses: mais toutes les voies du ciel sont fermées aux riches, qui sont dans l'honneur et dans le plaisir, dans les dignités et dans l'abondance des biens et de tout ce que l'Évangile réprouve; il n'y a que la porte de la miséricorde qui leur soit ouverte, et par où ils puissent entrer au ciel. Ils ne doivent donc pas éluder la nécessité du précepte de l'aumône par de fausses excuses et de vains prétextes, comme ils ont coutume de faire.

Mais, me dira quelqu'un, si l'on était si libéral aux pauvres, on serait cruel à ses propres enfants, qui touchent de bien plus près que les pauvres, vagabonds et inconnus. Voilà encore un faux prétexte: Jésus-Christ, qui se met en la place des pauvress vous désabuse et vous confond, en vous faisant connaître qu'il vous doit toucher autant du moins que vos propres enfants: *Quamdiù fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.* Mais il faut appuyer cette vérité par la pensée du grand S. Augustin, qui dit que, dans chaque maison chrétienne, il faut considérer deux sortes d'enfants, ceux de la chair et ceux de la foi, qui sont les pauvres: vous devez secourir les premiers par devoir, et les seconds par charité. Mais, si vous prodiguez tout aux enfants de la chair, que restera-t-il à ceux de la foi? que restera-t-il à Jésus-Christ, et à votre âme, et à l'affaire de votre salut? Comptez donc Jésus-Christ, c'est-à-dire les pauvres, qui sont ses membres et ses lieutenants, pour un de vos enfants. Voici la règle que S. Augustin donne à toutes les familles chrétiennes: si un de vos enfants meurt, mettez Jésus-Christ en sa place.

Mais, me direz-vous, il faut soutenir son état, et s'entretenir selon sa

qualité : A quoi je réponds que la religion ne défend pas de soutenir son état, pourvu que ce soit dans les bornes d'une modestie chrétienne et d'une modération raisonnable. Si c'est Dieu qui vous oblige à relever votre état pour lui pouvoir rendre plus de services dans une charge plus relevée, relevez-le : mais, si c'est l'amour-propre, l'esprit du monde, et peut-être une envie secrète qui vous ronge, de voir au-dessus de vous des personnes de mérite, si cela vous empêche de faire des aumônes, ce n'est pas une excuse légitime. « Car c'est une erreur, dit S. Augustin, de s'imaginer qu'il soit toujours permis de relever son état, quand les moyens dont on se sert ne sont point de soi mauvais. Sous ce prétexte, il faudrait que l'avarice et l'ambition fussent toujours permises, celle-ci tenant lieu de fin, et celle-là de moyen. » C'est un abus, encore une fois, parce qu'il pourrait arriver que vous pourriez monter plus haut que la Providence ne vous veut élever ; et si, pendant que vous vous repaissez de ces desseins chimériques de relever votre état, vous pensez avoir droit de vous dispenser de l'obligation de l'aumône, il s'ensuivrait qu'il n'y aurait qu'à avoir beaucoup d'ambition et d'avarice pour en détruire la nécessité.

Je sais que les murmures, les malédictions et les imprécations que les pauvres impatients vomissent contre les riches sont criminelles : mais aussi je sais que Dieu les réserve, dans les trésors de sa justice, pour les faire retomber sur la tête des chrétiens qui leur en ont donné occasion par leur dureté. *Arguam te, et statuam contrà faciem tuam* (Ps. 49). Il leur représentera en détail les péchés dont ils ont été cause, pour leur fournir un juste sujet d'un désespoir éternel. Car ce ver rongeur, qui leur déchirera éternellement les entrailles, leur reprochera sans cesse que, par quelque légère aumône, ils eussent pu éviter les horribles tourments qu'ils souffrent, et se procurer un bonheur éternel. (Soanen, *Sermon manuscrit*).

[Aumône proportionnée aux ressources]. — C'est à vous à examiner si vous donnez l'aumône à proportion des biens que Dieu vous a donnés. Car voilà le grand désordre du christianisme, et ce qui nous doit bien donner de la confusion devant Dieu : les chrétiens mesurent tout sur le pied de leurs biens, à l'exception de leurs aumônes ; ils veulent être vêtus, ils veulent être servis, ils veulent être nourris, logés, meublés, à proportion de leurs biens, et non-seulement à proportion, mais au-dessus même de cette proportion : car combien d'excès ne leur voit-on pas commettre ! Il n'y a que pour l'aumône qu'on ne se pique pas de cette proportion, quoique pourtant elle soit de nécessité, et renfermée dans le précepte qui oblige de donner selon ses moyens. Car remarquez s'ils la font à proportion de leurs dépenses. Se gouvernent-ils, dans l'aumône qu'ils pratiquent, comme dans leur table, dans leurs habits et dans leur jeu ? Les grandes aumônes qui se font dans le christianisme viennent-elles des riches ? Et cependant il est certain que Dieu vous jugera selon cette proportion.

Eh quoi ! me dira quelqu'un, ne m'est-il pas permis de me servir de ce superflu pour m'accroître, pour m'élever dans le monde? Car voilà ce qui perd les riches, de vouloir toujours s'accroître, toujours s'élever. Vous me demandez donc si le désir de croître et de s'élever dans le monde est toujours criminel. Je vous réponds que non : mais considérez les conditions que j'y mets. Je veux qu'il vous soit permis d'élever votre fortune; mais il faut cependant faire l'aumône. Ce que je mets en fait, c'est que vous devez pourvoir au nécessaire des pauvres, après que Dieu a pourvu au nécessaire de votre état. Mais ce qui est nécessaire au pauvre, vous l'employez, tout au contraire, à l'élévation de votre état. Cela est-il juste? Pendant que vous bâtissez votre fortune et que vous accroissez votre état, vous insultez, s'il faut ainsi parler, à leurs misères. Vous devez plutôt dire, avec un esprit chrétien: « Non, Seigneur, il n'en sera pas ainsi : il importe peu que je sois plus grand ou plus petit dans le monde, mais il faut que vos pauvres subsistent, et que je ne considère le superflu de mes biens que comme un dépôt que vous avez mis entre mes mains pour le faire passer en celles des pauvres. » (Bourdaloue, *De l'aumône*).

[L'aumône, second baptême].—L'aumône est une ressource heureuse pour ceux qui ont perdu leur innocence: « C'est un second baptême, dit S. Cyprien, qui éteint le feu de nos passions entretenues par les richesses. » C'est par l'aumône que la cupidité, qui s'est sauvée des eaux du premier, s'éteint insensiblement par l'écoulement de la charité : *Eleemosyna extinguit peccatum.* Mais, si elle est le supplément du Baptême, elle l'est aussi de la Pénitence. Je dis supplément, Messieurs : car je ne prétends pas autoriser ici l'erreur de ceux qui entretiennent leur délicatesse à la faveur de leurs biens, qui veulent mortifier l'esprit pour épargner le corps, qui, trop sensuels, sont prodigues de leurs richesses, pour être avares de leurs larmes et de leur sang: comme si la justice du Seigneur pouvait être vénale, dit S. Augustin : *Existimantes venalem esse Domini gratiam.* Abus, Messieurs : l'aumône est établie pour perfectionner la pénitence, et non pour la détruire ; elle est la ressource des fidèles, elle supplée à ce qu'on ne peut pas ; mais elle ne dispense pas de ce que l'on peut. Comme elle n'oblige pas ceux qui, à cause de leur pauvreté, ne peuvent soulager celle des autres, ainsi la pénitence exempte de ses pratiques sévères ceux qui, dans les infirmités d'un âge avancé, traînent une vie languissante, ou qui d'ailleurs, à cause de leur faiblesse, sont incapables de la faire, mais non pas les autres. En un mot, la charité est la ressource des infirmes, et non pas l'asile des sensuels.

Les richesses que vous ménagez avec tant de soin, ou elles se dissipent pendant la vie, ou elles vous quittent à la mort; mais l'aumône que l'on met entre les mains de Jésus-Christ, en la personne des pauvres, est un trésor inaccessible aux voleurs, aussi bien qu'aux insultes de la fortune; et sur la terre, où tout périt, on ne possède rien plus sûrement que ce

que l'on a donné par aumône. Tout vous quitte pendant la vie ou vous abandonne à la mort; mais le bien que vous avez distribué vous sert au-delà du tombeau. De ce tombeau fatal où tout va se perdre; plaisirs, beauté, fortune, sceptre, couronne, on ne verra sortir que vous et vos aumônes. Le monde insensible ne le comprend pas; mais la foi nous l'enseigne.

Injustes sont ces pères insensibles qui appellent la nature au secours de l'avarice, qui veulent se persuader qu'on ne doit rien donner aux pauvres quand on a des enfants : c'est par-là qu'ils prétendent se sauver, et excuser leur cupidité sur la charité même. Le saint homme Job offrait tous les jours autant de sacrifices à Dieu qu'il avait d'enfants, multipliant ainsi ses victimes à proportion du nombre des personnes qui lui devaient la vie. C'est ce que vous devez faire à son exemple, pères de famille, pour attirer sur vous et sur vos enfants les secours du Ciel dont vous avez besoin, en donnant à Jésus-Christ, en la personne des pauvres, ce que vous donnez à l'un de vos enfants, afin de leur laisser en eux un père et un tuteur éternel. Job cherchait moins à laisser les biens de la terre à ses enfants qu'à faire descendre sur eux les grâces du Ciel. Hé! si vous aimiez les vôtres, devriez-vous compter sur les richesses de la fortune plus que sur celles de la grâce? Si votre amour pour vos enfants est véritable et chrétien, vous devez moins penser à les élever au-dessus des autres hommes qu'à les bien établir auprès de Dieu, et à leur enseigner que l'héritage, que vous lui confiez pour eux, ne pourra périr entre ses mains, à leur apprendre de bonne heure à aimer moins leur patrimoine que celui de Jésus-Christ. *(Anonyme)*.

[Les riches]. — Grands et riches de la terre, vous n'êtes, dans les desseins de Dieu lorsqu'il vous donne des richesses, que les ministres de sa providence envers ses membres qui gémissent et qui soupirent; vous n'êtes que ces Joseph préposés sur les trésors de l'Égypte pour soulager l'indigence des peuples, fournir de quoi apaiser la famine et secourir les besoins de vos frères. Vos grands biens ne sont que des dépôts sacrés que la Providence met entre vos mains pour mettre à couvert vos frères de la misère et du besoin, et conserver plus sûrement à la veuve et à l'orphelin une abondance que vous leur devez fournir. Votre rang ne vous est donné, dans l'ordre de la sagesse divine, que pour empêcher qu'on opprime vos frères; votre autorité, qu'à prendre leurs intérêts et venger leurs offenses; vos emplois, qu'à les affermir dans le bien et qu'à les consoler par vos bons offices dans l'adversité. Enfin, tout ce que vous êtes, vous l'êtes pour eux. Si, dans les places que vous occupez, vous n'avez pas ces vues et ces motifs, votre élévation n'est plus l'ouvrage de Dieu, et vous serez réprouvés comme des ouvriers d'iniquité.

Dieu ne vous commande pas de tout quitter, de renoncer à tout ce que vous possédez, et de vendre tout pour en donner l'argent aux pauvres,

comme à ce jeune homme de l'Évangile; il n'exige pas que vous ne possédiez rien en propre, que tous vos biens soient communs, comme aux premiers fidèles : il ne vous frappe pas d'anathème, comme autrefois Ananie et sa femme, pour avoir osé se réserver une partie de l'argent de leur champ, qu'ils avaient vendu pour assister les pauvres : il veut bien souffrir que vous transmettiez à vos descendants les possessions de vos ancêtres. Il veut seulement que, de toutes ces dépenses que vous faites de vos biens, vous en consacriez une portion pour donner du soulagement à ces infortunés qui souffrent la soif et la faim; il veut que, pendant que vous portez sur vos riches vêtements tant de parures, vous donniez au moins quelque chose pour couvrir et loger ces malheureux qui sont nus, et qui n'ont pas seulement où reposer leurs têtes; il veut que, tandis que vous donnez tant à une sensualité et à un luxe auxquels les plus excessifs revenus peuvent à peine suffire, vous aidiez à tirer ces misérables du désespoir où les précipite l'horreur de leur indigence et de leur misère; il veut que, pendant que vous risquez tant au jeu, vous ne veniez point alléguer le mauvais état de vos affaires, la médiocrité de vos revenus, le malheur des temps et l'inconstance de la fortune, pour vous dispenser de secourir vos frères.

Pour éluder le précepte de l'aumône, on allègue que les temps sont mauvais, les saisons stériles, et qu'on a bien de la peine à vivre. Mais, si ces temps sont mauvais pour vous qui êtes dans l'abondance, combien doivent-ils l'être davantage pour les pauvres, qui n'ont de biens ni de possessions que ce qu'ils attendent de vos charités? Si vous vous sentez du malheur et de la misère des temps, que n'en sentiront pas le pauvre et l'indigent, qui, dans les temps les plus abondants, ont toujours peine à vivre? Si les plaies de l'Égypte entrent jusque dans le palais de Pharaon, quel ravage ne doivent-elles pas déjà avoir fait dans la cabane du pauvre! Si les grands d'Israël ne trouvent plus rien dans leurs greniers et dans leurs pressoirs, comme parle l'Écriture, dans le temps de la famine, quelle sera la ressource d'une populace obscure, qui n'a ni pressoir ni grenier? D'ailleurs, ces fléaux dont vous êtes frappés sont peut-être la juste punition que Dieu tire de votre dureté, en se vengeant sur vos biens de l'injuste usage que vous en faites. Ce sont les cris de ces malheureux que vous ne secourez pas qui attirent la stérilité sur vos campagnes, la désolation sur vos moissons, qui ferment le ciel, etc.

Représentez-vous, tant qu'il vous plaira, le malheur des temps; mais faites paraître les premiers que vous y prenez plus de part que les autres, en retranchant tout ce que le malheur des temps ne vous permet pas de conserver. Mais qu'on ne s'aperçoive du peu de part que vous prenez à ces misères, ni dans la magnificence de vos ameublements, ni dans le luxe de vos habits, ni dans la pompe de vos équipages, ni dans la fureur du jeu, ni dans la somptuosité de vos repas. Mais que vous vous plaigniez du malheur des temps, tandis que le luxe, les délices, les pompes

mondaines, les assemblées profanes, la magnificence des palais et des ameublements, les plaisirs, les vanités et les réjouissances publiques sont encore les mêmes pour vous; en un mot, que tout aille le même train dans le cours de vos dépenses; que chacun se règle toujours sur les désirs infatigables de sa cupidité, tandis que Jésus-Christ seul est méprisé et abandonné dans ses pauvres : c'est la plus criante de toutes les injustices.

Entrailles cruelles! riches impitoyables! ah! que le tribunal des pauvres, qui seront un jour vos juges, sera terrible pour vous! que leurs accusations y seront pressantes ! et qu'il vous restera peu d'excuses, lorsqu'ils vous reprocheront qu'il fallait si peu de secours pour les empêcher de mourir, et que vous le leur avez refusé! Que vous serez inexcusables, lorsqu'ils vous reprocheront les vains prétextes que vous alléguez pour vous dispenser de faire l'aumône, d'une abondance qui ne vous avait été donnée que pour vous faciliter les moyens de salut! C'étaient proprement leurs biens et leur patrimoine que vous dépensiez en de si mauvais usages; hors de votre nécessaire, tout le reste leur appartenait. Et vous verrez alors que, tandis que vous avez multiplié vos biens, vous avez multiplié vos châtiments, et que, de tous ces grands revenus que vous conserviez si cruellement aux dépens des pauvres, vous n'aurez plus pour partage que la confusion, tandis que ces pauvres malheureux, que vous avez abandonnés, seront couverts de gloire dans les tabernacles éternels.

On accompagne quelquefois la miséricorde de tant d'aigreur et de dureté envers ceux à qui on la fait, qu'elle augmente plus leur mal qu'elle ne le diminue. En leur tendant une main favorable, on leur laisse voir un visage si sévère, qu'un refus fait de bonne grâce leur serait plus agréable qu'un amour accompagné de tant de sévérité : car la pitié qui est touchée de leurs maux les console presque autant que la main qui ne les assiste qu'en les rebutant. On leur reproche leur santé, leur force, leur jeunesse; enfin, en leur donnant une légère aumône, on achète le droit de les insulter. Mais, si le Seigneur n'avait pas mis dans le cœur de ces malheureux un certain respect pour vous qui leur sert de frein, et qu'il leur fût permis de vous répondre, que ne vous diraient-ils pas à leur tour? Ah! si les coupables étaient les plus malheureux, votre destinée ne vaudrait guère mieux que la mienne! Vous me reprochez des forces dont je ne me sers pas : mais quel usage faites-vous des vôtres? Je ne devrais point manger, ditez-vous, parce que je ne travaille point; mais vous, n'êtes-vous riches que pour vivre toujours dans une indigne mollesse? Adoucissez, Messieurs, par votre humanité le joug affreux de leur indigence; si la médiocrité de votre fortune ne vous permet pas d'adoucir leur misère par vos aumônes, adoucissez-les du moins par votre compassion, par votre tendresse. (Massillon).

[L'aumône attire les bénédictions temporelles]. — Un des avantages de l'aumône

chrétienne est la bénédiction sur les biens, même temporels, de ceux qui la font. Les pains que Jésus-Christ distribue au peuple qui l'avait suivi dans le désert se multiplient dans la main des Apôtres, à mesure qu'ils les rompent au peuple. C'est-à-dire que les biens que la charité distribue sont de ces pains de bénédiction qui portent avec eux un caractère d'abondance. C'est cette petite mesure d'huile de la veuve de Sarepta qui ne tarit point; c'est ce levain fécond qui, mis dans la farine, augmente toute la pâte; c'est ce verre d'eau qui, donné par aumône au nom de Jésus-Christ, multiplie au centuple. Vous vous plaignez que tout vous est contraire, que la stérilité désole vos campagnes, que vos maisons tombent en décadence, que vos misères croissent à mesure que vous prenez le plus de soin de les diminuer. Voulez-vous y apporter remède, et voir fructifier vos peines et vos travaux, voir fleurir vos moissons et rendre vos campagnes fécondes? associez-vous les pauvres, intéressez-les en quelque chose à vos biens et à votre prospérité : alors Dieu bénira vos travaux, multipliera vos revenus, secondera vos projets, conservera vos moissons; vous trouverez partout le Tout-Puissant prêt à vous secourir. (*Le même*).

[Elle délivre de la mort]. — L'Écriture-Sainte est si remplie de témoignages sur l'excellence de l'aumône et de son pouvoir auprès de Dieu, que S. Augustin nous assure qu'il s'est trouvé des hommes, d'ailleurs éclairés, qui ont pris de-là occasion de dire que nul, quoique pécheur, ne pourrait être réprouvé, étant libéral envers les pauvres. C'est une erreur que l'Apôtre a condamnée formellement par ces paroles : *Quand j'aurais distribué tout mon bien pour nourrir les pauvres, si je n'ai pas la charité, tout cela ne me sert de rien.* Mais, sans donner dans cette erreur, on peut dire avec vérité que quiconque est charitable et libéral envers les pauvres sera sauvé; que ses aumônes le délivreront de la mort et de la damnation éternelle, parce qu'elles lui obtiendront la grâce d'expier par la pénitence les péchés par lesquels il pourrait l'avoir méritée. Et S. Jérôme dit, à ce sujet, qu'il ne se souvient point d'avoir jamais lu qu'aucune personne ayant exercé de bon cœur les œuvres de charité durant sa vie l'ait finie par une mauvaise mort : « Parce que, dit-il, ses aumônes lui ont acquis beaucoup de puissants intercesseurs, et qu'il n'est pas possible que les prières de plusieurs ne soient pas exaucées. » (B. Carranza.)

[Connaître les pauvres]. — Il est de la foi que le pauvre ne sera pas éternellement dans l'oubli : *Quoniam non in finem oblivio erit pauperis.* Il est de même de la foi que la patience des pauvres ne périra pas pour jamais, c'est-à-dire qu'elle ne sera pas pour jamais inutile et sans fruit : *Patientia pauperum non peribit in finem.* Il est néanmoins évident que ces deux oracles du Saint-Esprit ne se vérifient pas toujours, ni même communément, en cette vie. Car combien de pauvres y sont oubliés? Combien y

demeurent sans secours et sans assistance! Oubli d'autant plus déplorable, que, de la part des riches, il est volontaire, et par conséquent criminel! Combien de malheureux réduits aux dernières rigueurs de la pauvreté, et que l'on ne soulage pas parce qu'on ne les connaît pas et qu'on ne les veut pas connaître! Si l'on savait l'extrémité de leurs besoins, on aurait pour eux, malgré soi, sinon de la charité, au moins de l'humanité; à la vue de leurs misères, on rougirait de ses excès, on aurait honte de ses délicatesses, on se reprocherait ses folles dépenses, et on s'en ferait avec raison des crimes devant Dieu. Mais, parce qu'on ignore ce que souffrent ces membres de Jésus-Christ, parce qu'on ne veut pas s'en instruire, parce qu'on craint d'en entendre parler, parce qu'on les éloigne de sa présence, on croit en être quitte en les oubliant, et, quelque extrêmes que soient leurs maux, on y devient insensible. Combien de véritables pauvres que l'on rebute comme s'ils ne l'étaient pas, sans qu'on se donne et qu'on veuille se donner la peine de discerner s'ils le sont en effet! Combien de saints pauvres dont les gémissements sont trop faibles pour venir jusqu'à nous, et dont on ne veut point s'approcher pour se mettre en devoir de les écouter! Combien de pauvres abandonnés dans les villes, combien de désolés dans les prisons, combien de languissants dans les hôpitaux, combien de honteux dans les familles particulières! Parmi ceux qu'on connaît pour pauvres, et dont on ne peut ignorer ni même oublier le douloureux état, combien sont négligés, combien sont durement traités, combien qui manquent de tout!

Propter miseriam inopum et gemitum pauperum nunc exurgam, dicit Dominus. Ces cris des pauvres qui sont montés jusqu'à moi, dit le Seigneur, me solliciteront en leur faveur, et je ne croirai point m'être acquitté de ce que je leur dois, et comme créateur et comme juge, que dans ce grand jour où je prononcerai pour eux un arrêt de salut; tandis que je réprouverai, par un jugement sans miséricorde, ceux qui n'auront usé envers eux de nulle miséricorde. A entendre ainsi Dieu parler dans l'Écriture, ne dirait-on pas que le jugement dernier, quoique universel, ne doive être que pour les pauvres, et qu'il n'ait pour terme et pour fin que de leur faire justice? A voir comment le Fils de Dieu, qui y doit présider, s'y comportera et y procédera, ne dirait-on pas que tout le jugement du monde doive rouler sur le soin des pauvres; que de-là doive dépendre absolument et essentiellement le sort éternel des hommes: c'est-à-dire que les uns ne doivent être condamnés que parce qu'ils auront méprisé les pauvres, et les autres comblés de gloire que parce qu'ils les auront secourus? Heureux donc, concluait le Prophète royal, heureux celui qui pense attentivement aux pauvres! *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem!* Pourquoi? parce que Dieu, au jour de sa colère, l'épargnera et le sauvera: *In die malâ liberabit eum Dominus.* (Bourdaloue, *Jugement dernier*).

[Prêter à Dieu]. — Donner aux pauvres, c'est prêter à Dieu. L'homme du

monde le plus insensible serait touché s'il pénétrait le sens de cette expression. Forcés de subir un jour un dépouillement universel de toutes choses, qui d'entre nous ne désirerait trouver quelque ressource à une si épouvantable misère? Nous ne pouvons pas espérer de recouvrer les biens que la mort nous aura enlevés : sans parler de la qualité de riches, que nous pouvons nous préparer et nous assurer en quelque manière pour ce temps-là, ne doit-ce pas être à nous un sujet de consolation de faire fonds sur d'autres biens, qui nous dédommageront de notre perte? Or, la miséricorde que nous exerçons envers les misérables, c'est Dieu même qui l'emprunte de nous, et qui s'engage à nous la rendre. Tout ce qui sortira de nos mains pour tomber dans les mains des pauvres se trouvera dans les siennes : nous imposons à Dieu une espèce d'obligation de justice, lorsque notre charité fait part aux pauvres du fruit de nos possessions. Il est vrai qu'il est le Maître souverain, et que tout ce qu'il a la bonté de prendre en prêt de notre part lui appartient : mais il n'en veut être que le dépositaire si nous l'employons au soulagement des pauvres. J'ai nourri le pauvre, pourrons-nous dire : c'est à vous, ô mon Dieu, à me préserver de la faim à votre tour. J'ai logé le pauvre : vous vous êtes engagé à me loger quand je serais sorti de cette maison terrestre, où je n'habitais qu'en passant. J'ai consolé le pauvre : ne me devez-vous pas la consolation que j'ai donnée? J'ai partagé mes trésors avec le pauvre : j'ai acquis quelque droit sur les vôtres; vous êtes trop juste pour frustrer mes intentions. (Le P. de la Pesse, *Remarques sur divers sujets.*)

[Examen de conscience]. — Consultez l'Évangile, qui est infaillible; dressez là-dessus le plan de votre vie et de votre dépense; donnez-lui toute l'étendue que vous y pourrez raisonnablement trouver. Vous assignera-t-il un fond pour la pompe et pour les vanités du monde? la première promesse que vous avez faite à votre baptême, c'est d'y renoncer. Vous accordera-t-il la dispense d'employer vos biens au luxe des habits, à la délicatesse des tables, à la recherche des plaisirs? vous y verrez la condamnation expresse du mauvais riche. Vous laissera-t-il une portion de vos richesses pour acheter les vaines espérances de la fortune, pour nourrir votre ambition par des magnificences extravagantes, pendant que vos créanciers meurent de faim? la loi de Dieu n'autorise pas l'injustice ni la vanité. Vous conseillera-t-il d'amasser des trésors pour des besoins incertains, pour des bâtiments et des meubles précieux au-delà de toute mesure? il vous avertit au contraire d'amasser pour le ciel des trésors spirituels, qui ne peuvent nous être ravis par la fortune, dont l'acquisition est juste, la conservation facile et la jouissance éternelle. Or, retranchez de votre état ces dépenses profanes et superflues, et réduisez ces excès de la cupidité à la loi de l'Évangile : vous verrez que les riches non-seulement vivront honorablement, mais auront même, sans s'incommoder, de quoi faire aux pauvres de grandes aumônes.

Dieu veut que nos victimes soient choisies dans nos troupeaux, et que nos miséricordes soient formées dans notre sein. Il rejette ces aumônes que la justice reproche à la charité, qui causent de nouvelles misères en assistant les misérables, et qui, réjouissant les uns à cause du bien qu'on leur fait, affligent les autres à cause du bien qu'on leur ôte. Il faut, dit S. Grégoire, se dépouiller d'une partie de ce qu'on possède, ne point donner par charité ce qu'on arrache par violence, et faire enfin des œuvres de miséricorde pour racheter ses péchés, et ne pas commettre des péchés pour faire ensuite des œuvres de miséricorde. Que si vous trouvez que vos biens ne suffisent pas pour des œuvres charitables, ménagez-les avec prudence; retranchez un peu de ce luxe qui fait trembler vos créanciers, et qui ruine votre famille. Cherchez plutôt à vous rendre utile qu'à paraître agréable aux yeux de vos frères, et qu'une humble simplicité vous fasse épargner pour eux ce qu'une ingénieuse vanité vous fait trouver mille moyens de dissiper. Retranchez un peu de ce jeu, et songez que vous abusez, en jouant, des dons de Dieu; que vous sacrifiez à la fortune les bienfaits de sa Providence, et que vous perdez tout ensemble et le temps qu'il vous a donné pour acquérir l'éternité, et le bien qu'il vous a donné pour exercer ses miséricordes.

Plusieurs ont coutume de dire qu'ils gardent leur tendresse pour leur famille; qu'il faut songer au plus pressé; qu'ils ont des enfants dont ils sont chargés et qu'il faut pourvoir. C'est là le prétexte de la plupart des pères, qui s'imaginent qu'ils peuvent être avares pour eux-mêmes, impitoyables pour les pauvres, afin de laisser leurs enfants successeurs des grands biens qu'ils auront amassés, sans se mettre en peine s'ils en useront bien ou mal. Ne voyons-nous pas tous les jours, par expérience, que rien ne porte tant la jeunesse aux déréglements des mœurs que cette abondance, qui joint au penchant qu'on a de pécher la facilité qu'on a de le faire? Ne savent-ils pas, en leur conscience, que ces richesses, qui ont été le fruit de leurs crimes, seront la matière des débauches de leurs enfants? Ne vaudrait-il pas mieux qu'au lieu de leur laisser pour héritage la colère du Ciel, le mépris des hommes, la haine de leurs injustices, ils leur eussent laissé l'exemple d'une conduite charitable et chrétienne? Ne vaudrait-il pas mieux attirer sur eux les bénédictions célestes? (Fléchier, *passim*).

[La charité des premiers chrétiens]. — Les premiers chrétiens regardaient l'aumône comme une partie de leur vocation : ils considéraient comme un sujet d'admiration et de reconnaissance que Dieu voulût se servir d'eux pour remédier aux besoins et aux misères de leurs frères. Comme ils avaient à leur égard la Providence du Seigneur entre les mains, ils ne lui étaient pas infidèles : ils donnaient non-seulement avec joie, mais encore avec respect. La raison est qu'ils regardaient les pauvres, non pas comme des hommes méprisables par leur condition, exposés à toutes les

injures et à tous les malheurs de la fortune, portant sur eux-mêmes la punition de leur mauvaise conduite, mais comme des saints, choisis pour pratiquer la pauvreté de Jésus-Christ, et pour exercer la miséricorde des fidèles : « Saints, dit S. Chrysostôme, parce qu'ils n'ont aucun des dangers qui accompagnent les richesses, et qu'ils sont patients par profession, et humbles par nécessité ; attachés à leur salut parce qu'ils sont détachés du monde, et dépendants de Dieu parce qu'ils vivent sous sa providence. » Dans ces temps bien heureux du christianisme, on était charitable à l'envi les uns des autres ; et c'est ce que l'Apôtre a loué dans les Corinthiens : *Votre exemple*, dit-il, *avait allumé le zèle de plusieurs autres.* Plût à Dieu que, dans ce siècle, où la charité est non-seulement refroidie, mais presque éteinte, où l'on croit perdre le bien qu'on donne par aumône, où l'on a sur la dureté et sur l'avarice tant de pernicieux exemples : plût à Dieu, dis-je, âmes chrétiennes qui m'écoutez, que, prenant en main le flambeau de la charité, vous rallumassiez dans tous les cœurs ce feu divin qui brûle dans les vôtres ! En eûtes-vous jamais une occasion plus puissante que celle que tant de pauvres vous présentent aujourd'hui ? (**Fléchier**, 3e *exhortation.*)

[Les prisonniers]. — Il n'y a point de condition exposée à tant de sortes de souffrances que celle des prisonniers. On leur a tout ôté en leur ôtant la liberté ; on dirait qu'ils sont déchus de tous les droits de la nature ; parce qu'ils sont ou criminels ou malheureux, on ne les traite plus comme des hommes. Tirés du sein de leurs familles, ils sont comme livrés à la merci de l'étranger, qui souvent, s'accoutumant à les voir souffrir et devenant impitoyable à force de voir des objets de pitié, leur donne le pain et l'eau par mesure, ou peut-être, les leur refusant, profite de leur affliction et s'engraisse de la faim et de la soif de ces misérables. Privés des biens que la fortune leur a fait perdre ou dont la justice ne leur permet pas de jouir, ils ont à peine de quoi se couvrir et de quoi reposer leur tête, appesantie par les chagrins et par les inquiétudes que leur donnent les peines qu'ils souffrent, ou celles qu'ils appréhendent. Leurs corps, courbés sous la pesanteur de leurs chaînes ou corrompus par les vapeurs d'un air impur et contagieux qu'on respire dans ces humides et sombres demeures, sont rongés ou par les plaies qui s'y forment ou par les maladies qui s'y contractent. Je ne crains point, Mesdames, de blesser votre imagination ni vos oreilles délicates : comment compatiriez-vous à leurs maux, si vous n'en étiez informées ? et quel malheur serait-ce si, la charité vous ayant ici assemblées pour assister ces misérables, vous n'aviez pas même le courage d'ouïr parler de leurs misères ? La faim, la soif, la nudité, la maladie et la prison, se trouvant donc comme réunies en la personne de ces pauvres, vous faites, en les secourant, comme une aumône universelle, et vous gagnez toutes les couronnes de la charité.

Quelle calamité est comparable à celle d'un prisonnier, et quelles

paroles assez lamentables pourraient peindre assez vivement cette espèce de misère ? Vous représenterai-je ces prisons comme des régions maudites, où il ne tombe ni pluie ni rosée, où la réputation se flétrit, où se perdent les espérances de la fortune, les consolations de l'amitié, les commodités de la vie, et le repos même de la conscience ? Vous décrirai-je ces cachots, ou plutôt ces sépulcres funestes, où l'on enterre des hommes vivants, qui, se voyant comme livrés à la mort, ou l'attendent par le supplice, ou la souhaitent par désespoir, ou la souffrent déjà par leurs peines ? Vous représenterai-je ces hommes que la justice a séparés du commerce du monde ; qui sont comme échappés à la providence de Dieu, comme parle le Sage ; pour qui il semble que le soleil ait cessé de luire, et que la nuit ait pris la place du jour ; qui, dans une solitude affreuse, ne s'entretiennent que du repentir des crimes qu'ils ont commis, ou de la crainte des supplices qu'ils ont mérités ; et qui, n'ayant pour nourriture qu'un peu de pain trempé dans leurs larmes, soutiennent un reste de vie pour se réserver ou à la peine qu'ils doivent souffrir ou à la pénitence qu'ils doivent faire ? Vous parlerai-je de leurs familles désolées, des enfants qui pleurent la captivité de leurs pères, des pères qui pleurent la pauvreté de leurs enfants ? quelques ennemis qui leur insultent, peu d'amis qui les consolent, point de gens charitables qui les assistent !

Ce qu'il y a de plus touchant et de particulier, dans la condition des prisonniers, c'est qu'ils souffrent et qu'ils ne peuvent demander du soulagement ; qu'ils sont nécessiteux, et que leurs nécessités sont cachées. Il y a tant de pauvres parmi les chrétiens, hélas ! disons-le à la honte de tant de riches ; mais encore ne sont-ils pas tout-à-fait abandonnés : ils ont la liberté de promener leurs misères ; quelque misérables qu'ils soient, quelque dureté qu'on ait aujourd'hui, à force de se plaindre, ils font qu'on s'attendrit et qu'on les plaint. Ils viennent jusqu'au pied des autels interrompre nos vœux et nos prières, pour exciter notre pitié en nous montrant leurs plaies ou nous racontant leurs disgrâces. Ils viennent jusqu'à nos portes, par des cris pitoyables, solliciter notre charité et mendier nos aumônes. Ils se tiennent sur nos chemins, où ils étalent les restes d'une fortune malheureuse. Tout cela est capable d'attendrir les âmes les plus barbares. La langueur, la maladie, les plaies, sont des spectacles qui touchent, et qui vont des yeux jusqu'au cœur. Soit que la présence de l'objet nous émeuve, soit que nous ne puissions refuser ce sentiment à la nature, nous ne pouvons résister à la compassion qui nous sollicite pour les misères qui nous sont connues. Mais les prisonniers sont dans l'amertume du cœur, et souffrent sans être plaints, et, étant hors de la portée de notre vue, sont aussi hors de la portée de nos charités. C'est pour cela que Jésus-Christ nous ordonne expressément de les visiter : *Infirmus et in carcere, et non visitâstis me.* Il faut avoir pour eux, non-seulement une miséricorde de tendresse et de compassion, quand on est informé de leurs

besoins, mais encore une miséricorde de curiosité et d'inquiétude pour les découvrir. (Fléchier.)

Les pauvres en faveur de qui je parle ne sont pas seulement recommandables par leur pauvreté : ils ont un titre qui doit encore vous engager à les assister. Ce sont de pauvres prisonniers, également dépouillés des biens de fortune, et privés de la liberté qui serait le seul remède à leurs disgrâces. Non, ce ne sont point de ces vagabonds dont la présence importune vient troubler vos prières jusqu'au pied des autels, ou qui étudient des moments pour vous surprendre dans les lieux écartés : ce sont des misérables dont le malheur est de ne pouvoir se présenter à vos yeux; ils ont tout ce qu'il faut pour vous toucher de compassion, hors le pouvoir de vous approcher. Ils sont semblables, si je puis ici me servir de cette comparaison, aux idoles des païens, qui sont sans mouvement. Ils ont des mains; mais elles sont liées, et ne peuvent s'occuper ni à la culture de la terre, ni aux fonctions propres de leur vocation : *Manus habent, et non palpabunt.* Ils ont des pieds pour marcher; mais ces pieds sont chargés de fers, et ils ne peuvent les porter en mille endroits où l'état de leurs affaires demanderait leur présence et leur assiduité : *Pedes habent, et non ambulabunt.* Ils ont des yeux pour voir; mais ces yeux, aveuglés par l'obscurité d'un cachot, ne percent pas au travers des murs pour découvrir les piéges qu'on leur tend, les embûches qu'on leur dresse, les procédures qu'on fait contre eux : *Oculos habent, et non videbunt.* Ils ont une bouche pour parler; mais à qui se faire entendre du fond de ces tristes demeures où ils sont renfermés : *Os habent et non loquentur?* En un mot, ils ont des oreilles pour entendre; mais ces oreilles sont fermées aux accusations qu'on forme, aux témoins qu'on suppose pour les perdre : *Aures habent, et non audient.* (Le P. Cheminais, *Sermon sur la charité envers les prisonniers.*)

[Disposition de la Providence]. — Dieu, touché de zèle pour le pauvre, en qui il voit sa ressemblance et qu'il aime comme l'ouvrage de ses mains, ne conseille pas seulement au riche de l'entretenir et de le nourrir, ne l'y exhorte pas seulement, mais le lui enjoint et lui en fait un devoir rigoureux. Il use pour cela de toute son autorité; et, afin de donner encore plus de poids à sa loi, il transporte au pauvre tous ses droits sur les biens du riche : il le choisit, si j'ose le dire, pour être comme son trésorier, et c'est à lui qu'il assigne toutes les contributions qu'il peut exiger légitimement, et que le riche est tenu indispensablement de lui payer. Ce n'est pas assez : mais, joignant l'ordre à la menace, et à la plus terrible menace, il annonce au riche qu'il y va de son âme, de sa damnation, de son salut; que celui qui dans le temps n'aura point exercé la miséricorde n'a point de miséricorde à espérer dans l'éternité; qu'il sera le vengeur du pauvre, le vengeur de la veuve et de l'orphelin, s'ils ont été négligés, et qu'il n'emploiera point d'autre titre pour condamner tant de riches, et pour les frapper de toute sa malédiction. Cela même encore ne lui suffit pas pour

assurer au pauvre le soutien qu'il lui a ménagé : mais, voulant prévenir les fausses interprétations qui pourraient servir de prétexte et de retranchement à l'avarice, et ne bornant point l'obligation de son précepte à certaines nécessités extrêmes et rares, il l'étend aux besoins communs, aux besoins présents : tant il est sensible aux intérêts de ses pauvres, et tant il paraît avoir à cœur qu'ils soient aidés et secourus.

N'est-il pas étonnant de voir en quels termes l'Écriture s'exprime quand elle parle du pouvoir de l'aumône, et de sa vertu pour effacer le péché ? *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis :* Faites l'aumône, et tout, sans exception, vous est remis. D'inférer de-là que l'aumône autorise donc la liberté de pécher, et que de satisfaire à ce seul devoir est une espèce d'impunité à l'égard de tout le reste, c'est la maligne conséquence que voudraient tirer quelques mondains peu instruits de leur religion. « Mais il n'en est pas ainsi, dit S. Augustin ; cette doctrine ne favorise en nulle manière la licence des mœurs. Si l'aumône remet le péché, ce n'est qu'en disposant Dieu à écouter vos prières, qu'il aurait autrement rejetées ; à accepter vos sacrifices, qu'il aurait rebutés ; à être touché de vos larmes, qui ne l'auraient point fléchi ; ce n'est qu'en vous attirant les grâces de la pénitence et d'une véritable conversion, que vous n'auriez sans cela jamais obtenues ; ce n'est qu'en satisfaisant à la justice divine, qui se fût endurcie contre vous et rendue inexorable. » C'est pour cela et par-là que l'aumône est toute-puissante, et que le pécheur peut sans témérité faire fonds sur elle, parce que c'est par elle qu'il trouve grâce devant Dieu pour mériter le pardon de son péché, pour le pleurer, pour l'expier, et non pas pour avoir droit d'y persévérer. (Bourdaloue, *Dominicale*).

[Les besoins ordinaires des pauvres]. — Voir des personnes, élevées dans l'honneur et la pudeur, obligées d'y renoncer par la crainte de l'indigence, des personnes chargées d'années tomber de la pauvreté dans des maladies incurables, des enfants faute d'instruction demeurer ensevelis dans l'ignorance des barbares, des hôpitaux périr par la foule des malades et par la langueur de la charité : ne sont-ce pas des besoins et des misères extrêmes ? On en vient là, par ces besoins communs, qui passent sous les yeux sans faire impression sur le cœur. Ce Lazare, que la Providence avait étendu exprès à la porte du mauvais riche pour amollir sa dureté, n'offrait d'autre spectacle à sa vue que celui que vous avez tous les jours : il était chargé d'ulcères, il gémissait, il tendait les bras, il priait ; il y avait longtemps qu'il traînait ainsi sa vie. Le riche n'avait-il pas lieu de prétendre, aussi bien que vous, que la misère de ce pauvre était commune, qu'il n'était pas près de mourir, que ce pouvait être un imposteur ? Les besoins du pauvre étaient extrêmes ; le riche les croyait communs. Le pauvre meurt ; le riche est damné. C'est donc jusqu'à ces sortes de besoins, quoiqu'ils nous paraissent communs, que la charité doit s'étendre.

Nous lisons, au chapitre xxv[e] de S. Matthieu, qu'au dernier jugement

les hommes ne seront jugés que sur le commandement de l'aumône; punis ou récompensés que pour l'avoir bien ou mal gardé : — Venez, les bien-aimés de mon Père : j'ai eu soif, j'ai eu faim, vous avez soulagé ma soif et ma faim ; — Allez, maudits, au feu éternel : vous n'avez eu nul égard à mes misères : *Discedite à me, maledicti !* Cela supposé, peut-on croire, avec quelque apparence de raison, que le Fils de Dieu, nous expliquant le jugement général, ait voulu nous mettre devant les yeux, pour sujet de la condamnation générale de tous les hommes, un péché qui ne se commet que dans les occasions extraordinaires, et qui ne damne presque jamais ? Je sais là-dessus les explications des SS. Pères, et je conviens que nous serons jugés sur d'autres sujets. Que dois-je cependant conclure de cette sentence d'un juge souverainement éclairé, sinon qu'il a choisi exprès ce péché pour nous le reprocher, entre tous les autres, comme un péché certainement des plus communs, dont les occasions sont plus fréquentes, et par conséquent plus fréquentes que l'extrême nécessité ? (Le P. de la Rue, *Carême*).

[Excuse tirée des enfants]. — Vous aimez vos enfants : si vous les aimez, dit S. Cyprien, plus vous en avez, plus vous avez besoin pour eux de la protection de Dieu : plus par conséquent vous devez aimer les pauvres, et leur être libéral de ces biens faibles et incertains qui, malgré tous vos soins et toutes vos dispositions, n'enrichiront jamais vos enfants sans la bénédiction de la Providence. Tant de précautions qu'il vous plaira, cet oracle de David sera toujours vrai : *Thesaurizat, et ignorat cui congregabit ea* : le riche amasse, et il ne sait pour qui. Car, si vous le savez, dit S. Augustin, dites-le moi, je vous prie. Vous amassez pour vos enfants ; soin légitime, un père amasser pour ses enfants ! mais, pitoyable vanité ! un mortel amasser pour des mortels ! C'est trop peu dire : un homme sage amasser pour des insensés, un homme épargnant amasser pour des prodigues ! Savez-vous l'état futur de la conduite et des mœurs de vos enfants ? comment savez-vous donc pour qui vous amassez vos richesses ? *Thesaurizat, et ignorat.* Ah ! ces pères sans charité, qui souffrent dans l'autre vie la peine de leur avarice et de leurs soins immodérés pour enrichir leurs enfants, quand ils faisaient ces grandes acquisitions, pensaient-ils que, dans quelque temps, ces terres sortiraient de leur maison pour être démembrées par les mains des créanciers et par celles de la justice ? Pensaient-ils que l'on dût répandre et coucher sur une carte ou risquer avec trois dés, vingt années de leurs travaux ? Pensaient-ils que le fruit de leur épargne et de leur frugalité dût passer quelque jour en coiffures et pierreries sur la tête d'une femme dont leur fils soutiendrait le désordre et la vanité ? Non sans doute, ils n'y pensaient pas. Ils ne pensaient qu'à laisser un grand nom, de grands honneurs, de grands biens dans leurs familles. Ils ne savaient donc point pour qui véritablement ils amassaient tant de biens : *Thesaurizat, et ignorat.* Pères qui

m'écoutez, savez-vous mieux pour qui vous accumulez les vôtres, tandis qu'au mépris de la charité vous ne songez qu'à vos enfants? Mais y songez-vous toujours? avez-vous toujours ces objets en vue? Il est étrange que l'intérêt de vos enfants ne vous soit cher que quand il est en compromis avec l'intérêt des pauvres. Le jeu et vos enfants, la mode et vos enfants, la bonne chair et vos enfants : là vos enfants ne vous sont rien. Mais l'aumône et vos enfants! Jésus-Christ et vos enfants! là vous sentez que vous êtes père, et que vos enfants vous sont chers plus que vous-mêmes et plus que Dieu.

C'est par l'attachement que le riche est maudit de Dieu. *Vœ vobis* : non pas précisément par l'abondance de ses biens, mais par la servitude et l'attachement à ses biens : attachement qui ne paraît point plus criminel que le refus de l'aumône. Car s'obstiner à ce refus, n'est-ce pas mépriser la loi de la pitié naturelle, qui nous parle en faveur de ceux qui ne diffèrent de nous que par la fortune, et que la naissance et la mort nous rendent égaux? N'est-ce pas oublier la loi du chistianisme, qui nous prescrit sur ce devoir tout ce que la nature nous dit? N'est-ce pas renoncer à la possession des biens éternels, qui sont attachés au mépris des biens de la vie? N'est-ce pas étouffer l'amour de Dieu, qui se fait expressément le solliciteur du pauvre? N'est-ce pas démentir la foi, qui nous représente Jésus-Christ dans la personne du pauvre? N'est-ce pas dire enfin : Je préfère à tout cet argent que je possède? Effet d'un attachement désespéré, qui ne peut être guéri que par l'aumône! Il n'y a donc qu'elle, qui soit capable de justifier la possession des richesses, en leur ôtant la tache et la malédiction de l'iniquité. (Le P. de la Rue, *Carême*).

[Le pauvre donne plus qu'il ne reçoit]. — Quelque abondante que soit l'aumône que les riches donnent aux pauvres, savez-vous bien, dit S. Chrysostôme, que celle qu'ils reçoivent des pauvres l'est infiniment davantage : parce que, dit ce saint docteur, les misères qu'ils souffrent, les plaies dont ils sont couverts, les haillons dont ils sont vêtus, sont aux riches et aux heureux du siècle un admirable sermon, et une éloquente leçon sur la vanité et l'instabilité des choses de la terre? *Nàm cathedra illorum et collectio, tantùm non parænesis est ad universam naturam humanam, clarâ voce proclamans ac dicens : Nihil sunt in humanis nisi umbra et fumus.* (Le P. Bartoli).

[L'aumône n'appauvrit pas]. — Il est étonnant, dit S. Pierre Chrysologue, qu'un parchemin soit suffisant pour mettre hors de tout soupçon la bonne foi d'un débiteur, sujet aux revers de la fortune, au mensonge et à l'erreur, et que l'Évangile du Dieu de la vérité ne puisse arrêter vos défiances! On voit mille exemples publics de l'inutilité des contrats et de la mauvaise foi des hommes : cela vous empêche-t-il de contracter avec eux? Montrez-moi le premier exemple de la mauvaise foi de Dieu, un seul

homme ruiné par la pratique de l'aumône; interrogez là-dessus tous les pauvres de l'univers; demandez-leur la cause de leurs misères : en trouverez-vous un qui les impute aux profusions de la charité? Vous craignez cependant de contracter avec Dieu; vous n'osez risquer sur sa parole : *Undè hæc tàm incredula cogitatio?* D'où vous vient, dit S. Cyprien, cet excès d'incrédulité? (Le P. de la Rue).

[Conserver sûrement ses biens]. — Le moyen le plus sûr de conserver l'or et l'argent et tous les biens de ce monde, quoique périssables et passagers, c'est de s'en faire un fonds pour l'éternité; c'est de les donner aux pauvres, et de les envoyer par leurs mains devant soi au ciel. De cette sorte, il est très-facile de s'en assurer la possession pour toujours : car ce que dit la vérité même est infaillible : *Vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo* (Matth. 21). O étrange incrédulité! ô prodigieux aveuglement des enfants du siècle! un homme emprunte une grande somme, et outre le principal il promet de gros intérêts : on le croit, on s'en fie à lui, quoique tout homme naturellement soit trompeur : et un Dieu qui ne peut mentir promet un trésor à celui qui donne l'aumône, il lui promet cent pour un, et de plus la vie éternelle, il lui engage sa parole : et l'avare cependant ne peut croire; il hésite encore, et aime mieux cacher son trésor ici-bas, où la rouille le consumera et où les voleurs sauront bien le déterrer, que de le mettre dans le ciel, où il n'y a ni rouille ni voleurs à craindre! O insensé, à quoi penses-tu? Quand ce que tu as gagné avec tant de peine ne serait sujet ni à être pris par les voleurs, ni à être rongé par les vers ou consumé par la rouille, que deviendra-t-il enfin? à qui sera-t-il? ce ne sera pas à toi, puisque la mort va te le ravir au premier jour, et qu'il passera en d'autres mains. Tu n'as qu'une voie pour le conserver éternellement : c'est de le faire transporter au ciel par les pauvres : sans cela, tu n'en jouiras pas longtemps, et peut-être qu'après ta mort il sera incontinent dissipé : car il arrive souvent que le riche avare a des héritiers prodigues, qui mangent en peu de temps ce qu'il n'a pu leur amasser qu'en plusieurs années. (Bellarmin, *Opuscules*).

[Les pauvres, juges des riches]. — Le juste mort condamne l'impie vivant, dit le Sage : *Justus mortuus condemnat vivum impium.* Mais cette condamnation, qui se fait en secret pendant la vie, deviendra publique au jugement dernier; le pauvre, méprisé, insulté, opprimé par le riche, lui insultera à son tour : — Voilà l'homme, lui dira-t-il par la bouche du Prophète, qui avait mis son espérance dans ses trésors, dans ses charges, dans ses dignités : qu'ils paraissent maintenant, ces dieux que vous vous étiez faits, ces bras de chair et d'argile où vous aviez mis tout votre appui; qu'ils viennent à votre secours, dans la nécessité où vous êtes réduits, et, s'ils ont quelque pouvoir, qu'ils viennent vous dégager, vous tirer de l'embarras

où vous êtes : *Surgant et opitulentur vobis, et in necessitatibus vos protegant* (Deutér. 32). Ce grand jour du jugement sera le triomphe public de la pauvreté, couronnée dans la personne de Jésus-Christ, et dans tous les saints qui l'ont suivi, pour la réparation des outrages et des mauvais traitements qu'elle aura reçus de la terre.

Notre amour pour vous, Seigneur, est dans l'impuissance de vous rien offrir qui puisse vous enrichir : mais nous avons les pauvres, que vous avez laissés en votre place, selon votre parole. C'est en eux que nous pouvons vous rendre dons pour dons, biens pour biens, secours pour secours, consolations pour consolations. Hé! qu'y a-t-il de plus semblable à Jésus-Christ nu, humilié, souffrant et méprisé, qu'un pauvre, sur lequel tous ces caractères du Sauveur paraissent si visibles! Un pauvre est, comme Jésus-Christ, un ver de terre, l'abjection du peuple et l'opprobre des hommes. Faire du bien à un pauvre, c'est en faire au Fils de Dieu même dans sa plus naturelle représentation. Nous admirons les charitables offices que Marthe, Marie-Magdeleine et les saintes femmes de Jérusalem rendirent à la personne sacrée du Sauveur, pendant les jours de sa vie mortelle. Ah! nous pourrions lui rendre ces mêmes devoirs, avec bien plus de mérite, en la personne des pauvres, parce que nous ne le voyons dans eux qu'avec les yeux de la foi, nous ne le découvrons qu'à travers les dehors rebutants des misères et des infirmités humaines. C'est cependant Jésus-Christ, véritablement chargé de nos langueurs, et accablé du fardeau de sa croix, que nous soulageons; et la charité que nous exerçons à son égard est d'autant plus méritoire qu'elle est épurée de tous les motifs humains et terrestres. (Du Jarry, *sermon sur S. François d'Assise*).

[Acheter le ciel par l'aumône]. — Grâces soient rendues à la miséricorde divine, si elle nous épouvante par le danger des richesses, elle nous rassure en nous en apprenant l'usage. A la suite d'un Dieu souffrant paraît une foule d'indigents et d'infirmes. Voilà les amis qu'il nous présente : amis qui ne demandent pas à nous ravir nos biens, à les consumer avec nous en délices; contents de la moindre partie pour nous la rendre au centuple. Exerçons cette pieuse usure; l'Éternel nous a donné gratuitement de quoi acheter le ciel. Oui, le ciel qui a coûté tant de travaux aux apôtres, tant de sang aux martyrs, ne nous coûte que d'épancher un superflu souvent incommode, de céder aux sentiments de la nature, de payer une dette que les païens même croyaient indispensable. (*Discours qui a remporté le prix d'éloquence à l'Académie Française, en 1715*).

« Dieu n'a pas besoin de votre argent, mais le pauvre en a besoin. Vous le donnez au pauvre, et Dieu le reçoit : le pauvre voudrait bien vous rendre ce que vous lui prêtez, mais il n'a rien qu'il puisse donner ; il ne peut vous témoigner autrement sa reconnaissance qu'en priant pour vous; et lorsqu'il le fait, c'est comme s'il disait à Dieu : Seigneur, on m'a prêté de l'argent, répondez pour moi! Si donc le pauvre ne peut vous rendre

ce que vous lui avez prêté, considérez qu'il a DIEU même pour répondant. DIEU vous dit dans l'Écriture : Donnez votre argent à cet homme qui n'a rien; donnez-lui hardiment : c'est moi qui réponds : vous vous fiez bien à un homme riche, lorsqu'il répond pour un autre, vous défierez-vous de DIEU, et aurez-vous peur qu'il ne vous trompe? » (S. Augustin, *sermon 246 de temp.*)

Les pauvres intercèdent pour ceux qui les soulagent, sans parler, sans agir, sans y penser, et même sans le vouloir. C'est assez qu'ils paraissent revêtus de vos aumônes, afin que DIEU les entende, et qu'en leur considération il s'adoucisse pour vous. Pourquoi cela ? La raison en est belle, et c'est la réflexion de S. Augustin : parce que, dans le langage de l'Écriture, ce n'est pas proprement le pauvre, mais l'aumône faite au pauvre, qui intercède pour le riche. *Conclude eleemosynam in corde pauperis, et hæc pro te exorabit* (Eccl. XXIX, 15) : Mettez votre aumône dans le sein du pauvre, et elle priera pour vous. Le SAINT-ESPRIT ne dit pas : *Et ipse exorabit pró te :* comme si c'était ce pauvre que vous avez secouru qui fût devant DIEU votre patron : il dit que l'aumône, indépendamment de lui, parle en votre faveur, plaide votre cause, mais d'une voix si éloquente et si forte, que DIEU, quoique indigné et courroucé, ne peut néanmoins lui résister : *Et hæc pro te exorabit.* (Bourdaloue, *Dominicale*).

[Vertus compagnes de l'aumône]. — « La charité et l'humilité doivent être inséparables de l'aumône. Comme la charité doit donner de la tendresse pour assister nos frères dans ce qui leur manque, l'humilité doit donner du respect pour eux, parce que, s'ils ne sont pas riches comme nous, ils sont néanmoins hommes et chrétiens comme nous. Lors donc qu'un homme s'élève avec orgueil au-dessus du pauvre, il se rend plus digne de punition en le méprisant, que de récompense en l'assistant; il devient lui-même plus nu au-dedans que le pauvre ne l'est au-dehors, puisque c'est une misère sans comparaison plus grande d'être sans humilité que d'être sans vêtement. » (S. Grégoire, *Morales,* sur Job).

[Punitions divines]. — On s'étonne de voir tant de révolutions dans la fortune des gens du monde : la dureté des riches à l'égard des pauvres en est la cause la plus ordinaire. On refuse à DIEU les intérêts : il ne faut pas s'étonner s'il nous enlève le principal. Les fonds ont été mal administrés par leur père : doit-on être surpris si le maître en ôte l'administration aux enfants ? Veut-on fixer cette fortune florissante; veut-on rendre longtemps héréditaires ses fonds et ses revenus ; veut-on assurer pour la postérité cette abondance dans sa famille ? qu'on soit riche en charité, qu'on soit libéral, magnifique même, en aumônes et en œuvres pies. La subsistance des pauvres est un grand titre de prospérité. (Le P. Croiset, *Exercices de piété).*

[Le salut pour les riches]. — Malheur aux riches ! Celui qui est la vérité par essence l'a ainsi prononcé. Mais le riche dans son malheur, n'est pas sans ressources : il peut même se rendre heureux en découvrant, à la faveur du flambeau de la foi, Jésus-Christ dans le pauvre, et en partageant avec lui ses richesses. Plus heureux encore ce riche lorsque, persuadé que Jésus-Christ est dans le pauvre, il n'attend point que le pauvre vienne lui exposer sa misère, mais qu'il s'applique à la découvrir, et lui épargne la honte et la peine de demander ses besoins ! Peut-il craindre de manquer jamais de rien, ce riche qui est assez heureux pour avoir soulagé dans son frère le Maître souverain de toutes choses ? Peut-il jamais succomber aux efforts de ses ennemis, ce riche assez heureux pour avoir protégé dans le pauvre le Tout-Puissant même ?

Mais, Seigneur, me devriez-vous beaucoup si j'attendais à vous soulager, dans la personne du pauvre, que vous fussiez dans la dernière indigence ? Non : je serai sensible à vos moindres besoins. Vous ne mettez point de bornes à votre bonté envers moi : je n'en veux pas mettre à ma charité envers ceux qui vous représentent. Que cette attention à la misère des pauvres sera bien récompensée à l'heure de votre mort ! Il ne sera point nécessaire alors que vous vous mettiez en peine d'expliquer vos besoins au Seigneur : il s'appliquera lui-même à les connaître, il les préviendra, il les soulagera, sans attendre que vous lui demandiez ; il en usera, en un mot, comme vous en avez usé envers le pauvre : *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem ! in die malâ liberabit eum Dominus.*

L'homme dont le Prophète-Roi loue l'attention aux besoins des pauvres est celui qui, non content de soulager leur misère, se fait leur protecteur contre ceux qui les oppriment, et qui défend leur cause comme la sienne propre. *J'étais le père des pauvres,* dit Job ; *je m'instruisais avec soin de leurs affaires, je rompais toutes les mesures de l'injuste qui les persécutait, et je lui arrachais la proie d'entre les dents.* Or, un chrétien qui se déclare ainsi le défenseur du pauvre mérite bien plus encore que ceux qui pourvoient simplement à ses besoins. Aussi le saint homme Job ajoute : *Ceux qui me voyaient me comblaient de bénédictions ; chacun publiait que j'avais délivré le pauvre qui criait, et l'orphelin qui n'avait point de protecteur.* Voilà ce qu'attend de vous un Dieu, pauvre en sa personne et dans ses membres : il veut que vous preniez en main les intérêts des malheureux qui gémissent sous l'injuste crédit des grands et des riches orgueilleux ; que vous vous éleviez hautement contre ces puissants, persécuteurs des faibles et des petits ; que vous n'oubliiez rien pour mettre le pauvre à l'abri de leurs surprises et de leurs violences.

Mais quelle sera la récompense d'une charité si généreuse ? Le Seigneur à son tour vous prendra sous sa protection au moment de la mort ; il se déclarera, il combattra pour vous contre les ennemis de votre salut : *Il vous délivrera, selon la multitude de ses miséricordes, des lions rugissants qui se préparaient à dévorer leur proie* (Eccl. 51). Regretterez-vous alors

l'usage de votre autorité employée à la défense des pauvres? C'est à ce prix que vous vous serez acquis le Tout-puissant pour votre libérateur : *In die malâ liberabit eum Dominus.*

Au reste, remarquez que le Seigneur ne recommande pas seulement à votre charité l'indigent, c'est-à-dire celui qui manque de beaucoup de choses: *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem.* Il est assez rare de trouver des personnes réduites à l'extrême nécessité et en péril de mourir de faim ; et d'ailleurs on est plus porté à secourir ceux qu'on voit dans cet état. Mais la multitude de ceux qui manquent de beaucoup de choses est presque infinie ; et communément on est peu sensible à leur misère, lorsque l'infirmité ou la maladie n'y sont pas jointes. Cependant nous sommes étroitement obligés de pourvoir et aux besoins extrêmes et aux besoins ordinaires du prochain. L'Écriture ne les sépare point : *Ouvrez la main à votre frère indigent et pauvre. L'iniquité de Sodome a été de fermer sa main à l'indigent et au pauvre* (Ézéchiel, XVI, 49). *Vous outragez les indigents et vous maltraitez les pauvres* (Amos, IV, 1).

Le Sauveur a toujours tellement chéri la pauvreté, qu'étant désormais hors d'état de la ressentir il semble qu'il veuille au moins l'éprouver dans la personne de tous les pauvres. Quel est l'homme heureux dont parle le Prophète? *Beatus qui intelligit super egenum* : c'est quiconque sait découvrir sous les haillons du pauvre le Sauveur qui y est caché, c'est quiconque soulage le pauvre, dans cette vue, autant qu'il le peut ; qui le console pour le moins, s'il ne peut pas l'assister ; qui est touché de ses besoins, qui le traite avec douceur, qui le regarde, en un mot, comme il ferait JÉSUS-CHRIST même. Celui qui en use de la sorte est heureux, parce qu'il connaît le prix et qu'il acquiert le mérite de la vertu dont les pauvres, qui sont si chers au Sauveur, sont l'objet : si toutefois il agit par le motif de la charité chrétienne, et non simplement par un mouvement de compassion naturelle. La miséricorde exercée de cette manière est une vertu si excellente, que la délivrance de tous les maux y est attachée pour le temps de la mort. Ce n'est pas qu'elle puisse seule nous sauver; mais nos maux sont ou nos péchés ou les peines dues à nos péchés. Pour les peines dues aux péchés, la charité envers les pauvres les rachète : *Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum* (Daniel, 4). Au regard des péchés mêmes, la charité ouvre la voie à la pénitence, en nous obtenant la grâce d'une vraie conversion : *Eleemosyna pœnitentibus dedit viam justitiæ* (Eccli. XVII, 20).

Un chrétien pénétré de compassion pour le pauvre, parce qu'il découvre JÉSUS-CHRIST en sa personne, connaît aisément ses besoins ; il les devine, il les prévient : *intelligit.* En effet, devons-nous attendre, à secourir nos frères dans l'indigence, qu'ils nous fassent le récit de leurs maux, qu'ils répandent des larmes à nos yeux, qu'ils nous pressent et nous importunent par leurs cris? ne souffrent-ils pas assez, sans les laisser encore languir après le soulagement léger qu'ils espèrent de nous ? ne sont-ils pas déjà

assez peinés de leur état, sans exiger d'eux qu'ils nous racontent leur misère? Et c'est surtout cette sorte de malheureux qu'il faut tâcher d'entendre, et qui veulent être entendus, encore qu'ils ne parlent point. Une âme vraiment charitable a le talent de les découvrir, lors même qu'ils se cachent avec le plus de soin. *Je n'ai pas refusé aux pauvres ce qu'ils voulaient*, dit le saint homme Job : c'est qu'il a su prévenir toutes leurs demandes en devinant leurs désirs. *Je n'ai point fait attendre les yeux de la veuve affligée,* ajoute-t-il; un seul de ses regards m'a expliqué tous ses besoins : je les ai compris, j'y ai pourvu. ((Le P. Ségneri).

[La félicité n'est point dans les richesses]. — Riches du siècle, qui mettez toutes vos complaisances dans vos trésors, vous croyez être fort heureux : le monde insensé croit aussi que vous l'êtes; il envie même votre bonheur : mais, dans le fond, vous ne l'êtes point; les pauvres le sont plus que vous, et vous avez grand sujet de pleurer en voyant les malheurs effroyables dont vous êtes menacés. Tant de biens superflus que vous aimez mieux voir pourrir que de les donner à des malheureux qui manquent de tout; tant d'habits qui ne vous sont point nécessaires, et que vous laissez manger aux vers plutôt que d'en revêtir les membres de Jésus-Christ; tant d'or et d'argent que vous abandonnez à la rouille, au lieu d'en faire des aumônes pour la nourriture des pauvres : tout cela vous accusera en ce terrible jour du jugement, et portera témoignage contre vous. Pensez donc que Dieu fera de cette rouille et de ces vers les instruments de sa justice pour vous tourmenter. Souvenez-vous de cette parole du Prophète : « Les fous ont dit : Heureux celui qui a de grandes richesses; mais, en vérité, nul n'est heureux que celui qui a le Seigneur pour son Dieu. (Bellarmin, *Opuscules*).

[Remarque]. — Toutes les autres vertus ont quelque chose de naturellement contraire à l'homme : la foi lui ôte la raison et les lumières de son propre esprit; l'obéissance lui ôte la volonté ; l'humilité lui ôte en quelque manière ses perfections; enfin, il n'y a point de vertu qui n'ôte à l'homme quelque chose de l'homme même. Il n'y a que la seule compassion qui soit conforme à ses inclinations et qui suive le penchant de sa nature. C'est ce qui faisait dire au saint homme Job que, comme il était né avec la misère, il était né aussi avec la miséricorde : *Mecum crevit miseratio, et ex utero matris meæ egressa est mecum.* Mais, quoique cette vertu soit si conforme au sentiment naturel de tous les hommes, on peut dire néanmoins qu'elle ne se trouve presque point dans le monde. (*Essais de Sermons*).

AVARICE

ATTACHEMENT AUX RICHESSES, USURE, ETC.

AVERTISSEMENT.

Encore qu'il y ait assez de liaison entre l'Avarice et l'abus qu'on fait ordinairement des richesses pour joindre ces deux sujets ensemble, j'y trouve cependant assez de différence pour les traiter séparément, puisqu'on peut être riche sans être avare, et qu'on peut être avare sans être riche, par le seul désir immodéré d'acquérir des richesses, ou par l'attachement trop grand que l'on a au peu de bien que l'on possède. C'est particulièrement en nous arrêtant à ce sens que nous prenons ici l'Avarice, *pour un attachement déréglé aux richesses, pour la sordide épargne qu'on en fait, et pour cette avidité qui fait qu'on consent aux moyens injustes de les acquérir ou de les augmenter. Et comme le plus odieux et le plus décrié de tous ces moyens est* l'Usure, *et que l'affection qu'on y a est aussi l'espèce d'avarice la plus criminelle, j'ai cru que je la pouvais comprendre sous ce genre : ce qui n'empêche pas qu'on n'en puisse faire un discours séparé, et qu'on ne trouve dans ce Recueil assez de matière pour le remplir.*

Je me réserve de parler sous un autre titre des Richesses, *ou du bon ou du mauvais usage qu'on en peut faire, quoiqu'on ne puisse guère en parler en prédicateur sans s'élever contre l'attachement excessif qu'on a pour elles, et contre tous ces mouvements si passionnés qu'on se donne pour les multiplier. L'adresse du prédicateur, s'il prend l'Avarice pour son sujet principal, sera de considérer les richesses comme l'objet et la matière de l'avarice ; et, si au contraire son discours ne doit rouler directement que sur les richesses, de n'y faire entrer l'Avarice que comme un vice qui les accompagne, ou comme un moyen d'en amasser afin d'avoir de quoi fournir au luxe et aux autres usages criminels, communs à ceux qui les possèdent. C'est ce que nous observerons dans les matériaux que nous fournirons séparément pour l'un et l'autre sujet: ce qui n'empêchera pas que ceux qui auront à parler sur l'un ou sur l'autre ne puissent consulter tous les deux, parce qu'il se peut faire que, dans le dessein ou dans le partage de leur sermon, ces deux sujets soient ou confondus ou telle-*

ment mêlés, que ce qui est propre à l'un serve de preuve à l'autre. Mais, à quelque dessein qu'ils se déterminent, ils trouveront ici de quoi le remplir.

§ I.

Plans et Desseins.

I. — L'Avarice ou l'attachement aux richesses, même justement acquises, est toujours une injustice criante, dont l'avare est coupable : — 1°. Envers Dieu ; — 2°. Envers le prochain ; — 3°. Envers lui-même.

1er *Point.*—L'avare est injuste envers Dieu, de qui il a reçu tous les biens qu'il possède : — 1°. Parce que, tout occupé et possédé par cette malheureuse passion, il n'emploie aucune partie de ces mêmes biens pour le service de son bienfaiteur, et ne lui donne aucune marque de sa reconnaissance ; — 2°. Parce qu'il se fait une idole de son argent, qu'il regarde comme son Dieu, en qui il met toute sa confiance, et à qui il rend les devoirs qui ne sont dus qu'à Dieu, en en faisant sa fin et lui consacrant tous ses soins ; — 3°. En préférant le soin d'acquérir, de conserver et d'accroître ses biens au service de Dieu et aux devoirs de la religion.

2e *Point.*— Il est injuste envers le prochain :— soit 1°. En le dépouillant par des moyens violents, ou en le ruinant, sous couleur de justice, par des usures ou par des chicanes ; — soit 2°. En refusant de le secourir dans ses besoins, par une dureté et une insensibilité pour les misères d'autrui qui est un des plus ordinaires effets de l'avarice.

3e *Point.*— L'avare est injuste envers lui-même :— 1°. En se refusant ou en se retranchant souvent, par une sordide épargne, les choses les plus nécessaires ; — 2°. En s'exposant à mille dangers et à mille hasards pour satisfaire sa cupidité, et ne se donnant aucun repos ; — 3°. Particulièrement en négligeant le salut de son âme, qui est la plus grande de toutes les injustices.

[On peut tourner ce dessein autrement, en faisant voir :— 1°. Que l'avare est ingrat envers Dieu ; — 2°. Injuste envers le prochain, qu'il dépouille par mille moyens illicites pour s'enrichir, ou bien qu'il refuse d'assister ; — 3°. Cruel envers lui-même, en se privant par avarice des commodités les plus légitimes, en se rongeant de soins et d'inquiétudes, et en se procurant un malheur éternel.]

—

II. — Un avare sacrifie tout à son avarice, comme à sa divinité.

1°. Il lui sacrifie *son repos*, par les soins, les inquiétudes, les chagrins, et tous les mouvements qu'il se donne pour amasser, pour conserver et

pour augmenter ses richesses, qui sont le sujet et la cause de mille déplaisirs et de tous les travaux de sa vie.

2°. Il lui sacrifie *son honneur* et sa réputation, parce que cette tache gâte et corrompt toutes les louables qualités qu'un homme peut avoir, le rend odieux et méprisable à tout le monde.

3°. Il lui sacrifie *sa conscience,* son âme, son salut éternel, par la multitude de crimes que cette passion lui fait commettre.

—

III. — Les désordres et les dérèglements que cause l'avarice dans ceux qui en sont possédés.

1°. *L'Aveuglement* qu'elle jette dans leur esprit. Ils ne distinguent point ce qui est permis d'avec ce qui est illicite, quand il y va de leur intérêt, quand il s'agit de faire quelque perte ou quelque gain considérable.

2°. *La corruption* dont elle remplit leur cœur. Ils n'aiment, ne cherchent et n'estiment que l'argent; et, pour en acquérir, ils sont disposés à commettre toutes sortes de crimes.

3°. *L'insensibilité* qu'elle inspire pour toutes les choses de Dieu et du salut, par l'attachement aux biens périssables de ce monde.

—

IV. — Deux considérations font connaître qu'il n'y a rien de plus détestable qu'un avare, ni rien de plus mauvais que d'aimer l'argent, comme parle l'Écriture.

1°. L'avarice rend un avare le plus malheureux des hommes *durant cette vie,* par les chagrins continuels que cette passion violente et inquiète lui attire.

2°. Elle le rend encore plus malheureux *à la mort* et *après la mort,* par la vengeance de Dieu qu'il ne pourra éviter.

—

V. — Trois choses doivent rendre l'avarice odieuse à tous les hommes, et leur en inspirer une extrême horreur : savoir : — Ce qu'elle leur fait perdre; — Ce qu'elle leur fait faire; — Ce qu'elle leur fait souffrir.

1°. Elle leur fait perdre le repos de l'esprit, la paix du cœur et l'amitié de Dieu et des hommes.

2°. Elle leur fait commettre une infinité d'injustices : elle les porte à retrancher les gages de leurs domestiques, à frustrer des artisans de leur salaire, à épargner ce qui est le plus nécessaire pour l'instruction et l'éducation de leurs enfants, etc.

3°. Elle leur fait souffrir mille affronts, dévorer mille chagrins, essuyer mille fatigues, et entreprendre mille travaux lassants et insupportables.

—

VI. — L'avarice est — Injurieuse à Dieu, — Pernicieuse à la société humaine, — Funeste à son sujet même, à l'homme qui se laisse dominer par cette passion.

1°. Elle est injurieuse à Dieu, puisque, selon l'Apôtre, c'est une espèce d'idolâtrie, qui lui ravit son culte, et qui rend l'avare comme indépendant de la Providence et méconnaissant les bienfaits de son Créateur.

2°. Elle est infiniment pernicieuse à l'État ou à la société civile, par les usures, les extorsions, les oppressions qu'elle fait commettre pour amasser de l'argent.

3°. Elle est encore plus funeste à l'avare même, qu'elle engage, comme l'on voit, à une infinité de péchés dont elle est la racine, et ensuite à sa damnation certaine.

—

VII. — 1°. L'avare est un homme *sans conscience*, qui commet ou qui est disposé à commettre toutes sortes de crimes pour s'enrichir : puisque, selon l'Apôtre, la cupidité et l'avarice sont la source et la racine de tous les crimes : *Radix omnium malorum est cupiditas* (I Tim. v, 10).

2°. L'avare est un homme *sans religion*, qui ne reconnaît point d'autre divinité que l'argent, auquel il sacrifie tout le reste : *Quod est idolorum servitus* (Éphes. v, 5). — [On peut joindre ainsi ces deux choses, que dit l'Apôtre, de l'avarice, dans un corps de discours. Marquer particulièrement dans le 2e point combien l'avare est insensible à tous les moyens de salut.]

—

VIII. — L'avarice est le plus cruel et le plus inhumain de tous les vices, et qui rend l'avare :

1°. L'homme du monde le plus cruel envers le prochain, tant pour n'avoir nulle compassion de ses misères que pour les violences, les extorsions, les usures qu'il a coutume d'exercer.

2°. L'homme du monde le plus cruel envers lui-même, soit en se refusant les soulagements les plus nécessaires, soit en se consumant de soins, d'inquiétudes et de chagrins, soit enfin en se livrant à un malheur éternel pour contenter son avarice.

—

IX. — Trois choses sont inséparablement attachées à ce vice, qui le rendent odieux à Dieu et aux hommes :

1°. *La honte et l'infamie*, qui fait que personne ne s'avoue en être coupable, et ne peut même souffrir qu'on l'en accuse ou qu'on l'en soupçonne : marque évidente combien ce vice est honteux et indigne d'un homme d'honneur.

2°. *L'impiété et l'irréligion*, jusque-là que l'Apôtre l'appelle une servitude des idoles. On en apporte plusieurs raisons; mais la principale est qu'on néglige tous les devoirs de la religion, pour ne s'occuper que du soin d'acquérir et d'amasser des richesses.

3°. *La cruauté* envers les malheureux qu'on opprime, et envers soi-même.

—

X. — Les trois sortes de maux que les hommes appréhendent davantage en cette vie, et qu'ils s'efforcent le plus d'éviter par tous les moyens possibles, sont ceux-là mêmes que l'avare s'attire par la passion déréglée dont il est possédé.

Le 1[er] est la honte et le déshonneur, parce qu'il n'y a rien qui décrie davantage une personne que la réputation d'être avare.

Le 2[e] est l'esclavage et la servitude. Que ne fait-on point, quand on est dans les fers, pour rompre ses chaînes et pour se mettre en liberté? et quelle servitude plus cruelle et plus honteuse que celle de l'avarice? Mais ceux qui sont possédés de l'amour des richesses la souffrent et s'y soumettent volontiers.

Le 3[e] est la douleur, l'inquiétude et le chagrin, qui nous rend la vie odieuse. Cependant il n'y a personne qui ait plus de ces peines si dures et si fatigantes que les avares, et qui les souffre plus patiemment.

XI. — Il n'y a point de péché qui mette une âme en plus grand danger de se perdre éternellement que l'avarice. Pourquoi? Pour trois raisons.

1°. Parce que, de toutes les passions, il n'y en a point qui s'augmente et qui se fortifie davantage avec le temps.

2°. Parce qu'il n'y en a point qui, en croissant et en se fortifiant, devienne plus insatiable.

3°. Qui devienne moins susceptible de remèdes. — Et ainsi, point par conséquent qui apporte plus d'obstacles au salut et à la conversion d'un chrétien. (*V. Joly, prône du* 16[e] *Dim. après la Pentecôte*).

XII. — Montrer, en premier lieu, que l'avarice et l'attachement aux biens de la terre est un des plus grands obstacles au salut;

En second lieu, qu'il y a très-peu de chrétiens qui n'aient cet attachement : ce que l'expérience fait voir presque dans tous les états et dans toutes les conditions de vie. (*C'est le dessein général du même Prône de Joly*).

XIII. — L'avarice est une source de maux *pour ce monde :* c'est ce qui peut faire un point de discours.

L'avarice est une source de maux *pour l'autre vie :* on en peut faire un autre point. (*C'est le dessein de S. Chrysostôme, dans l'Exhortation* 63 *sur S. Matthieu*).

XIV. — Sur l'Usure, qui est une des espèces d'avarice les plus criminelles. On peut combattre les principaux prétextes dont l'usure a coutume de se couvrir.

Le 1[er] : Qu'on ne fait nulle injustice à son prochain, parce qu'on ne l'oblige que sur une convention réciproque.

Le 2[e] : Qu'on lui fait plaisir, parce qu'on le tire de la misère ou de la nécessité pressante où il est.

Le 3e : On en vient jusqu'à dire qu'on n'agit en cela que par le motif d'une charité chrétienne.

—

XV. — Sur le même sujet, on peut

1°. Faire voir en général que l'usure est l'injustice la plus criante et la plus odieuse.

2°. Faire voir en particulier sa cruauté, en ce qu'elle ruine et opprime le prochain, sous prétexte de le soulager : espèce d'insulte qui augmente l'indignité de l'oppression, et rend le mal de moitié plus insupportable.

—

XVI. — Puisque le Sage nous assure qu'il n'y a rien de plus injuste que d'aimer l'argent, à cause que cet amour déréglé nous porte à toutes sortes d'injustices, nous en pouvons remarquer de trois sortes dans l'avarice, c'est-à-dire dans cet amour déréglé qu'on a pour les richesses.

La première est une injustice *d'éclat*, qui paraît publiquement dans les grandes affaires du siècle : les concussions, les violences, les oppressions.

La seconde est une injustice *de prétexte*, qui fait le mal assez ouvertement, mais avec quelque apparence de conscience.

La troisième est une injustice *d'invention*, qui s'exerce secrètement par les tours d'adresse dont une grande partie des gens du monde se servent pour s'enrichir.

§ II.

Les Sources et les Auteurs.

[Les SS. Pères]. — S. Ambroise, II de ses *Offices*, parle du péché de l'avarice et des désordres qu'il cause dans le monde; — *De Nabuthe*, 7, expliquant ces paroles de S. Luc : *Anima, habes multa bona*, etc.; et aux chapitres 12 et 15, il parle amplement de cette passion qu'on a d'acquérir des richesses; — Sur l'Épître aux Éphés., où il explique ces paroles : *Avarus, quod est idolorum servitus*; — Sur l'Épître aux Coloss. et sur la 1re à Timothée; — I *De Abel et Caïn*, il fait une belle peinture de l'avarice. — L'auteur des Sermons imprimés sous son nom, *Serm.* 59, *De Avaratiâ et de Anania*, montre combien cette passion est aveugle, et cependant combien elle est éclairée sur les moyens qu'elle prend pour s'enrichir; et il s'étend particulièrement sur l'usure.

S. Jérôme, I sur Habacuc, *Væ ei qui multiplicat non sua; usquequò aggerat contrà se densum lutum?* s'élève fortement contre l'avarice. —

Sur le 30e chap. des Proverbes et sur ces paroles du Sage : *Sanguisugæ duæ sunt filiæ, dicentes : Affer, affer ;* il les applique à la luxure et à l'avarice.

S. Grégoire-le-Grand, VIII *Morales*, 32, sur ces paroles de Job, *Tabernaculum impiorum non subsistet,* montre qu'il n'y a que les avares qui établissent leur demeure sur la terre, et combien cette demeure est mal assurée. — Au liv. XV des mêmes Morales, 14, sur ces paroles du saint homme Job, *Fugiet arma ferrea et irruet in arcum æreum,* il parle des différents moyens dont se sert l'avarice pour accumuler de l'argent. — Au chap. 34, il s'étend sur les maux et les désordres de l'avarice. — Liv. XVIIIe, 12, sur ces paroles du même Job, *Dives cùm dormierit nihil secum auferet, cùm dormierit aperiet oculos et nihil inveniet,* il compare l'avare, à l'instant de sa mort, à un homme qui s'est imaginé pendant son sommeil être bien riche, et qui ne trouve rien à son réveil. — Liv. XXe, 16, expliquant ces paroles, *Et esse sub sentibus divitias putant,* il fait un long détail des soins et des inquiétudes que se donnent les avares. — Liv. XXVIIe, 7, il fait une belle morale sur ce que les enfants de Ruben et de Gad, se contentant des biens qu'ils possédaient en-deçà du Jourdain, ne se mirent pas en peine d'entrer dans la Terre promise, qui était au-delà de ce fleuve.

S. Augustin, *De salutaribus documentis,* montre, par plusieurs exemples de l'Écriture, qu'un avare a l'âme vénale et qu'il la livre pour de l'argent. — IV de la *Cité de Dieu,* ch. 25, il rend raison pourquoi l'Apôtre appelle l'avarice une servitude des idoles. — Sermon 25 *De verbis Domini,* il fait voir combien l'avarice est insatiable. — Sermon 22 *De verbis Apost.*, il exagère les peines de corps et d'esprit que cause l'avarice. — Sur le Ps. 51 et sur ces paroles, *Ecce homo qui non posuit* DEUM *adjutorem suum, sed speravit in multitudine divitiarum suarum,* il montre l'impossibilité du salut d'un avare. — Sermon 50 *de sanctis,* il dit de l'avarice ce que S. Paul dit de la charité : *Quis nos separabit à studio conquirendi divitias, et ab illarum amore? an persecutio, an gladius?* etc. et il poursuit cette pensée fort éloquemment. — Sermon 48 *ad fratres in eremo,* il fait un détail de tous les crimes que fait commettre l'avarice. — Sur le Ps. 128, il montre que l'avarice est l'ennemie de DIEU.

Le même, Sermon 43 *De diversis,* compare la servitude de la luxure avec celle de l'avarice. — Dans le même sermon, il rapporte les soins, souvent inutiles, des avares, et montre que les vieillards sont plus sujets à ce vice que les autres. — Liv. de 50 Homélies, Homél. 48e, il montre combien la confiance des avares est trompeuse et mal fondée. — Sermon 25 *de Verbis Domini,* il fait voir que l'avarice est un vice auquel les bêtes ne sont pas sujettes, et qui dégrade infiniment l'homme. — Liv. *De disciplinâ Christi,* il parle fort au long de l'aveuglement des avares.

Le même, ou plutôt l'auteur incertain du livre *De conflictu vit. et virtut.*, montre combien l'avarice est insatiable. — Liv. des 50 Homél., Homél. 30,

il explique et donne la raison pourquoi le Sauveur appelle les richesses un trésor d'iniquité : *Mammona iniquitatis.*

S. Cyprien, dans le *Traité contre Démétrianus,* montre que les avares sont plus impudents et plus effrontés que les voleurs, qui cherchent les ténèbres et les lieux écartés pour voler. Il en parle encore dans la *lettre à Donat.*

S. Chrysologue, au Sermon 162e, dépeint au naturel les effets de l'avarice.

S. Bernard, au 1er sermon de l'Avent, compare les avares à ceux qui se noient, lesquels embrassent et serrent étroitement tout ce qu'ils rencontrent. — Sermon 80 sur les Cantiques, il représente un avare comme une âme basse, courbée vers la terre. — Au 3e. Serm. sur le Ps. *Qui habitat,* il applique à l'avarice ces paroles du Psalmiste : *Liberavit me de laqueo venantium et à verbo aspero.*

Parmi les Sermons imprimés sous le nom de S. Zénon de Vérone, il y en a deux ou trois de suite sur ce sujet, où l'auteur dit de très-bonnes choses.

Cassien, VII *De institutionibus monasticis,* parle amplement de ce vice.

S. Basile, *Homil.* 2 *ex variis,* parle des malheurs que cause l'avarice. — Homél. IIe. *ex variis, contrà divites avaros,* tout entière sur ce sujet, il rapporte et refute toutes les excuses des avares, et traite à fond cette matière. Il en parle encore dans le 14e. et dans le 15e. de ses Discours.

S. Astère, dont les ouvrages se trouvent avec ceux de *S. Maxime,* a fait trois Discours sur ce même sujet, dans lesquelles il marque les différentes espèces d'avarices, leurs suites, et les malheurs que ce vice attire.

S. Chrysostôme est celui de tous les Pères qui s'est le plus élevé contre l'avarice : à peine a-t-il un sermon et une exhortation où il n'en parle. Voici les principaux endroits : — III sur l'*Épître aux Romains,* où il montre que l'avarice est tout ensemble une ivresse d'esprit et une idolâtrie de cœur. *Item,* Serm. 2 et 7 sur la même Épître. — Il a une Homélie entière sur l'avarice. — Homélie 64 sur *S. Matthieu,* il compare cette passion à une fièvre brûlante. — Homélie 18 sur l'*Épître aux Éphésiens,* il rend raison de ce qu'a dit l'Apôtre, que l'avarice est un culte que l'on rend aux idoles. — Homélie 9 sur *S. Matthieu,* il fait une peinture de ce vice capable de nous en donner de l'horreur. — Homélie 82 sur le même *S. Matthieu,* il fait la comparaison d'un avare avec un énergumène, sur ce qu'il est dit dans S. Jean que Satan entra dans le cœur de Judas, déjà possédé par son avarice. — IIe Sermon au peuple d'Antioche, il montre l'usage que les riches doivent faire de leurs biens pour se garantir de l'avarice. — Exhortation sur le 2e chap. de *S. Matthieu,* il montre avec quel soin on doit combattre ce vice.

Le même, Exhortation sur le chapitre 20e du même Évangile, montre qu'il faut vaincre cette passion par la foi ; — et dans l'exhortation sur le chap. 28 il fait le portrait d'un avare. — Exhortation sur le chap. 28e du

même Évangile, il s'élève contre l'*usure*. — Sur le chap. 19e il montre que l'avarice est la source de tous les maux, dans ce monde et dans l'autre. — *De compunctione cordis*, il fait voir que celui qui est attaché aux choses de la terre, ne peut penser à celles du ciel.

Le même enfin : Exhortations 58, 80, 83 et dans la dernière sur l'Évangile de S. Matthieu ; — Homélie 7e sur la 2e Épitre aux Corinthiens; dans la 17e. sur la 1er Épître à Timothée, etc.

[Les livres spirituels]. — Grenade, La *Guide des pécheurs*, liv. II.

Canisius, III *De 7 Vitiis capitalibus*, § 4.

Jacobus Alvarez, *lib*. I, *part*. 2, cap. 7 et 8.

Bernardinus Rosignolius, II *De discip*. *c*. 16.

Marchantius, *Tract*. II *de Tubâ sacerdotali*.

Le P. Lobbetius, de la Compagnie de Jésus, a fait un traité sur ce sujet.

Le P. Dandinus, de la même Compagnie, en a aussi parlé fort au long.

Le P. Croiset, tome second de ses *Réflexions*, a un titre particulier sur l'avarice, et un autre sur le désir de faire fortune.

Tous les théologiens qui ont traité des vices et des vertus.

[Les Prédicateurs]. — Matthias Faber, *Conc*. I *in dominic*. 8 *post Pentec*., *et Conc*. 4 *in domin*. 16.

Biroat, dans son Avent de la condamnation du monde, Discours 13e.

Le P. le Jenne, de l'Oratoire.

Joly, Prône pour le XVI dim. après la Pentecôte.

L'Auteur des *Discours moraux* en a un sur l'avarice, et un particulier sur l'usure.

L'Auteur des *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne*, dans le second tome des Sermons particuliers, en a un sur l'esprit d'intérêt, et un autre sur l'usure.

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Écriture.

Divitiæ si affluant, nolite cor apponere. Ps. 61.

Si vous avez beaucoup de richesses, gardez-vous d'y attacher votre cœur.

Injustitias manus vestræ concinnant. Ps. 57.

Vos mains ne s'emploient qu'à commettre avec adresse des injustices.

Infernus et perditio nunquàm im-

L'enfer et l'abîme de perdition ne sont

plentur : similiter et oculi hominum insatiabiles. Prov. XXVII, 20.

jamais rassasiés : ainsi les yeux de l'homme sont insatiables.

Conturbat domum suam qui sectatur avaritiam. Prov. XV, 27.

L'avare met le trouble dans sa maison.

Qui festinat ditari, et aliis invidet, ignorat quòd egestas superveniet ei. Ibid. XXVIII, 22.

L'homme qui se hâte de s'enrichir, et qui porte envie aux autres, ne sait pas qu'il se trouvera surpris tout d'un coup par la pauvreté.

Sic semitæ omnis avari : animas possidentium rapiunt. Ibid. I, 19.

Telles sont les voies de tout avare : elles surprennent les âmes de ceux qui sont engagés dans cette passion.

Qui odit avaritiam, longi fient dies ejus. Prov. XXVIII, 16.

Celui qui hait l'avarice prolongera les jours de sa vie.

Qui festinat ditari non erit innocens. Ibid. XXVIII, 20.

L'homme qui se hâte de s'enrichir ne restera point innocent.

Avaro nihil est scelestius. Eccli. X, 19.

Rien n'est plus détestable que l'avarice.

Viro cupido et tenaci, sine ratione est substantia, et homini livido ad quid aurum? Eccli. XIV, 3.

Le bien est inutile à l'homme attaché à l'argent et cupide ; et que sert l'or à un envieux ?

Nihil est iniquius quàm amare pecuniam : hic enim animam suam venalem habet. Id. X, 10.

Il n'y a rien de plus injuste que d'aimer l'argent : un tel homme vend son âme.

O mors, quàm amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis! Eccli. XLI, 1.

O mort! que ton souvenir est amer à l'homme qui vit en paix au milieu de ses biens !

Avarus non implebitur pecuniâ, et qui amat divitias fructum non capiet ex eis. Eccl. V, 9.

L'avare n'aura jamais assez d'argent, et celui qui aime les richesses n'en recueillera aucun fruit.

Divitiæ conservatæ in malum domini sui. Eccl. V, 12.

Des richesses conservées avec soin pour le tourment de celui qui les possède.

Qui aurum diligit non justificabitur. Eccli. XXXI, 5.

Celui qui aime l'or ne passera point pour innocent.

Ne erigas oculos tuos ad opes quas non potes habere. Prov. XXIII, 5.

Ne levez point vos yeux vers les richesses que vous ne pouvez avoir.

Insatiabilis oculus cupidi; non satiabitur donec consumat arefaciens animam suam. Ibid. XIV, 9.

L'œil de l'avare est insatiable ; il ne sera point satisfait qu'il n'ait desséché son âme.

Non fenerabis fratri tuo ad usuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem. Deuteron. XXIII, 19.

Vous ne prêterez point à usure à votre frère, ni argent, ni fruits de la terre, ni quelque autre chose que ce soit.

Omnes in viam suam declinaverunt : unusquisque ad avaritiam, à summo usquè ad novissimum. Isaiæ LVI, 11.

Tous se sont détournés pour suivre leur voie ; chacun a suivi ses intérêts, depuis le plus grand jusqu'au plus petit.

A minore usquè ad majorem, omnes avaritiæ student. Jerem. VI, 13.

Depuis le plus petit jusqu'au plus grand, tous s'étudient à satisfaire leur avarice.

Ecce complosi manus meas super avaritiam tuam quam fecisti. Ezech. XXII, 13.

J'ai frappé mes mains pour flétrir cette avarice qui vous remplit.

Ubi sunt... qui argentum thesaurizant et aurum, in quo confidunt homines? Ad inferos descenderunt, et alii loco eorum surrexerunt. Baruch. III, 16, 18, 19.

Où sont ceux qui amassaient dans leurs trésors l'argent et l'or, auquel les hommes mettent toute leur confiance? Ils sont descendus dans les enfers, et d'autres ont pris leur place.

Væ ei qui multiplicat non sua! Usquequò et aggerat contrà se densum lutum? Numquid non repentè consurgent qui mordeant te, et suscitabuntur

Malheur à celui qui ravit sans cesse ce qui ne lui appartient pas ! Jusques à quand amassera-t-il contre lui-même des richesses qui ne sont qu'une boue pe-

lacerantes te, et eris in rapinam eis? Habacuc. II, 6.

sante? Ne verrez-vous pas s'élever contre vous des gens qui vous mordront, et qui vous déchireront, dont vous deviendrez enfin la proie?

Si genuerit filium... egenum et pauperem contristantem, rapientem rapinas, pignus non reddentem..., ad usuram dantem et ampliùs accipientem: numquid vivet? Non vivet..., morte morietur. Ezech. XVIII, 10, 12, 13.

Celui qui afflige le pauvre, qui lui ravit son bien, qui ne lui rend pas les gages qu'il lui a confiés, qui prête à usure et qui exige au-delà de ce qu'il a prêté (fût-il le fils d'un homme juste), est-ce qu'il vivra? Non, celui-là ne vivra pas; il mourra et sera réprouvé.

Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiatur? Matth. XVI, 26.

Que servira à un homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme?

Ubi est thesaurus tuus, ibì et cor tuum erit. Id. VI, 21.

Là où est votre trésor, là aussi sera votre cœur.

Quid vultis mihi dare, et ego vobis eum tradam? Matth. XXVI, 15.

Que voulez-vous me donner, et je vous le mettrai entre les mains?

Non potestis DEO *servire et mammonæ.* Id. VI, 24.

Vous ne pouvez servir tout ensemble DIEU et l'argent.

Nolite thesaurizare vobis thesauros in terrâ, ubi ærugo et tinea demolitur, et ubi fures effodiunt et furantur. Matth. VI, 19.

Ne vous faites point de trésors sur la terre, où les vers et la rouille les mangent et où les voleurs les déterrent et les emportent.

Videte et cavete ab omni avaritiâ, quia non in abundantiâ cujusquam vita ejus est ex his quæ possidet. Luc. XII, 15.

Ayez soin de vous bien garder de toute avarice: car, en quelque abondance que soit un homme, sa vie ne dépend point des biens qu'il possède.

Avari regnum DEI *non possidebunt.* I Cor. VI, 10.

Les avares ne seront point héritiers du royaume de DIEU.

Hoc scitote, intelligentes, quòd omnis... avarus, quod est idolorum servitus, non habet hæreditatem in regno Christi et DEI. Ephes. V, 5.

Sachez que quiconque est possédé de l'avarice, qui est une idolâtrie, ne sera point héritier du royaume de JÉSUS-CHRIST et de DIEU.

Avaritia, quæ est simulacrorum servitus. Coloss. III, 5.

L'avarice est une idolâtrie et un culte des idoles.

Avaritia nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos. Ephes. V, 3.

L'avarice ne doit pas même être nommée parmi vous, ainsi qu'il convient à des justes.

Sint mores sine avaritiâ, contenti præsentibus. Hebr. XIII, 5.

Que votre vie soit exempte d'avarice; soyez contents de ce que vous avez.

Qui volunt divites fieri incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva, quæ mergunt hominem in interitum et perditionem. I Timoth. VI, 9.

Ceux qui veulent devenir riches tombent dans la tentation et dans le piége du démon, dans désirs inutiles et pernicieux, qui précipitent l'homme dans l'abîme de la perdition et de la damnation.

Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ. I Joan. II, 16.

Tout ce qui est dans le monde n'est que concupiscence de la chair, concupiscence des yeux et orgueil de la vie.

Agite nunc, divites: plorate ululantes in miseriis vestris quæ advenient vobis. Divitiæ vestræ putrefactæ sunt, et vestimenta vestra à tineis comesta sunt; aurum et argentum vestrum æruginavit, et ærugo eorum in testimonium

Riches, pleurez maintenant; poussez des soupirs et des cris, dans la vue des misères qui doivent fondre sur vous. La pourriture consume les richesses que vous gardez; les vers mangent les vêtements que vous avez en réserve; la

vobis erit : thesaurisâstis vobis iram in novissimis diebus. Jacobi V, 1, 2, 3.

rouille gâte l'or et l'argent que vous cachez, et cette rouille s'élèvera en témoignage contre vous : vous avez amassé un trésor de colère pour les derniers jours.

Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor, nec usuris opprimes. Exodi.

Si vous prêtez de l'argent à mon peuple, aux pauvres qui habitent avec vous, vous ne les presserez point comme un exacteur impitoyable, et vous ne les accablerez point d'injures.

Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo?... qui pecuniam non dedit ad usuram, et munera super innocentem non accepit. Ps. 14.

Seigneur qui demeura dans votre tabernacle, ou qui reposera sur votre sainte montagne?... Celui qui n'a point donné son argent à usure, et n'a point reçu de présent pour opprimer l'innocent.

Si mutuum dederitis his à quibus speratis recipere, quæ gratia est vobis? nàm et peccatores peccatoribus fœnerantur, ut recipiant æqualia. Luc. VI, 34.

Si vous prêtez à ceux de qui vous espérez de recevoir, quel gré vous en saura-t-on, puisque les pécheurs s'entreprêtent de la sorte, pour recevoir le même avantage?

EXEMPLES DE L'ANCIEN-TESTAMENT.

[Caïn]. — Caïn, au sentiment de S. Chrysostôme, a été le premier avare du monde : car, ne pouvant refuser d'offrir à DIEU des sacrifices pour reconnaître le souverain domaine de Celui à qui il était redevable de tout, il retenait pour lui ce qu'il y avait de meilleur dans ses troupeaux, et n'offrait à DIEU que le rebut et tout ce qu'il ne voulait point pour lui-même. Aussi DIEU rebuta-t-il ses présents, et ne daigna pas les regarder. De-là vint la furieuse jalousie qu'il conçut contre son frère, et qui le porta à le massacrer inhumainement. Il fit voir dès-lors jusqu'à quelle extrémité ce vice porterait les hommes, dans la suite des siècles.

[Achan]. — L'exemple d'Achan ne fait pas moins voir l'empire que cette passion exerce sur le cœur de ceux qu'elle possède. Car, comme remarque S. Ambroise, Josué eut le pouvoir d'arrêter le soleil et de l'empêcher d'avancer dans sa course; mais le commandement exprès et les défenses que ce général des armées du Seigneur avait faites de rien prendre des dépouilles des ennemis, ne furent pas capables d'arrêter l'avarice du soldat qui portait ce nom, ni de l'empêcher de prendre une règle d'or et un manteau d'écarlate : ce qui attira la colère de DIEU sur son peuple, laquelle ne cessa qu'après que ce voleur eut été lapidé (V. *Josué* VII).

[Saül]. — L'avarice de Saül ne fut pas moins la cause de sa perte que sa désobéissance aux ordres de DIEU, puisque DIEU lui avait également défendu de livrer le combat aux Amalécites avant que Samuel eût offert le sacrifice, et de se rien réserver des dépouilles des ennemis qu'il aurait défaits. Mais il ne se contenta pas de donner la bataille, ennuyé d'attendre Samuel : son avarice le porta encore, contre le commandement exprès de

Dieu, à se réserver ce qu'il y avait de meilleur et de plus précieux dans les troupeaux et les autres dépouilles des ennemis : et l'on sait que ce fut pour cette avarice, qui le fit contrevenir aux ordres de Dieu, qu'il fut rebuté et privé de sa couronne (I *Reg.* 13).

[Giézi]. — Giézi, voyant que son maître Élisée avait refusé l'argent et les présents que Naaman lui offrait, pressé par sa cupidité, pour avoir part aux libéralités de ce seigneur opulent et magnifique, il courut après lui. Il eut part aux libéralités en effet, et ce général lui donna ce qu'il voulut. Mais, après que ce serviteur eut satisfait son avarice, comment fut-il reçu d'Élisée? La lèpre dont Naaman avait été guéri s'attacha à cet avare et à toute sa postérité, par la malédiction que ce prophète lança sur lui (IV *Reg.* 5).

[Achab]. — La fureur de cette passion paraît particulièrement dans la personne d'Achab. Il ne se contente pas des richesses qu'il pouvait posséder légitimement; mais, comme si le bien d'autrui avait quelque attrait particulier pour contenter son avarice, il n'a point de patience qu'il n'ait ravi la vigne du pauvre Naboth pour étendre son jardin. Sur quoi, remarque S. Ambroise, il ne faut pas croire qu'il n'y ait eu qu'un seul Achab dans le monde. On voit naître tous les jours des Achabs, qui sont les imitateurs de l'injustice de ce prince, qui ne sont jamais contents de leurs biens, et qui bâtissent leur fortune sur la ruine de celle des autres (III *Reg.* 21).

EXEMPLES DU NOUVEAU-TESTAMENT.

[Ananie et Saphire]. — L'exemple d'Ananie et de Saphire, rapporté aux Actes des Apôtres, montre jusqu'à quel excès d'impiété même, à quel mensonge sacrilége, à quelle lâche hypocrisie, l'avarice peut porter des gens qui avaient devant les yeux de si beaux modèles d'une conduite toute opposée, et qui étaient environnés des effets les plus surprenants de la présence de l'Esprit-Saint. Et on voit bien encore par-là combien Dieu jugea nécessaire d'empêcher qu'une si dangereuse passion ne s'introduisît dans l'Église naissante, et combien il en a horreur, puisqu'il punit de mort, et d'une mort si prompte et si propre à répandre la consternation, ces deux avares qui avaient retenu une partie du prix de leur héritage, qu'ils avaient promis de donner à Dieu par les mains des Apôtres (*Act.* v).

[Les pharisiens]. — L'avarice est le vice que le Fils de Dieu a le plus souvent reproché aux pharisiens; et leur exemple fait voir combien cette passion est opposée aux grâces du Ciel, dans ceux dont la profession paraîtrait d'ailleurs être plus à portée des faveurs célestes. Mais, quoique ce mal soit difficile à guérir, l'exemple de Zachée nous apprend qu'il n'est pas sans remède, et la généreuse résolution que celui-ci prit montre comment il faut faire pour empêcher que cette passion, dont un publicain sut se

préserver, ne nous précipite pas dans le dernier malheur où les scribes et pharisiens tombèrent (Luc XIX).

[L'avare de la parabole]. — La parabole que le Sauveur fait sur ce sujet dans S. Luc, XII, ne doit pas être omise. « — Il y avait, dit-il, un homme riche » dont les terres avaient extraordinairement rapporté : et il s'etretenait en » lui-même de ces pensées : Que ferai-je? car je n'ai point de lieu où je » puisse mettre tout ce que j'ai recueilli. Voici, dit-il, ce que je ferai. » J'abattrai mes greniers, et j'en bâtirai de plus grands, et j'y amasserai » toute ma récolte et tous mes biens ; et je dirai à mon âme : Mon âme, tu « as beaucoup de biens en réserve pour de nombreuses années : repose- » toi, mange, bois, fais bonne chère ! Mais DIEU en même temps dit à cet » homme : Insensé ! on s'en va te redemander ton âme cette nuit même : » et ce que tu as amassé, pour qui sera-ce? » C'est l'état de celui qui amasse des trésors, et qui n'est pas riche en DIEU.

[Le jeune homme de l'Évangile]. — Nous avons dans l'histoire évangélique une preuve, bien naïvement exprimée, de la difficulté qu'un homme attaché aux biens de la terre trouve comme nécessairement à se donner à DIEU : c'est l'embarras et l'abattement de cœur où la répartie du Fils de DIEU, quoique salutaire, jeta ce jeune homme qui lui demandait ce qu'il devait faire pour posséder la vie éternelle. Car le Sauveur lui ayant dit « Gardez les commandements », et celui-ci ayant répondu hardiment « Je les ai tous gardés », et insistant à demander ce qu'il lui restait à faire, le Fils de DIEU, qui voyait dans le cœur de ce jeune homme une cupidité secrète, une puissante attache à ses propres biens, quoiqu'ils fussent légitimement acquis, lui conseille de les distribuer aux pauvres et de le suivre : ce que ce jeune homme n'eut pas plus tôt entendu qu'il s'en alla tout triste, et vérifia par cette tristesse, qui était l'effet et la marque évidente de son avarice, ce que nous disons de ce vice. Et c'est cela même qui obligea le Sauveur de dire aussitôt à ses propres disciples que les riches, c'est-à-dire, comme il s'explique dans la suite, ceux qui ont confiance en leurs richesses et qui y mettent leur cœur, entreront difficilement dans le royaume du ciel. *Quàm difficilè !* disent deux autres évangélistes. Et c'est même en cette occasion que le Sauveur, pour marquer cette difficulté, se servit de la comparaison la plus forte : *Facilius est camelum per foramen acûs transire* (Luc. XVIII) (1).

[Judas]. — Voici le dernier excès où l'avarice peut porter un homme. Si nous recherchons le principe de ce malheur de Judas, il n'y en a point

(1) *Camelus* ici, plus vraisemblement, signifie un *câble*, qui s'appelle également *camelus* en grec et en latin (*Edit.*).

d'autre que cette malheureuse passion de posséder des richesses qui le porta à une action aussi noire. Mais à peine a-t-il vendu son maître qu'il se désespère, rapporte l'argent et se pend, confus de voir que cet argent coûte la vie à un juste, à un innocent, tel que celui qu'il vient de vendre. Importante leçon pour les avares, qui n'examinent point comment ils gagnent l'argent qu'ils ont, ni pour combien de temps ils jouiront de ce gain! Ils amassent du bien avec beaucoup d'inquiétude, et à peine l'ont-ils possédé que la mort, sans qu'ils soit besoin qu'ils se la procurent, vient le leur ôter avec la vie.

APPLICATION DE QUELQUES PASSAGES DE L'ÉCRITURE.

... *Avarus, quod est idolorum servitus* (Ephes. v, 5). — S. Paul renferme dans un mot tous les déréglements de l'avarice, quand il l'appelle une espèce d'idolâtrie. Pourquoi cela? Est-ce peut-être parce que les avares renferment leur or sous mille clefs, comme les païens arrêtaient leurs dieux avec mille chaînes? Disons plutôt qus la raison de ce nom si odieux est que les avares font de leurs richesses leur dieu. Il importe fort peu qu'on adore de l'or sous la forme d'une statue ou sous la forme d'une pièce d'argent : si ce n'est pas une idolâtrie de croyance, c'est toujours une idolâtrie d'action. — S. Paul appelle cette cruelle passion l'esclavage des idoles. Il ne dit pas qu'elle seule soit une idole, mais qu'elle en sert plusieurs autres. Oui, hommes avares! ce sont autant d'idoles pour vous que toutes les personnes, que toutes les choses auxquelles vos richesses vous lient ou vous donnent occasion de vous attacher, parce que c'est à ces objets que vous rendez tous vos soins et tous vos hommages. Vous n'épargnez ni vos peines ni vos veilles pour plaire à cette personne qui promet de vous avancer; vous adorez l'idole de l'ambition, parce que votre argent vous donne le moyen de vous pousser dans le monde et d'y posséder de grandes charges. Vous sacrifiez par la même raison à l'idole de la volupté, de la grandeur, de la gloire, etc. C'est une véritable servitude de toutes les idoles. — Tant que vous serez possédés de cette passion insatiable des biens de la terre, vous n'aurez point de religion, si ce n'est en apparence : car vous êtes dans le même aveuglement que certains chrétiens des premiers siècles que Tertullien reprend aigrement, et a qui il disait : « Vous détestez les statues des dieux que les idolâtres adorent, et vous avez dans le cœur l'or et l'argent que vous idolâtrez! *Argentum et aurum in deos conversum exsecraris, et ipsum argentum et aurum in corde tanquàm deum colis!* »

Radix omnium malorum est cupiditas (I Timoth. vi, 10). — Cette comparaison marque deux choses, savoir, le génie et la méchanceté de l'avarice. Que fait la racine d'un arbre? Elle attire à soi l'humidité et les parties imperceptibles de la terre qui l'environne, pour produire et pour aug-

menter son fruit; elle tourne à son profit et à l'achèvement de son ouvrage tout ce qu'elle peut recevoir des travaux de la nature. Voilà le génie de la cupidité: elle attire de tous côtés ce qu'elle peut pour augmenter ses richesses; elle s'enrichit des dépouilles des pauvres; les larmes des orphelins sont comme les pluies qui arrosent cette malheureuse plante. Mais cette même comparaison exprime pareillement la malice criminelle de cette passion: car, comme la racine d'un arbre pousse incessamment et fait coule rsa fécondité dans toutes les branches pour y produire des fleurs et des fruits, le désir d'avoir du bien fait agir toutes les puissances du corps et de l'âme, et est la source de toutes les actions d'un avare.

Viri divitiarum (Ps. 75, 6). Les hommes de richesses. Les avares sont semblables à cette statue que Nabuchodonosor vit en songe, qui avait une tête d'or, une poitrine et des bras d'argent, des cuisses d'airain, des jambes de fer et des pieds d'argile: car ces hommes de richesses font un monstre composé moralement de ces différentes matières; dont la tête, c'est-à-dire les pensées et les maximes; dont la poitrine, c'est-à-dire les affections; dont les cuisses et les jambes, c'est-à-dire les espérances qui les soutiennent, n'emploient leur solidité prétendue qu'à faire un appui à l'or et à l'argent, mais qui dégénèrent ensuite, et qui se changent en argile et en boue.

Radix omnium malorum cupiditas (I Timoth. VI, 10). — La convoitise est la racine de tous les maux: pourquoi? C'est, dit S. Thomas, parce que, de même que la racine d'un arbre le soutient et le nourrit, de même l'amour de l'argent soutient et nourrit tous les autres péchés. L'ambition ne subsiste-t-elle pas aux dépens de cette passion? N'est-ce pas à ses frais que le dieu de la mode est servi? Ne fournit-elle pas de quoi bâtir le temple de la volupté? Ne pare-t-elle pas ses autels, et n'entretient-elle pas ses idoles? Et enfin, n'est-ce pas le dieu de l'argent qui nourrit cette mollesse et cette intempérance? Sans lui, verrait-on ces tables si délicieusement et si splendidement servies?

Supercecidit ignis, et non viderunt solem (Ps. 57). — Comme c'est le propre de la cupidité d'aveugler ceux qu'elle possède, l'oracle du prophète royal se vérifie en eux: « Le feu est tombé, et ils n'ont point vu le soleil. » La cupidité est entrée dans leur cœur; leur esprit a été aveuglé: préoccupés du désir d'amasser, ils ne voient plus rien, dans le maniement des affaires publiques, que leur propre intérêt; il ne voient plus la vérité, ils le trouvent partout, et changent en lui-même, non comme ce Midas fabuleux, tout ce qu'ils touchent, mais tout ce qu'ils voient: *Supercecidit ignis, et non viderunt solem.*

Repleta est terra argento et auro, et non est finis thesaurorum ejus. Et

repleta est terra ejus idolis (Is. II, 7, 9). C'est une chose assez remarquable que ce prophète, après avoir dit que la terre avait été remplie d'or et d'argent et d'une infinité de trésors, ajoute aussitôt, comme une conséquence nécessaire, qu'en même temps elle avait été remplie d'idoles. C'est parce que les hommes avaient fait leurs divinités de cet or et de cet argent; et, comme il y a une infinité de trésors, il y a aussi une infinité de cultes sacriléges.

Ova aspidum ruperunt, et telas araneæ texuerunt (Is. LIX, 5) : Ils ont fait éclore des œufs d'aspics, et ils ont formé des toiles d'araignées. — Que veut dire ce prophète par cette comparaison, sinon que, comme celui qui fait couver des œufs d'aspic, s'expose à perdre la vie par les morsures des aspics qui en sortiront, de même celui qui s'applique avec passion à grossir son revenu, et à accumuler biens sur biens, élève dans son sein une vipère, qui lui donnera mille fois la mort? Car quel désespoir peut être comparé à celui d'un homme qui, par un renversement de fortune, se voit dépouiller, entièrement ou en partie, des biens qu'il a amassés avec tant de peines? Cependant il ne faut qu'un moment pour les lui arracher des mains, comme des toiles d'araignée qu'on fait tomber du premier coup: *Telas araneæ texuerunt.*

§ IV.

Pensées et passages des SS. Pères.

Avarus non solùm est qui rapit aliena, sed etiam qui cupidè servat sua. August. Serm. 196 De tempore.

Non-seulement celui-là est un avare qui ravit le bien d'autrui, mais encore celui qui garde le sien propre avec trop d'attachement.

Avari frui volunt nummo, uti autem DEO, *quoniam nummum non propter* DEUM *intendunt, sed* DEUM *propter nummum colunt.* Id. XVII Civit. Dei.

Les avares regardent leur argent comme leur fin pour en jouir, et ils regardent DIEU comme un moyen utile pour en obtenir; ils ne souhaitent pas l'argent pour servir DIEU, mais ils servent DIEU pour obtenir de lui des biens périssables.

Insatiabilis est sola avaritia divitum; semper rapit, nunquàm satiatur : nec DEUM *timet, nec hominem reveretur.* Id. De verbis Domini.

L'avarice des riches est seule insatiable : elle prend de tous côtés, et ne croit jamais en avoir assez; elle n'a ni crainte pour DIEU ni respect pour les hommes.

Dura jubet avaritia : labores, pericula, tristitias et dolores. Id. 10 in Epist. Joannis.

L'avarice commande des choses rudes et fâcheuses : travaux, dangers, chagrins et labeurs.

Pereat avaritia, et dives est natura. Id.

Otez l'avarice, et la nature est assez riche pour tous les besoins de l'homme.

Avaritia quæ captivavit discipulum comitem Christi. Id. in Ps. 63.

Ce fut l'avarice qui rendit esclave un des disciples de Jésus-Christ.

Quisquis quod se deterius est sequitur, fit et ipse deterior. Id. De moribus Eccles. 3.

Celui qui s'attache à quelque chose au-dessous de soi s'avilit et se dégrade.

Si terram amas, terra es. August.

Si vous aimez la terre vous devenez terre.

Contradicit Deus *avaritiæ, et vult nihil ab avaritiâ possideri.* Id. in Ps. 128.

Dieu s'oppose aux projets de l'avarice, et ne veut pas qu'elle possède rien (mais qu'elle désire toujours).

Est inimica Christi *avaritia.* August. in Ps. 96.

L'avarice est l'ennemie de Jésus-Christ (qui a été pauvre).

Divitiæ amatoribus suis quantò fuerint ampliores, non afferunt satietatem, sed plùs habendi cupiditatem. Id. 50 Homil., Hom. 30.

Les richesses ne satisfont point ceux qui les aiment : plus elles sont abondantes, au lieu de les rassassier, elles ne font qu'augmenter en eux le désir d'en avoir davantage ?

Quid tibi prodest quòd eges facultate, si ardes cupiditate? Id. in Ps. 51.

De quel mérite devant Dieu vous sera l'indigence que vous souffrez, si vous souhaitez avec passion de posséder ces biens fragiles qui vous manquent.

Non est in carendo difficultas, nisi cùm est in habendo cupiditas. Id. 3 De doct. christ. 18.

On n'a pas de peine à se voir privé des biens de fortune quand on n'y est point attaché, mais seulement quand on a un grand désir de les posséder.

Ille possidet quæcumque habet, qui Dominus est rerum suarum. Dominus autem est qui non est irretitus cupiditate; qui autem cupiditate tenetur, possessus est, non possessor. Id. in Ps. 48.

Celui-là possède ses biens, quels qu'ils soient, qui en est maître : or, celui-là en est maître qui n'est point dominé par sa cupidité, car celui qni est esclave de sa convoitise est plutôt possédé qu'il ne possède.

Vides viventem (divitem) : *quid hic habeat attendis : quid secum tollat attende. Quid secum tollit? Multum auri habet, multum argenti habet, multum prædiorum : moritur, venerunt illa nescio quibus.* August. in Ps. 48.

Vous voyez cet homme riche durant sa vie : vous prenez garde à ce qu'il possède ; mais considérez ce qu'il emporte avec lui. Qu'emporte-t-il ? Il possède beaucoup d'or et d'argent et de grands héritages : il meurt, et tout cela tombe entre les mains de je sais qui.

Avarus, antequàm lucretur, perdit seipsum, et antequàm aliquid capiat capitur. Id.

Un avare se perd lui-même avant de gagner quelque chose ; il est pris par sa cupidité avant de pouvoir rien prendre injustement.

Neque enim auri vitium est avaritia, sed hominis perversè amantis aurum, justitiâ derelictâ, quæ, incomparabiliter, auro debuit anteponi. Id. 12, De civit.

L'avarice n'est pas un défaut qui vienne de l'or lui-même, mais l'homme seul (par un fond de corruption) se porte à l'or avec déréglement, en abandonnant la justice, qui devait lui être incomparablement plus précieuse que toutes les richesses.

Non essent homines amatores pecuniæ, nisi eò se putarent excellentiores quò ditiores. August. 4 De Genesi ad litteram.

Les hommes n'aimeraient pas tant l'argent, s'ils ne croyaient que plus ils en ont plus ils ont de mérite.

Cupidus similis est inferno : infernus quantumcumque plùs devorat, tantò magìs cupit et desiderat : sic et avarus

L'avare ressemble en ce point à l'enfer, que, comme l'enfer ne dit jamais C'est assez, quelque multitude de personnes

nunquàms aliabitur. Id., seu potiùs alius quis auctor Sermon. ad Fratres in eremo, 62.

qu'il engloutisse, ainsi l'avare n'est jamais content.

Cùm cœtera vitia senescente homine senescant, sola avaritia juvenescit. Hieron. Serm.

A mesure qu'un homme vieillit, les autres vices vieillissent et s'affaiblissent avec lui : l'avarice seule rajeunit (et devient tous les jours plus ardente).

Inflammatur lucro avaritia, et non extinguitur. Quasi gradus quosdam cupiditatis habet : quò plures ascenderit, eò ad altiora festinat: undè fit gravior ruina lapsuro. Ambros. in Nabuthe.

L'avarice s'enflamme toujours, au lieu de s'éteindre, par le gain elle augmente comme par degrés ; et plus elle monte, plus elle s'efforce de pousser encore plus haut : d'où il arrive que sa chute en est plus dangereuse.

Perfidiæ, idololatriæ et sacrilegiorum materia est auri cupiditas. Id. Apolog. Davidis, 4.

Le désir déréglé d'amasser est la matière de toutes les perfidies, de l'idolâtrie et des sacriléges qui se commettent.

Rapiendi nullus modus est ubi nulla mensura cupiendi. Id. De Abel.

On ne met point de bornes à ses rapines quand on n'en donne point à sa cupidité.

Avaritia non expletur opibus, et quantò ampliùs habuerit plùs requirit, et neque copiâ neque inopiâ minuitur. Hieron. ad Eustoch. 10.

L'avarice n'est jamais rassasiée, et plus elle a plus elle cherche et souhaite d'avoir; et ce désir ne diminue, ne se ralentit, ni par l'abondance ni par la disette.

Avaro tàm deest quod habet quàm quod non habet, quia aut non habita concupiscit, aut habita metuit ne amittat. Id. Epist. 2.

L'avare manque également de ce qu'il a et de ce qu'il n'a pas, parce que ou il souhaite ce qu'il n'a point, ou bien il craint de perdre ce qu'il a.

Apud barbaros quosdam, quia vernaculum est aurum et copiosum, auro vinctos in ergastulis habent, et divitiis malos onerant, tantò locupletiores quantò nocentiores. Tertull. De habitu mulier.

Il y des nations barbares chez qui, parce que l'or est commun et en abondance, on se sert de chaînes d'or pour lier les criminels dans les prisons, et on les charge ainsi de richesses : en sorte qu'on peut dire que plus ils sont coupables, plus ils sont riches.

O detestabilis cæcitas mentium, et cupiditatis insanæ profunda caligo! Cypr. 1 Epist. ad Donat.

O le détestable aveuglement d'esprit! ô profondes ténèbres d'une avarice insensée!

Venit avaritia et dicit : Argentum et aurum quod habes servitutis tuæ pretium est; possessio quam tenes juris tui emptio est. Ambros. in Ps. 18.

L'avarice se présente et dit : L'or et l'argent sont le prix de l'esclavage auquel vous vous êtes engagé, et la possession de vos biens est l'achat du droit que vous avez de disposer de vous-même.

Pauperiorem se judicat omnis abundans, quia sibi deesse arbitratur quidquid ab aliis possidetur. Id. de Nab.

Celui qui posséde le plus de richesses s'estime d'ordinaire le plus pauvre, parce qu'il se persuade qu'il lui manque tout ce que les autres possèdent.

De avaritiâ proditio, fraus, fallacia, perjuria, inquietudo et violentia oriuntur. Gregor., 31 Moral. 32.

De l'avarice naissent les trahisons, les fourberies, les parjures, les chagrins, les inquiétudes, les violences.

Peccatum avaritiæ mentem quam infecerit ità gravem reddit, ut ad appetenda sublimia attolli non possit. Id. 14.

Ls péché d'avarice appesantit tellement l'esprit qu'il possède, qu'il ne peut s'élever et porter ses désirs vers des biens plus nobles et plus précieux.

Magna est securitas cordis, nihil habere concupiscentiæ sæcularis; nàm, si ad terrena adipiscenda cor inhiat,

C'est une grande sécurité pour un cœur, de n'être point infecté de la convoitise des biens du siècle : car, si le cœur sou-

tranquillum securumque esse nullatenùs potest. Gregor. Moral. 22.

pire après les biens de la terre, il ne peut être ni tranquille ni en sûreté.

Longa nostra desideria increpat vita brevis : incassùm multa portantur, cùm juxtà est quò pergitur. Id. Homil.

La brièveté de la vie est une accusation tacite contre l'étendue de nos désirs. C'est bien hors de propos que nous nous chargeons de beaucoup de choses pour un voyage dont le terme est si proche.

Non est census in crimine, sed affectus. Id. 10 Jobi 17.

Les revenus et les grandes richesses ne sont pas un crime, mais l'affection qu'on y a.

Si cuncta mundi relinquere non potes, sic tene quæ hujus mundi sunt, ut per ea non tenearis; ut terrena res possideatur, non possideat. Id. Homil. 16 in Evang.

Si vous ne pouvez pas entièrement renoncer à toutes les choses de ce monde, possédez-les de telle sorte que vous n'en soyez pas possédé vous-même, et que ces objets vous soient soumis, et non pas vous à eux.

Nullum est justitiæ in illo corde vestigium, in quo avaritia fecit sibi habitaculum. Leo in Serm.

Il n'y a pas la moindre trace d'équité et de justice là où règne l'avarice.

Morbus insanabilis, fornax quæ nunquàm extinguitur, tyrannis per totum orbem terrarum diffusa. Chrysost. Hom. de avaritiâ.

L'avarice est une maladie incurable, une fournaise toujours ardente, une tyrannie qui étend partout son injuste domination.

Qui pecuniæ servit, et præsentibus compedibus constringitur et futuris paratur. Id. in Matth. 28.

Celui qui est esclave de l'argent est arrêté en cette vie par des chaînes pesantes, et destiné dans l'autre à en porter de plus rudes.

Avaritia insatiabilis ebrietas. Id. Ibid.

L'avarice est une ivresse toujours altérée.

Avarus communis omnium hostis. Chrysost.

L'avarice est l'ennemi commun de tous les hommes.

Qui relinquenda servat, alienorum custos est, non dominus suorum. Id. Homil. 6 in Matth.

Mettre en réserve ce qu'il faudra quitter un jour, c'est se faire le gardien du bien d'autrui, et non posséder le sien propre.

Periculosa cura velle ditescere, et grave onus innocentia subit incrementis opum occupata. Hilarius, 19 in Matth.

C'est une dangereuse préoccupation que celle de s'enrichir, et l'innocence a beaucoup à souffrir du soin d'augmenter les richesses.

Didici terram calcare, non adorare. Clemens Alex., Admonit. ad gentes.

J'ai appris (comme chrétien) à fouler aux pieds la terre, et non pas à l'adorer.

Arx vitii inventa est pecuniæ cupiditas. Id.

La cupidité est la citadelle du vice.

Sicut nulli alii prœterquàm Deo *soli cultum tribuere par est, sic etiam neque ullâ in aliâ re spem nostram constituere debemus quàm in* Deo. Basilius, Orat. 2 de Princ.

Comme il n'est pas permis de rendre un culte souverain à d'autre qu'à Dieu eul, nous ne devons, de même, mettre notre espérance qu'en Dieu seul.

Quod est cæteris vitiis remedium, hoc est avaritiæ irritamentum. Id. Homil. in avaros.

Ce qui est le remède des autres vices irrite et augmente l'avarice (avoir la possession de ce que l'on souhaite).

Fœnus super fœnus, malorum parentum mala soboles. Id.

Usure sur usure, mauvaise fille de mauvais parents.

Quod velis ei nomen imponas, usura est (loquitur de variis modis pecuniam cum fœnore locandi). Ambr. de Tobia 14.

Donnez quel nom il vous plaira à ces prêts illicites : c'est l'usure.

Ne fias humanarum calamitatum cauponator (Loquitur de iis qui ex damnis publicis lucrum faciunt). Basil. Homil. 6.

Ne devenez pas, par vos usures déguisées, l'auteur de la misère publique, en égorgeant ceux qui s'adressent à vous, (trompés par l'amorce d'un faux soulagement que vous leur offrez).

Beatus ille qui post illa non abiit quæ possessa onerant, amata inquinant, amissa cruciant! Bernard. Epist. 103.

Heureux celui qui n'a point couru après les biens dont la possession est un fardeau, dont l'affection et l'attachement nous souille, et dont la perte nous cause du tourment!

Divitiarum amor insatiabilis, quarum acquisitio quidem laboris, possessio timoris, amissio plena doloris invenitur. Bernard. de Convers.

L'amour des richesses est insatiable: richesses cependant dont l'acquisition nous coûte bien de la peine; la possession, de la crainte; et la perte, de la douleur.

Non es pecuniæ tuæ dominus, sed servus. Id. in Cantic.

Vous n'êtes pas le maître mais l'esclave de votre argent.

Cupiditatis lex sive genius est non habita præ habitis esurire, et præ non habitis habita fastidire. Id. De diligendo Deo.

C'est le génie de la cupidité, de désirer plus ardemment les choses qu'elle n'a pas que celles qu'elle a déjà, et de se dégouter plus facilement des choses qu'elle possède que de celles qu'elle n'a pas encore.

Avarus largus in alieno, sed parcus in proprio; gulam evacuat ut arcam repleat; corpus extenuat ut lucrum extendat. Innocentius, De vilit. condition. hum.

L'avare est prodigue du bien d'autrui, et épargne le sien; il se prive de ce qui est nécessaire à la vie, afin de remplir ses coffres; il extenue son corps pour étendre ses revenus.

Cunctos penè homines agitat avaritia, nullum de his quietum esse permittit. S. Maximus Taurinensis.

L'avarice inquiète et fatigue à peu près tout le monde, et ne laisse personne en repos.

Non facilè de avaritiâ triumphat de quo semel ipsa triumphavit. Petrus Blesensis.

Il est difficile à celui qui a été une fois vaincu par l'avarice de triompher ensuite de ses violences.

O pestis maligna avaritiæ, semper bonis animis detestanda! Quid illæsum, quid inconcussum dimittit? S. Chrysol. in Matth.

Que l'avarice est une peste maligne, détestable à tout esprit bien fait! A quoi pardonne-t-elle? et de quoi ne tâche-t-elle pas de tirer profit?

Avaritia quàm facilè arguitur ab omnibus, utinàm possit tam facilè non amari. Zeno Veron. Serm. 2 De avaritiâ.

Plût à Dieu qu'autant l'avarice est blâmée de tout le monde, autant il fût facile de n'y être pas adonné!

Non habentibus divitias, habendi injicit cupiditatem; habentibus, adimit satietatem: ità omnes in rabiem unâ tempestate præcipitat, ut ubinàm sit major ignoretur. Id. Ibid.

L'avarice inspire le désir des richesses à ceux qui n'en ont point; elle empêche ceux qui en ont de croire en avoir assez: et ainsi, du même coup, elle porte tout le monde à en amasser avec une espèce de fureur si violente, que vous ne sauriez dire en qui elle est plus grande.

Aurum argentumque, christiane, si vera dicenda sunt, exsecraris in simulacris solis, non in penetralibus tuis. Nàm et illìc, aureis argenteisque innumerabilibus velutì exemplis, tereti moneta percussis, inesse similiter regum vultus signaque cognoscis; nihilque aliud distat nisi quòd in domo tuâ mi-

S'il faut dire ce qui en est, chrétien, vous ne haïssez l'or et l'argent que dans les idoles, mais non dans vos cabinets et au fond de vos coffres. Vous savez bien quelle quantité il y a là d'espèces de l'une et de l'autre sorte, frappées avec art, où brille l'image des Césars, avec les marques de leur autorité. Or, il n'y a eu

nuta sunt, in templo majora : quæ si erogaveris, pecunia est; si servaveris, simulacra. Id. ibid. (alludens ad illa verba : *Simulacra gentium argentum et aurum.*)

tout cela d'autre différence, sinon que ces pièces gardées dans votre maison sont petites, et celles qui sont dans les temples sont plus grandes. C'est de la monnaie quand vous l'employez ou le distribuez, cet or, cet argent ; c'est une idole quand vous le mettez en réserve.

Indè est... quòd omne genus humanum suo interitu suisque calamitatibus delectatur, viliorem habens animam quàm pecuniam. Ibid.

De-là vient que tout le monde prend plaisir à sa propre perte, tenant moins de compte de son âme que de son argent.

Vultis scire quale calamitatis sit genus? sanè plùs in eum qui eam dilexerit sævit. Id. De avarit. Serm. 3.

Voulez-vous savoir quelle furieuse maladie c'est? elle est plus cruelle à ceux qui lui sont dévoués qu'aux autres.

Misero est miserior qui miseris ditatur alienis. Id. Serm. De justit.

Celui-là est le plus misérable de tous les hommes, qui s'enrichit des misères d'autrui.

Receptaculum omnium vitiorum, et inextricabilis nequitiæ fames. Cassianus.

L'avarice est le réceptacle de tous les vices; c'est une faim insatiable d'iniquité.

Nemo se avarum intelligit, nemo cupidum sentit. Gregor.-Magnus.

Personne ne croit être avare, et ne s'aperçoit qu'il désire immodérément des richesses.

Hoc ab homine colitur quod præ ceteris diligitur. Augustin. in Epist. ad Philipp.

L'homme est idolâtre de ce qu'il aime avec plus de passion.

[*Avarus ipse miseriæ suæ causa est.* Seneca, in Proverb.

[L'avare est la cause et l'auteur de sa propre misère.

Inopiæ pauca desunt, avaritiæ omnia. Id.

La pauvreté manque de peu de chose, mais l'avarice manque de tout.

In nullum avarus bonus est, in se pessimus Id. Epist. 208.]

L'avare n'est bon pour personne; il est détestable pour lui-même].

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie

[Définition]. — La passion des richesses, qu'on appelle Avarice, a deux noms dans les saintes Écritures : tantôt elle s'appelle *amour de l'argent,* et tantôt *cupidité,* c'est-à-dire désir d'avoir plus que ce qui est nécessaire et raisonnable. Or, quoiqu'il semble que l'idée renfermée sous ce dernier nom soit plus générale que celle du premier, toutes deux néanmoins viennent à une même chose, expliquent la nature de cette passion, et nous représentent, en tout son entier, ce désir insatiable qu'on appelle *avarice,* puisque l'argent dont les avares sont si passionnés sert à acquérir tout ce qui peut être l'objet de cette convoitise. Mais, proprement, le nom

de cupidité, où l'étendue est mieux marquée, semble être celui des deux qui convient mieux à l'avarice, parce que cette passion est universelle, et embrasse sans exception toutes les choses de ce monde à la jouissance desquelles le cœur humain se porte, pour ainsi dire, avec fureur, sans se prescrire ni ordre ni bornes dans ses désirs à l'égard de tout ce qui peut passer pour utile : et qu'est-ce qu'il y a dans le monde que l'avare ne tourne pas à des vues de profit, s'il suit son penchant ?

L'avarice renferme deux choses : — 1°. une forte attache à ce que l'on possède, dont on ne veut point se défaire, sous prétexte de le tenir en réserve pour son propre besoin ; — 2°. un désir d'avoir et d'acquérir davantage que ce que l'on possède, sous prétexte d'en ménager les utilités et de le faire profiter par des moyens justes et légitimes. Il faut néanmoins confesser que cette passion n'est pas toujours criminelle dans les personnes qui n'ont que médiocrement de bien pour le soutien de leur vie et pour l'entretien de leur famille; quoiqu'elles ne laissent pas de pécher contre la loi de charité si, sous ce prétexte, elles manquent d'assister, selon leur pouvoir, ceux qu'elles voient en nécessité. Mais c'est un grand crime, dans ceux qui ont de grands biens, de ne croire jamais en avoir trop, de tout retenir pour eux-mêmes, et de n'avoir que de la dureté pour les pauvres.

[Ce qui est péché et défendu]. — Le désir ou l'amour des choses extérieures est naturel à l'homme en tant que ces choses sont utiles et nécessaires pour la fin à laquelle elles sont ordonnées, et ce désir est innocent tant qu'il se tient dans les règles et dans les proportions de cette fin; mais, sitôt qu'il excède cette règle, c'est un péché, grand ou petit, à proportion de l'excès avec lequel le cœur s'y attache.

[Deux sortes d'avarice]. — Il y a deux sortes d'avarice, dont l'une est opposée à la justice, et celle-ci est toujours coupable de vol ou de larcin; l'autre est opposée à la libéralité, et celle-là ne dit autre chose qu'une affection intérieure, mais déréglée, vers les richesses. Or, cet amour déréglé des choses temporelles est péché mortel lorsqu'on préfère cet amour à celui qu'on doit à Dieu ou au prochain; mais, quand il ne détruit ni l'un ni l'autre (ce qui est assez difficile, surtout s'il est bien violent, car alors il ne se peut guère qu'il ne fasse oublier quelque devoir important), il n'est que véniel.

Quoiqu'il soit difficile de fixer le juste point du milieu entre un sage ménagement des biens temporels et l'avarice, à cause que l'on prend souvent l'un pour l'autre, on peut pourtant, en général, marquer assez clairement la différence de ces deux choses en ce que c'est un devoir et une obligation de conserver son bien, et de le ménager avec sagesse; mais c'est avarice que d'y être attaché d'affection jusqu'à violer quelque précepte pour retenir ce bien ou pour en acquérir.

Ce n'est pas un crime d'avoir du bien; mais c'est un crime d'y avoir trop d'attache. Jésus-Christ, qui semble réprouver les riches, ne les réprouve pas parce qu'ils sont riches, mais parce qu'ils sont ordinairement avares. Ce n'est pas la possession des biens que l'Écriture condamne, mais la cupidité qui fait qu'on les augmente avec trop de soin, ou qu'on veut avec trop d'empressement en amasser, ce qui, comme dit S. Paul, est la source de toutes sortes de péchés.

[En quel sens c'est un mal sans remède]. — Quand on dit que l'avarice est un mal incurable ou sans remède, ce n'est pas qu'on prétende que le défaut de remède vient de la part de Dieu qui refuse ses grâces, ses secours capables de nous convertir ou de nous appeler à la pénitence; mais cela vient des défauts auxquels nous sommes sujets à mesure que nous avançons en âge : faiblesse de résolution, crainte de manquer, d'être moins considérés tous les jours plus grandes, etc. Ces défauts font que l'avarice peut bien être le péché le plus dangereux, mais non pas le plus grave : car le péché qui est incurable, à cause du mépris de la miséricorde ou de la justice de Dieu, mépris qui est propre au péché contre le Saint-Esprit, est certainement le plus grief de tous les péchés.

[L'avarice péché capital]. — L'avarice est un vice capital, selon S. Grégoire, parce que l'objet de l'avarice, qui n'est autre que l'argent en général, nous promet par lui-même une suffisance et abondance de toutes sortes de biens que nous nous procurons facilement par son moyen. Or, comme la suffisance ou l'abondance des biens est l'une des conditions de la béatitude ou de la félicité, et que tout vice dont l'objet participe beaucoup à la nature de cette félicité est capital, en tant qu'il porte à beaucoup d'autres vices qui tendent à la même fin, de-là vient que l'avarice est un de ces vices. C'est la raison de S. Thomas.

On peut demander comment les avares font leur dieu de leur argent : car c'est ce que l'on dit communément, et plusieurs SS. Pères se servent de cette expression, fondés sur les paroles de S. Paul. Nous venons d'en toucher la raison, qui est la même, ou peu s'en faut, que celle pour laquelle l'avarice est un des vices capitaux. C'est que, Dieu étant un être souverain, que nous regardons comme notre dernière fin et comme notre souverain bonheur, auquel nous sacrifions et dans lequel nous devons mettre toute notre espérance, les avares semblent avoir tous ces mêmes sentiments en faveur de leur argent. Ils le regardent comme leur fin dernière, au lieu d'en faire un moyen pour arriver à leur fin, l'ordre naturel des choses demandant qu'on n'use de l'argent, comme de tout le reste, que pour jouir de Dieu. Or, un avare renverse cet ordre : *Non utitur sed fruitur*, comme parle S. Augustin; il jouit de son argent, il s'y plaît, il s'y arrête comme à sa fin, au lieu de s'en servir comme d'un moyen. Que s'il aime Dieu, c'est à cause de l'argent qu'il en espère ou qu'il lui

demande : *Non* Deum *amat, sed argentum ; et si* Deum *colit, propter argentum colit.* Et ce qu'il y a dans sa conduite qui peut lui attirer, plus qu'à d'autres pécheurs, le blâme de faire un dieu de ce qu'il recherche est cette attache qu'il a, plus absolue, plus obstinée et plus uniforme ; outre que, comme nous avons encore vu , la matière de sa passion est la même dont se font les idoles.

[L'avarice est un esclavage]. — C'est pour cela que l'expression de l'Apôtre a eu tant de cours, et que l'avarice est si communément appelée un culte ou une servitude d'idoles : non qu'il faille néanmoins prendre ces termes à la lettre et suivant toute leur rigueur, non plus que ce que nous avons dit de ce caractère de divinité que l'avare semble reconnaître dans son argent, dont il fait son bonheur unique. On veut marquer par-là seulement quelque ressemblance, qui consiste en ce que l'idolâtrie se met aux pieds de la créature, et l'avare pareillement soumet son cœur aux richesses ; l'idolâtre attend tout du dieu qu'il adore, l'avare tout de ses moyens : mais cela pourtant d'une différente manière, parce que l'idolâtre rend à la créature un culte divin et souverain, l'avare au contraire sacrifie bien son cœur à l'argent par un désir insatiable de l'accumuler, mais il ne fait pas cela pour l'adorer : d'où vient que l'avarice n'est pas un péché aussi grave que l'idolâtrie.

[Les vices qui naissent de l'avarice]. — La trahison, la fraude, la fausseté, le parjure, l'inquiétude, la violence, sont ce que S. Grégoire-le-Grand appelle les filles de l'avarice, parce qu'elles naissent d'elle, et qu'elles tendent à la même fin. Car, si le dérèglement de cet amour qu'on a pour les richesses consiste précisément à les retenir et à les conserver sans en faire part à personne, de-là naît la dureté de cœur, opposée à la miséricorde ; si l'excès consiste dans les mouvements qu'on se donne pour les défendre et pour les acquérir, alors naît l'inquiétude d'esprit ; que si ce trouble d'esprit roule sur l'acquisition des choses qui appartiennent à autrui, alors l'avare emploie la fraude et la fourberie, et c'est fausseté, tromperie, mensonge, trahison.

[Diverses espèces]. — Voici la manière dont on exprime les différentes espèces de ce vice. Un homme est avare : cela peut signifier simplement qu'il ne donne pas ; si c'est qu'il donne peu, on l'appelle épargnant ; s'il ne donne rien, on dit qu'il est tenant ; s'il donne quelque chose, mais que ce peu encore il le donne avec peine et avec regret, c'est ce qu'on appelle vulgairement être chiche ; et plus on épargne, jusqu'à se refuser soi-même le nécessaire, plus cela est sordide. Que si l'avare pèche en acquérant, soit par un gain honteux et infâme, soit en rendant des services bas et abjects, c'est encore une autre espèce d'avarice sordide ; s'i profite des choses dont il ne devrait tirer aucun fruit, comme l'usurier ;

s'il use de monopoles ou de concussions, s'il ravit, s'il vole sous différents noms, en tout cela il est injuste; si par de grands travaux il se mine pour acquérir des choses de peu de valeur, c'est une avarice insensée, c'est où se produit plus visiblement la folie de l'avarice.

Nous aimons naturellement les biens de la terre, et cela avec d'autant plus d'ardeur que nous nous persuadons qu'ils nous sont nécessaires. Ainsi, il est aisé de se flatter soi-même, d'aller trop loin avec des prétextes, et d'être avares sans nousi maginer l'être. Il n'en est pas ainsi des autres passions, comme de l'ambition et de l'amour du plaisir : elles sont ardentes pour des choses superflues ; mais quoique, dans ce qui sert de matière à l'avarice, il y ait beaucoup de superflu, il est tellement mêlé avec ce qu'il y a de nécessaire, que nous pouvons couvrir l'ardeur illégitime que nous avons pour l'un par le désir déraisonnable que nous pouvons avoir pour l'autre. Mais ce qui augmente la facilité de ce mal, c'est que toutes les autres passions sont intéressées à l'entretenir dans sa violence, parce que les richesses qu'elle poursuit sont de puissants moyens pour contenter toutes les affections déréglées.

[Riche ou avare]. — Ce n'est point un paradoxe, c'est une vérité dont la théologie et la morale, l'Écriture et les Pères tombent d'accord : qu'il n'y a que ceux qui possèdent leurs biens qui soient riches, et que pour les posséder il en faut jouir sans attache et sans amour déréglé : et, par conséquent, que ce n'est pas être riche, mais avare, que d'avoir un attachement excessif à ces biens, parce que ce n'est pas les posséder, mais en être possédé; c'est être esclave de cette tyrannique passion, qui met en servitude l'esprit, le cœur et le corps tout à la fois.

[Ce qu'il faut faire]. — Pour éviter le péché d'avarice, il faut prendre quatre précautions à l'égard des biens de la terre. La première est de ne point désirer d'en posséder beaucoup : car ce seul désir marque qu'on les aime trop, et que cette passion est déjà toute formée dans le cœur. La seconde, de n'en avoir et de n'en prétendre avoir que par des voies raisonnables : car c'est un des effets de ce vice, de porter à acquérir du bien par quelque voie que ce soit. La troisième, de ne point répandre son cœur sur ceux que l'on a injustement acquis, en s'y attachant avec trop d'application. La quatrième enfin, de ne les point conserver ni augmenter par des moyens qui nous engagent insensiblement dans les injustices, dans des violences, dans l'usure, les fourberies, etc.

[Avis touchant l'usure]. — Pour ce qui regarde l'*usure*, qui est l'espèce d'avarice la plus criante, il n'est point à propos de décider en chaire si tel et tel contrat est usuraire. Il y a sur cette matière des opinions différentes, et des docteurs qu'il est également dangereux d'approuver et de réfuter. Il n'est pas même question de décider s'il y a toujours de l'injustice dans

l'usure, mais seulement de distinguer ce qui est véritablement usure d'avec ce qui ne l'est pas, dans le sentiment unanime des docteurs, puisque tous les Pères et les théologiens demeurent d'accord que, dès qu'un prêt ou un contrat est usuraire, il est vicieux de lui-même, et incapable d'être permis et justifié par aucune loi.

[Les actes de l'avarice]. — Les actes propres de l'avarice, et qui marquent qu'on est possédé de cette passion, sont : — 1° De concevoir et d'entretenir au fond de son âme une haute estime des richesses ; comme nous voyons des personnes qui ne font état que de ceux qui ont tant de mille livres de revenu, et qui jugent sur ce pied-là de leur mérite, comme s'ils en avaient plus d'esprit et de vertu, et comme si leur opulence leur tenait lieu de toutes les autres qualités ; — 2° De fomenter un désir continuel d'en acquérir : d'où naissent les soins, les inquiétudes et les mouvements fâcheux qu'on se donne ; — 3° Être sans cesse à l'examen et aux enquêtes pour trouver ou pour inventer tous les moyens d'en acquérir, et mettre tout en œuvre pour cela ; — 4° Refuser ou différer de payer ses dettes, ou le salaire des ouvriers dont on a tiré service ; — 5° Etre dur envers les pauvres, et n'être point touché de leur misère, ou s'imaginer qu'on n'est pas obligé de les soulager ; — 6° Enfin, être cruel envers soi-même, et se refuser la nourriture et les autres besoins, sans autre raison que la peine qu'on a de se résoudre à se défaire de cette partie de son bien qui doit s'en aller par l'usage.

[Remèdes]. — Les SS. Pères, et entre autres S. Chrysostôme, nous suggèrent plusieurs moyens de dompter cette passion et de nous défaire de ce vice. En voici les principaux. *Le premier* est de se bien persuader que les biens de la terre, quoique légitimement acquis, sont toujours très-dangereux, et qu'ils causent la damnation, non-seulement de tous ceux qui en font manifestement un mauvais usage, mais encore de ceux qui les possèdent avec un attachement passionné. *Le second* est de réprimer le désir que nous avons d'amasser des richesses, parce que cette inclination rend les personnes esclaves de leur argent. *Le troisième* est d'employer les biens que nous avons reçus de la main de Dieu selon ses intentions, qui sont de pourvoir à nos besoins continuels, et du superflu secourir ceux qui sont en nécessité. *Le quatrième*, de faire souvent réflexion sur le malheur où sont tombés tant de riches avares, qui se sont perdus pour des biens périssables dont ils pouvaient se servir pour acquérir un bonheur éternel. *Le cinquième* enfin est de se contenter des biens que Dieu nous a donnés, en nous soumettant aux ordres de sa providence, et de les employer comme nous voudrions avoir fait à l'article de la mort.

La peine, l'inquiétude et les soins, sont comme attachés à la possession des richesses et à la passion d'en acquérir : ce qui rend le sort des avares malheureux. *Sollicitudo divitiarum,* l'inquiétude des richesses : c'est ainsi

que s'exprime le Fils de Dieu en parlant des richesses. Il ne dit pas simplement *divitiæ*, mais *sollicitudo divitiarum*, l'inquiétude des richesses, pour marquer le trouble où elles jettent naturellement. Il les compare ailleurs à des épines qui piquent et qui causent de la douleur. C'est ce que la morale enseigne, et ce que l'expérience nous apprend. Quelle douleur, en effet, est comparable à la douleur que ressent un avare, et par quelles inquiétudes son cœur n'est-il point déchiré, dans l'appréhension de perdre ce qu'il a, dans l'empressement où il est d'acquérir ce qu'il n'a pas? Quel est son désespoir quand quelque revers de fortune, quelque accident imprévu, ou, pour parler plus chrétiennement, quand un ordre secret de la Providence lui enlève ces biens, qui lui ont tant coûté de peines à acquérir!

[Concupiscence et cupidité]. — S. Thomas met une différence notable entre la concupiscence et la cupidité, que l'on confond assez souvent : celle-là, ayant son siége dans l'appétit sensitif, a ses bornes ; au lieu que celle-ci, résidant en l'esprit, n'en a point. Par exemple, la concupiscence porte à boire et à manger; mais, après s'être rassasié, on cesse enfin de manger : la cupidité n'est pas faite de même ; elle n'a point de bornes dans ses désirs; la possession de quoi que ce soit ne la contente jamais, ses désirs sont comme infinis. De-là il arrive que, encore qu'on puisse contenter la concupiscence, on ne saurait jamais contenter la cupidité : ce qui a fait dire au Sage qне les désirs de l'avare sont insatiables : *Insatiabilis est oculus cupidi* (Eccli. xiv, 9). Ce qu'il a ne le contente pas; ce qu'il possède ne fait qu'irriter ses désirs, et, quelque abondance qu'il ait de toutes choses, il lui en manque toujours quelqu'une, qu'il ne désire pas avec moins d'ardeur que s'il n'avait rien, et après laquelle continuellement il soupire.

Comme c'est l'attachement à l'argent et aux richesses qui fait l'avarice, ce que l'on fait et ce que l'on souffre pour en acquérir, ou pour les conserver, marque l'amour et l'affection qu'on leur porte : et l'on peut dire qu'il n'y a point de règle plus certaine pour juger de l'attachemeut qu'on y a. Ainsi, en parlant communément, il est vrai de dire qu'il n'y a rien au monde que l'on aime tant que les richesses, puisqu'il n'y a rien pour quoi on prenne tant de peine; et, si on faisait pour Dieu la moitié de ce que l'on fait, et qu'on souffrit pour lui la moitié de ce que l'on souffre pour l'argent, on serait un grand saint dans le ciel.

[Châtiment]. — On peut dire d'un riche avare que la pauvreté qu'il s'efforce d'éviter en amassant de grands biens est le juste châtiment de sa passion; que la Providence le condamne à n'avoir rien, parce qu'il veut tout avoir; qu'il est plus pauvre que le pauvre même, parce que, si plusieurs choses manquent à la pauvreté, toutes choses manquent à l'avarice; enfin, qu'il est comme un monstre, qui joint en sa personne la fortune d'un riche et la condition d'un gueux. — Mais on ne doit pas, pour

cela, désespérer aussitôt de sa conversion, et conclure au châtiment éternel des riches du monde; on doit se contenter de dire que la conquête du ciel leur est très-difficile, au lieu que les pauvres volontaires y ont déjà par avance un droit acquis.

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[Prétextes de l'avarice]. — Les hommes disent sans cesse qu'ils n'ont pas de quoi subvenir à leurs nécessités présentes, ni de quoi prévenir les nécessités futures ; qu'il leur manque beaucoup de choses pour leur propre usage et pour l'établissement de ceux qui leur appartiennent; qu'ils ne sont pas assez accommodés pour se maintenir dans leur rang, ni pour parvenir aux dignités qu'ils s'imaginent être dues à leur mérite. C'est pour cela qu'ils ne cessent d'amasser, qu'ils entassent revenu sur revenu, et, que par une cupidité qui les aveugle, ils confondent le bien d'autrui avec le leur; ils s'approprient tout ce qui les accommode, et se persuadent qu'ils possèdent avec justice ce qu'ils peuvent acquérir avec adresse. (De la Volpillière, *Sermon sur la restitution.*)

[Le génie de l'avarice]. — Comme l'avarice a beaucoup de besoins, elle a aussi une infinité de désirs : et comme ces besoins et ces désirs ne peuvent être remplis et satisfaits par ce qu'elle trouve en soi, elle se répand au-dehors. Il n'y a rien qu'elle n'entreprenne au préjudice des droits du prochain; il n'y a point d'artifice dont elle ne se serve pour couvrir ses injustices, point d'intrigue qu'elle n'emploie, point d'adresse dont elle n'use, pour parvenir à ses fins. De-là viennent les simonies, les faux témoignages, les faux contrats, les chicanes, les tours, les détours dans les procès, etc. (Bretteville, *Essais de Sermons*).

De quoi l'avarice n'est-elle pas capable, et à quoi ne se résout-on pas quand on veut satisfaire cette passion? Y a-t-il amitié qu'on ne viole, société qu'on ne rompe, intrigue qu'on ne lie, perfidie qu'on ne fasse? Avarice, feras-tu encore aujourd'hui l'idole de tant de chrétiens? Poison funeste au salut, perdras-tu encore aujourd'hui tant de fidèles? Si je m'en rapporte au Saint-Esprit, tout le monde presque s'accorde à cette passion, et le pauvre et le riche : *Omnes avaritiæ student* (Jérém. vi, 13). Quelle injustice un juge avare ne commet-il pas ! avec quel fureur dépouille-t-il la veuve et l'orphelin, quand il se laisse corrompre par l'argent ! A quelles prostitutions cette fille et cette femme ne s'abandonnent-elles pas,

quand elles veulent s'enrichir ou se tirer de la misère ? Quelles friponneries ne fait-on pas dans le commerce? A combien de parjures et de mensonges ne songe-t-on pas ? (Fromentières.)

Que voit-on dans le monde, qu'une avarice insatiable et une passion enragée d'avoir du bien, qui fait qu'il n'y a ni conscience qu'on écoute, ni loi de Dieu qu'on ne viole, ni ami qu'on ne trahisse, ni parent qu'on n'abandonne et qu'on ne vende pour avoir de l'argent? Avarice si emportée, que, quand l'intérêt et le profit paraissent, il n'y a plus de Dieu ni de religion. (Texier, *Car.*).

[Comment l'argent devient notre idole]. — Que sert-il à un chrétien, dit S. Zenon de Vérone, dans ce ravissant traité qu'il a fait sur l'avarice, d'avoir en horreur et en abomination l'or et l'argent dans les idoles que les païens adorent, s'il adore cet or et cet argent dans ses coffres? *Aurum et argentum exsecrans in simulacris, colis in penetralibus tuis !* Toute la différence qu'il y a entre ces idoles et celles des gentils, c'est que celles-ci son grandes dans leurs temples, et celles-là plus petites dans vos coffres *In domo tuâ minuta sunt, in templis majora.* Ne nous trompons point, dit ce grand homme : si nous employons notre argent dans des choses justes et raisonnables, c'est de l'argent; si nous le gardons avec des soins superflus et des affections désordonnées, au jugement de Dieu c'est une idole : *Quœ si erogaveris, pecunia est; si servaveris, simulacra.* (Le P. Texier, *Carême.*)

[La cupidité fait ce que la charité devrait faire]. — Quelle charité serait-ce de bâtir une maison tout entière pour un autre, de la meubler, de la lui remettre la clef à la main! Or, la cupidité le fera gaîment. Quelle charité d'aller quérir des remèdes aux Indes, de s'abaisser aux plus vils ministères et de rendre aux autres les services les plus bas! La cupidité fait tout cela sans s'en plaindre. Il n'y a donc rien dont on tire de plus grands services que de la cupidité même des hommes. Mais, afin qu'elle soit disposée à les rendre, il faut qu'il y ait quelque chose qui la retienne : car, si on la laisse à elle-même, elle n'a ni bornes ni mesure, et, au lieu de servir à la société humaine, elle la détruit. Il n'y a point d'excès dont elle ne soit capable lorsqu'elle n'a point de liens, son inclination et sa pente allant droit au vol, aux meurtres, aux injustices et aux plus grands déréglements. Il a donc fallu trouver un art pour régler la cupidité : et cet art consiste dans l'ordre politique, qui la retient et qui l'applique aux choses utiles de la société. On admirerait un homme qui aurait trouvé l'art d'apprivoiser les lions, les tigres et les autres bêtes sauvages, et de les faire servir aux usages de la vie : l'ordre politique fait cette merveille : car les hommes pleins de cupidité sont pires que les tigres et que les lions; et cependant on en tire tous les services humains que l'on pour-

rait tirer de la plus pure charité. (*Livre intitulé* De l'éducation d'un prince).

[Quel vice c'est]. — Qui pourrait décrire les différents désordres que produit l'avarice dans ceux qui en sont esclaves ; les ténèbres qu'elle répand dans leurs esprits, le fond de corruption qu'elle laisse dans leurs cœurs, l'oubli de Dieu et de leurs devoirs qu'elle leur inspire ; les troubles et les embarras où elle les jette ; le dur et insupportable joug qu'elle leur impose, l'impénitence et le désespoir où pour l'ordinaire elle les précipite : ce serait vous faire un portrait assez naturel de ce péché, et justifier la vérité de cet oracle : *Non potestis* Deo *servire et mammonæ.*

Cruelle passion d'avoir du bien par quelque voie que ce puisse être ! passion qui règne dans les conditions médiocres comme dans les plus éclatantes ! passion qui, pour ne pas produire autant de désordres dans les petites fortunes que dans les grandes, ne laisse pas moins de corrupion dans le fond d'une âme ! passion tumultueuse, ardente, inquiète, qui ne se satisfait presque jamais de son état, et ne se renferme que rarement dans les bornes où elle devrait être !

L'avarice règne depuis le plus grand jusqu'au plus petit, dit Jérémie. Chacun tâche de s'avancer, et, comme les biens de ce monde sont extrêmement bornés et partagés entre plusieurs, il n'y a personne qui ne tâche de s'avancer aux dépens d'autrui. L'artisan trompe, le marchand vend à faux poids et à fausses mesures, le serviteur vole le maître, le maître retient les gages du serviteur. (*Sermons moraux.*)

La même nécessité qui fait le voleur dans un bois, ou dans un grand chemin, fait dans les villes le bourgeois injuste, le courtisan usurpateur, l'homme d'église avare et intéressé. Cette fatale conjoncture fait faire des efforts et rend l'esprit fertile en expédients. De-là ces industries sans nombre de s'approprier le bien d'autrui, ces tours de souplesse si connus des gens du métier ; ces friponneries secrètes : on emprunte, sûr de ne rendre jamais ; on vit aux dépens de l'artisan ; on ignore le précepte de l'aumône, puisque, loin de reconnaître du superflu, on ne trouve jamais le nécessaire pour fournir à son luxe et à sa dépense ; on confond le patrimoine de Jésus-Christ avec le sien ; on intéresse encore celui de ses amis et de ses proches avec les terres dont on paraît avoir le domaine, quoiqu'il soit absorbé par des dettes qui passent le fond. (Le P. Cheminais.)

[De l'usure]. — Il n'y a rien de plus cruel ni de plus infâme que cette usure ordinaire des hommes. L'usurier trafique du malheur des autres ; il s'enrichit de leur pauvreté, et il redemande ensuite ses intérêts comme s'ils étaient dus à sa charité. Il est impitoyable, et il a peur de paraître tel ; il semble qu'il veuille obliger le pauvre, et il l'accable davantage, et le réduit à la dernière extrémité ; il lui tend une main, et il le pousse de l'autre dans le précipice. Il offre de secourir celui qui périt, et, au lieu

de le mener dans le port, il le pousse dans les écueils et dans les rochers.

« Là où est votre trésor, là est votre cœur, » dit le Fils de Dieu. Quand vous éviteriez tous les autres malheurs de l'avarice, vous ne laisseriez pas de recevoir un grand désavantage de cette attache honteuse que vous avez aux biens d'ici-bas, puisque vous deviendriez esclave, de libre que vous étiez ; que vous tomberiez, par une chute déplorable, du haut du ciel jusqu'au fond de la terre où vous avez caché votre or ; que vous ne pourriez plus avoir aucune pensée des choses spirituelles, et que vous auriez toujours l'esprit occupé d'argent, de gain, d'usure et d'un commerce honteux. Qu'y a-t-il de plus misérable que cet état ? Il n'y a point de plus triste servitude que celle d'un homme qui s'assujettit lui-même à ce tyran furieux, et qui trahit ce qu'il y a de plus grand en lui, qui est la noblesse de son âme. Tant que vous aurez ainsi l'esprit bassement attaché à vos richesses, quelques vérités qu'on vous annonce et quelque avis qu'on vous donne pour votre salut, tout vous sera inutile. (S. Chrysostôme, *sur S. Matthieu.*)

[L'avarice fait oublier le ciel]. — Une personne plongée dans l'amour des biens de la terre en vient peu à peu jusqu'à oublier les choses spirituelles et éternelles. Toujours attentive à ses intérêts, elle perd insensiblement l'estime de toute autre chose, et son désir ne tend qu'à l'objet de son estime. Prévenue sur la nécessité et sur le plaisir d'amasser, elle commettra l'injustice sans répugnance et sans repentir ; elle étouffera de sang-froid la charité qu'elle doit à son prochain ; elle éteindra tout le zèle qu'elle est obligée d'avoir pour l'honneur de Dieu et de la religion. Pourriez-vous croire qu'attachée autant qu'elle l'est aux richesses qu'elle est résolue d'accumuler, elle soit capable de veiller à son intérieur, d'entrer dans ce détail de réflexions qu'elle aurait à faire pour nourrir dans son cœur la crainte de Dieu, de développer ses sentiments avec cette vigilance que demanderait sa sanctification, de méditer, de goûter les maximes de l'Évangile ? La voilà comme enivrée, et, si j'ose le dire, comme abrutie, par la basse inclination qui la domine ; et son plus grand danger consiste en ce qu'elle ne s'en aperçoit pas. Sa passion, quelque tumultueuse qu'elle soit, l'assoupit, l'endort toujours davantage, bien loin de la réveiller : elle a cela de particulier, qu'elle l'aveugle et qu'elle l'enchaîne, et qu'en même temps elle lui ôte la connaissance de ses ténèbres et le sentiment de ses chaînes. (*Remarques sur divers sujets de religion et de morale.*)

[Conversion difficile]. — Il y a des vices criants, qui scandalisent, qui effraient, et ce ne sont pas toujours les plus difficiles à corriger : leurs mouvements éclatants servent assez souvent à réveiller l'horreur que l'on en doit concevoir ; ils portent en quelque manière leur remède avec eux. Il y a d'autres vices plus sourds, plus secrets, qui agitent l'âme avec moins de bruit, et dont l'habitude ne se rompt que rarement. Telle est

l'avarice : elle règne dans toute la conduite d'une personne; elle occupe, elle possède son cœur. On aperçoit son attachement au gain, on découvre sa bassesse, on démêle ses vues et ses artifices, on craint ses détours, on méprise ses ménagements ; mais enfin, on voit des avares qui ne montrent pas d'ailleurs un grand éloignement de la vertu : assez modestes, assez réguliers, assez exacts dans les devoirs qui n'embarrassent pas leur attachement principal. Leur cupidité les gouverne, sans les fatiguer par ces impressions violentes qui forcent d'autres pécheurs à revenir de leur égarement ; ils sont ses esclaves, sans presque sentir leur servitude ; ils sont accablés de son joug, sans se plaindre de son poids : de sorte que leur danger ne donne point de peur.

Parlez à un avare des tourments terribles de l'enfer : il n'a pas même l'idée des raisons qui devraient les lui faire appréhender ; son intérêt l'aveugle, et ne lui permet pas de voir le péril où il se jette. Représentez-lui les biens immenses du paradis : c'est un bonheur qui lui est presque inconnu, et qu'il se soucie peu de connaître. Cette ignorance et ce mépris sont les effets naturels de l'amour excessif qu'il a pour les biens temporels. Comment s'y prendre pour le convertir ? Il arrive rarement qu'un avare renonce à ses attaches avant sa mort : qui peut dire qu'il a jamais vu ce miracle de la grâce ? On admire la force dans la conversion des pécheurs les plus endurcis ; on bénit la miséricorde de Dieu, qui change avec tant d'efficace et de douceur les cœurs les plus corrompus : l'avare résiste avec opiniâtreté à ses attraits les plus touchants, et d'ordinaire il porte jusqu'au tombeau le désir criminel d'amasser uniquement pour ce monde. Cette insensibilité de l'avare à l'égard de son salut est d'autant plus funeste qu'il est moins en état d'y faire réflexion, et qu'il en est moins effrayé.

Quand on pénètre dans les sentiments de ces personnes qui s'attachent avec tant d'ardeur aux biens de la terre, on est forcé d'avouer qu'elles oublient étrangement les vérités de la foi, et qu'elles n'en useraient pas autrement si elles ne les croyaient point du tout. Elles cherchent leur repos, leur contentement et leur félicité, dans cet amas des choses qu'elles accumulent à l'entour d'elles et dans leur maison ; mais elles ne l'y trouvent pas : car, à mesure que cet amas grossit, elles conçoivent le désir et l'espérance de grossir toujours davantage, et leur inquiétude croît avec leurs succès ; jamais plus embarrassées des peines de leur projet que lorsqu'elles ont dans les mains plus de moyens pour y réussir. *(Le même).*

[Avarice parmi les chrétiens]. — Nous ne pouvons assez regretter les heureux siècles de la primitive Église. Les fidèles, alors, ne possédaient rien en propre ; mais dès qu'on a voulu distinguer le mien et le tien ; dès qu'on a entendu ces froides paroles, selon l'expression de S. Chrysostôme, mais qui, dans leur froideur, et par leur froideur même excitent tant de chaleur dans les esprits ; toute la sainteté chrétienne s'est démentie, et

l'on est tombé dans une entière corruption de mœurs. En cherchant le sien, on a appris à trouver celui d'autrui; et, en trouvant celui d'autrui, on en a fait le sien. De-là sont venues tant de divisions, de chicanes, de fourberies, de concussions, d'oppressions, d'usurpations; de-là tant d'abus se sont glissés jusque dans le sanctuaire.

Hommes du monde, quelle est la source de vos inquiétudes et de vos chagrins, qui vous déchirent si cruellement ? Convenez-en avec moi : c'est la cupidité, l'envie d'avoir, un malheureux et damnable attachement aux biens de la terre. Vous y cherchez les douceurs de la vie, et l'ardeur extrême qui vous brûle en fait le tourment de votre vie. En effet, quels soins empressés pour les acquérir ! quelles peines pour les conserver ! quelles frayeurs au moindre danger de les perdre ! quels désirs insatiables de les augmenter ! quels chagrins de n'en avoir pas assez pour satisfaire ou à vos prétendus besoins ou à vos dépenses superflues ! quelle douleur, quel accablement, quelle consternation, quand malgré vous ils vous échappent des mains, et qu'une mauvaise affaire, qu'un accident imprévu vous les enlève ! quelle honte de tomber, par-là, non-seulement dans la disette mais dans l'humiliation ! quels regrets du passé ! quelles alarmes sur le présent ! quelles inquiétudes sur l'avenir, au milieu de tant de risques inévitables dans le commerce du monde, au milieu de tant de révolutions et de revers dont vous êtes témoins, et à qui tous les jours vous vous trouvez vous-mêmes exposés ! Le remède, c'est le détachement évangélique. Donnez-moi un pauvre de cœur : rien ne sera capable de de l'altérer : c'est-à-dire, donnez-moi un homme vraiment détaché des biens sensibles : à quelque épreuve qu'il plaise à Dieu de le mettre, dans l'adversité comme dans la prospérité, dans l'indigence comme dans l'abondance, il jouira d'une paix profonde. (Bourdaloue, *Sermon sur la Nativité de N.-S.*)

[On fait tout par l'argent). — Le démon, par un effet de ce pouvoir que les esprits ont sur les corps, transporta Jésus-Christ sur une haute montagne, et là lui fit voir tous les royaumes du monde, soit en approchant de ses yeux tous les objets, soit en faisant une image véritable de tous les royaumes, ou plutôt en lui en faisant voir de faux : et alors il lui dit : *Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me.* Quel attrait plus commun et plus puissant que le désir d'avoir plus qu'on n'a ? Je te donnerai tout cela. *Hæc omnia tibi dabo !* de quoi ne vient-on pas à bout avec ces puissantes paroles ? N'est-ce pas par-là que, tous les jours, la justice est vendue, la pudicité corrompue, les États renversés et les meilleurs amis trahis ? (Le P. de la Rue, *Sermon sur l'amour de* Dieu).

Les richesses ne sont pas un mal, dit l'apôtre S. Paul, qui en jugeait bien plus sainement que quelques faux sages de l'antiquité ; mais le désir déréglé des richesses est la source de tous les maux. C'est donc ce désir qu'il faut condamner, et non pas les richesses mêmes. Ce ne sont pas les

richesses qui font le mal, mais ceux qui en abusent, les désirant avec une cupidité désordonnée, les acquérant par des moyens injustes, les employant à des actions criminelles, les possédant avec attachement, les conservant avec inquiétude, et les perdant avec chagrin et désespoir.

C'est avec l'argent que l'on fait commettre tous les crimes : *Tibi dabo,* dit le tentateur à Jésus-Christ : Je vous donnerai. O ciel ! que ces paroles répandent encore aujourd'hui de séduction dans le siècle ! que de gens se laissent vaincre par des promesses mercenaires ! Le subalterne corrompt son patron en lui faisant part des rapines qu'il a faites par son crédit et sous ses auspices : *Tibi dabo.* Le coupable corrompt son juge en partageant avec lui le fruit de son iniquité : *Tibi dabo.* Un débauché séduit une innocente sous l'espérance d'un établissement avantageux; une femme dans l'intrigue attache un domestique à son service et à sa confidence par des offres intéressées : *Tibi dabo.* (Anonyme.)

[Oubli du ciel]. — S. Augustin dit que cet attachement est comme la glu, qui arrête les ailes de nos cœurs et qui les empêche de voler librement vers le ciel. C'est un poison secret qui s'écoule dans notre âme, et qui lui ôte la force de travailler à son salut. C'est un charme funeste qui enchante nos esprits par des apparences trompeuses, et qui les éblouit par le faux éclat de la vanité. Quand on se trouve en cet état malheureux, qu'on est attaché aux richesses, l'esprit s'obscurcit, le cœur se dérègle ; on quitte la vérité pour en chercher l'ombre : je veux dire qu'on n'a de l'affection que pour les biens périssables de cette vie, sans penser à ceux de l'autre ; on ne s'occupe que des affaires temporelles, sans se mettre en peine de celles du salut; et ces soins inquiets et empressés, qui nous dérobent le temps qui nous est donné pour gagner le ciel, sont pourtant honorés du faux titre d'affaires sérieuses et d'occupations importantes. (*Discours présenté à l'Académie Française en* 1675).

[Source d'injustices]. — La cupidité est la principale cause de toutes vos injustices. C'est cette cupidité qui ne dit jamais *C'est assez,* qui, se faisant une multitude de besoins, est toujours insatiable ; c'est elle qui fait que nous suons, que nous travaillons, que nous nous empressons jusqu'à la défaillance ; c'est elle qui, comme dit un savant homme, préside à toutes les actions de notre vie et nous met dans une agitation perpétuelle. Comme elle a beaucoup de besoins, elle a aussi une infinité de désirs ; et comme ces besoins et ces désirs ne peuvent être satisfaits par des choses qu'elle trouve en soi, elle se répand nécessairement au-dehors. Il n'y a rien qu'elle n'entreprenne au préjudice du prochain ; il n'y a point de titres qu'elle n'invente, point d'artifice dont elle ne se serve pour couvrir ses usures ; point d'intrigue qu'elle n'emploie, potnt d'adresse dont elle n'use pour parvenir à ses fins. De-là viennent ces simonies, ces faux témoignages, ces faux contrats, ces antidates, ces chicanes, ces tours et ces détours

dans les procès. C'est cette détestable passion qu'on peut véritablement appeler, avec S. Jacques, une universalité de péchés, puisque c'est d'elle que procèdent tous les désordres de la vie civile; c'est elle qui, par de subtils artifices, fait passer l'usure pour une invention d'esprit qui invente les moyens de s'enrichir. Oui, chrétiens, dit S. Zénon de Vérone, il n'y a que cette malheureuse cupidité qui, dans une religion toute sainte, a cherché les moyens d'augmenter ses richesses par des voies monstrueuses. On sait que l'argent n'est qu'un peu de boue: cependant on n'en a jamais assez : *Pecunia tantùm lutum, et nunquàm tali luto plenus est avarus.* Faut-il exposer sa vie sur des mers orageuses? faut-il aller de province en province, de royaume en royaume? on travaille jour et nuit, on veille, on s'inquiète, on se donne mille mouvements, et on fait même tout cela avec une espèce de satisfaction.

Encore, si cette misérable passion n'employait que des moyens légitimes ! mais elle se sert de toutes sortes de voies, permises et non permises, défendues et non défendues. N'est-ce pas par cet amour déréglé qu'on n'épargne pas même les choses les plus saintes, que l'on trafique impunément dans le sanctuaire, que l'on expose en vente ce qu'il y a de plus divin ? N'est-ce par cet amour déréglé qu'on a inventé le secret de tirer des pensions des bénéfices, d'en trafiquer, d'en faire commerce, de s'en accommoder? Car c'est ainsi qu'on vole le patrimoine de Jésus-Christ et qu'on est homicide de la vie des pauvres; c'est ainsi qu'on compte parmi ses biens celui des fidèles, comme si on y avait droit; c'est par-là qu'un vassal ne se met guère en peine s'il peut tromper son seigneur, et qu'un seigneur se soucie peu d'opprimer et de ruiner son vassal; c'est par-là qu'on vole à toutes mains; qu'on prend le bien des pupilles, qu'on dépouille la veuve et l'orphelin, et qu'on ruine les villes et les provinces. (Rourdaloue, *sur la Restitution.)*

[L'avarice est partout]. — Qu'est-ce qui oblige ce marchand à surfaire sa marchandise, pour surprendre les simples et la leur vendre plus qu'elle ne vaut? Qu'est-ce qui l'oblige de vendre à faux poids et à fausse mesure, de commettre ce larcin que l'Écriture appelle abomination devant Dieu : *Pondus et pondus abominatio coràm* Deo ? (Prov. 20). C'est le désir de s'enrichir; c'est cette passion qui le porte à amasser de l'argent pour agrandir sa maison et mettre ses enfants dans l'abondance. Qu'est-ce qui oblige cet homme riche à prêter de l'argent à usure? c'est une avarice insatiable, qui n'est jamais contente. Il a beaucoup de richesses, la Providence l'a fait naître de parents riches; il a fait une alliance qui a augmenté ses biens; il en a beaucoup acquis par son industrie et par son adresse : cependant il n'est pas content, et, quoiqu'il soit dans la vieillesse, son avarice ne vieillit point; au contraire, elle se fortifie tous les jours. C'est la différence que S. Jérôme remarque entre ce vice et les autres, qui vieillissent et qui diminuent leurs forces à mesure que le pécheur vieillit.

Un impudique, accablé de douleurs et d'infirmités, qui sont les suites de ses dérèglements, n'est plus capable de commettre des désordres, et déteste la passion qui lui fait souffrir tant de maux; cet ambitieux, ce superbe, sentant les infirmités de la vieillesse, ne fait plus paraître de luxe et de vanité; cette dame, qui se faisait idolâtrer dans sa jeunesse, voyant la beauté détruite par la vieillesse, pense à la retraite et à s'appliquer à la dévotion. Ainsi tous les vices vieillissent et perdent leurs forces à mesure que les personnes vieillissent: il n'y a que l'avarice qui ne vieillit point; et même, bien loin de vieillir et de s'affaiblir, elle devient plus jeune et plus forte à mesure que l'homme vieillit et s'affaiblit.

La plupart des autres vices ont une laideur qui, à première vue, choque la raison, et fait de la peine à la conscience et à la vertu. L'impureté ne saurait cacher son dérèglement; l'intempérance traîne des suites qui humilient, qui fatiguent, qui ne laissent pas douter de ses excès; la vengeance éclate par des mouvements violents. L'avarice est vive et tumultueuse; mais on ne remarque point si aisément l'agitation qu'elle cause: le bruit qu'elle fait est un bruit sourd, que l'on n'entend presque pas; elle accoutume l'esprit à ses idées; elle va son chemin, sans penser seulement qu'elle aille mal. L'attachement qui fait son caractère ne paraît point assez criminel pour effrayer une personne; peu à peu cette personne, plongée dans l'amour des biens de la terre, en vient jusqu'à oublier les biens éternels. (Anonyme).

[Dégoût des biens du ciel]. — Qui a trop d'ardeur pour les biens aura bientôt beaucoup d'indifférence pour Dieu: on oublie bientôt son salut, quand on pense avec trop d'empressement à sa fortune; on n'est guère touché du désir et de l'espérance des biens éternels, quand on est si fort occupé du soin d'amasser des biens temporels; et qu'il est à craindre qu'on ne cesse d'être chrétien, quand on a trop de passion de devenir riche! Plusieurs, dit S. Paul, pour s'être laissés aller à cette passion, en sont venus jusqu'à perdre la source de toutes les richesses spirituelles, c'est-à-dire la foi: ils sont devenus idolâtres en devenant avares; et la plupart peuvent dire avec cet homme de l'Écriture: *Dives effectus sum, inveni idolum mihi* (Osée 12): J'ai fait de mon argent mon idole; il est l'objet de mon attachement et de mes adorations; j'y mets toute ma confiance. Oseriez-vous le dire de bouche? Mais si vous avez trop d'attache au bien, votre cœur ne le dit-il pas? ne le dites-vous pas par votre conduite? (Le P. Nepveu, *Pensées chrétiennes*).

[L'avarice est un tyran). — Je sais bien que toutes les passions sont des tyrans, qui captivent impérieusement la liberté du cœur, et même la raison des hommes; mais il faut avouer que l'Écriture et les Pères donnent particulièrement à la passion de l'intérêt des chaînes et des liens, pour exprimer ce genre de tyrannie qu'elle exerce d'une façon parti-

culière. S. Augustin dit que l'amour des biens de la terre est comme la glu, qui arrête les ailes de nos cœurs et les empêche de voler librement vers le ciel : *Amor rerum terrenarum est spiritualium viscum pennarum.* Il ajoute ailleurs que Judas fut captif de cette passion, et qu'il perdit la liberté de chrétien et d'apôtre sous les fers de sa tyrannie. Mais S. Paul exagère ceci plus fortement, quand, dans le dénombrement qu'il fait des autres passions, il marque singulièrement l'avarice comme une servitude sacrilége : *Quod idolorum servitus.* Mais pourquoi ces expressions ? C'est pour marquer les deux caractères de sa tyrannie, ou les deux qualités de ses chaînes : l'on s'y engage avec une extrême facilité, et elles sont très-difficiles à rompre, à cause des violentes inclinations que nous avons pour les biens du monde.

C'est le sentiment des Pères, que, de toutes les passions, c'est celle qui dure le plus longtemps, et qui souffre le moins les remèdes. On peut appliquer aux passions ou des remèdes qui combattent leurs désirs, ou des remèdes qui les contentent ; mais les uns et les autres sont inutiles pour celle-ci. Si Jésus-Christ emploie la voix de son Évangile et de ses grâces, qui sont des remèdes qui combattent les passions, l'attachement d'un cœur intéressé à la terre l'empêchera d'entendre ces voix du ciel. « Chose étrange ! dit S. Ambroise : Josué eut le pouvoir d'arrêter le soleil, et de l'empêcher d'aller plus avant dans sa course : et il ne put arrêter l'avarice d'un soldat, ni l'empêcher de prendre quelque chose des dépouilles des ennemis : *Ad vocem ipsius stetit sol : avaritia non stetit* » (2 Offic. 26).

Cette passion introduit dans le cœur du chrétien une disposition constante et habituelle, qui le prépare à commettre toutes sortes de péchés, qu'il trouvera nécessaires pour contenter le désir insatiable qui le possède. C'est la pensée de S. Ambroise, quand il rend cette raison de ce que l'Apôtre l'a appelée la racine de tous les maux. C'est, dit-il, parce qu'elle peut commettre tous les genres de péchés, et que, pour contenter ses désirs, elle porte à toutes sortes de crimes, qui en peuvent être les moyens. Un homme qui s'est mis en tête d'acquérir des biens, et d'établir une grande fortune a une préparation d'esprit à commettre toutes sortes de crimes, qui seront nécessaires pour son dessein. Faut-il signer une injustice ? il la signera ; est-il besoin de faire une simonie pour avoir ce bénéfice ? il la fera. Il n'est point de péché qu'il n'accepte, pourvu qu'il puisse servir à l'établissement ou à l'agrandissement de sa fortune.

L'affection des biens de ce monde, comme dit le Sauveur, est incompatible avec son amour : *Non potestis* Deo *servire et mammonæ.* Il exprime singulièrement cette passion, pour marquer l'antipathie irréconciliable qu'il a avec elle. « Certes, dit S. Augustin, il n'a pas mérité cela de nous, que nous voulions aimer l'avarice avec lui, et joindre dans notre cœur ces deux amours si ennemis : *Non est Christus dignus cum quo diligas avaritiam.* » Vous aimez, dites-vous, le Sauveur : vous devez haïr ce qu'il juge digne de sa haine. Cette passion est ennemie du Sauveur ; pourquoi

obéissez- vous à ses lois, tandis que vous méprisez celles de votre Maître?

Le premier dérèglement de l'avarice est de mettre son espérance dans les biens de la terre, comme dit le Sage : *Speravit in pecuniæ thesauris.* Sur quoi S. Basile fait cet excellent raisonnement : — Comme nous ne devons rendre à aucune créature le culte souverain qui n'est dû qu'à Dieu, il ne faut pas non plus mettre notre espérance dans aucune chose qu'en lui : *Sicut nulli alii nos, prœterquàm* Deo *soli, cultum tribuere par est, sic etiam neque ullâ in aliâ re spem nostram constituere debemus quàm in* Deo. D'où il conclut qu'un avare, qui met sa confiance dans son or ou son argent, ne peut pas dire véritablement à Dieu : « Seigneur, j'ai mis en vous mon espérance. » Malheureux! tu ne peux pas avoir deux objets qui soient ton souverain bien : tu le mets dans les richesses, tu ne peux donc plus le placer en Dieu : il ne sera plus ta possession, puisqu'il n'est pas le sujet de ton espérance, ni ensuite de ton amour.

L'avarice a deux qualités qui tiennent de celles du feu : elle est insatiable dans le désir d'avoir, et elle est rapide dans ses mouvements, et, comme la vie de l'homme est courte, elle se hâte d'acquérir promptement les richesses qu'elle souhaite. Or, il est impossible qu'un chrétien puisse suivre et contenter ces deux déréglements de cette passion sans commettre beaucoup d'injustices. L'ardeur qu'il a pour le bien n'est jamais entièrement satisfaite; il joint deux choses ensemble qui semblent incompatibles entre elles : l'abondance et la pauvreté; faisant que le riche augmente toujours la grandeur de ses espérances, et que cependant il ne quitte jamais les sentiments de sa mendicité et de son indigence : *Ità duo intolerabilia simul jungit, ut spem divitiis augeat, et non deponat mendicitatis affectum* (S. Ambr., I *De Nabut.* 2). Que peut-on attendre d'un homme de la sorte? Il ne se contentera pas des gains permis; mais, comme sa cupidité est insatiable, il se portera indifféremment sur les gains qui sont permis et sur ceux qui sont illicites; il en prendra de tous côtés, et il n'épargnera aucune sorte de moyens, pourvu qu'il les fasse servir à sa fortune : *Rapiendi nullus modus ubì nulla mensura capiendi,* dit S. Ambroise.

L'avarice non-seulement se cache, mais elle change les noms des injustices qu'elle commet : elle appelle le prix sacrilége d'une simonie une honnête récompense; elle dira qu'un contrat usuraire n'est autre chose que de savoir faire profiter son argent. Mais, dit S. Ambroise, de quelque nom que vous couvriez vos pactes, ils ne laissent pas d'être usuraires et criminels : *Quod velis ei nomen imponas, usura est.* Ou le gain que vous faites par ces moyens est permis, ou il est illicite : s'il est permis, pourquoi en voulez-vous éviter le nom? pourquoi le cachez-vous sous ces voiles? s'il est illicite, pourquoi le voulez-vous acquérir aux dépens de votre conscience?

Toutes les passions sont ingénieuses; et, lorsqu'elles se rendent maîtresses de la raison, elles se servent de ses lumières pour contenter ce qu'elles ont de plus brutal et de plus terrestre. Quoique l'avarice soit toute

ensevelie dans la terre, elle ne laisse pas d'avoir de l'esprit, et de trouver mille inventions pour acquérir des richesses. C'est ce qu'on appelle « le tour du bâton » dans les affaires ; « savoir faire son métier » dans le commerce ; « entendre l'intrigue » dans la cour ; « être habile homme » dans le monde : mais c'est ce que Dieu appelle « abomination ». (Biroat, *Avent*).

[Prétexte]. — C'est le prétexte de la plupart des pères de famille, qui s'imaginent qu'ils peuvent être avares pour eux-mêmes, afin de laisser des enfants successeurs des grands biens qu'ils auront amassés, sans se mettre en peine s'ils en useront bien ou mal. Mais il est certain que cette avidité d'amasser n'est pas tant une marque de leur tendresse qu'une preuve de leur avarice. Ce n'est pas tant le plaisir de laisser du bien que le plaisir d'en jouir qui les touche : s'ils pouvaient l'emporter avec eux après leur mort, ils en frustreraient l'espérance de leurs héritiers. (Fléchier, *Sermon sur l'Aumône*).

[Vice insatiable]. — Dès qu'un homme est avare, avide et empressé à faire fortune, donnez-lui tant de bien qu'il vous plaira : tout cela ne servira de rien : plus vous lui en donnerez, moins vous le rassassierez : *Insatiabilis oculus cupidi ; non satiabitur donec consumat, arefaciens animan suam* (Prov. 23). Son œil est insatiable ; il voudrait avoir tout ce qu'il voit. Un emploi qu'il envie, et auquel il parvient, n'est qu'un degré pour monter à un autre ; l'héritage après lequel il soupire, et qu'il possède ensuite, n'est qu'une disposition à usurper ceux qui lui sont contigus. Mettez or sur or, charges sur charges : jamais il ne se rassasiera ; *Non satiabitur.* Que son corps soit exténué par ses veilles ou par ses jeûnes ; que sa chair soit toute desséchée par de continuelles langeurs : ces passions d'amasser et de thésauriser seront toujours vivantes ; et, fût-il prêt à rendre l'âme, jamais il n'aura ni trève ni repos. (Joly, *Prône sur l'Avarice*).

[Vice cruel]. — N'avez-vous jamais considéré avec horreur cet infâme tyran Adonisédech, lequel, après avoir volé la couronne et le sceptre à soixante-dix rois et leur avoir fait couper les extrémités des mains et des pieds, les faisait venir dans sa salle lorsqu'il dînait, afin qu'ils ramassassent ce qui tombait sous sa table, et que, comme des chiens, ils rongeassent les os qu'il leur jetait ? O Dieu ! quel pitoyable spectacle, de voir ces pauvres rois, dépouillés, pressés par la faim, se traîner le ventre à terre sous cette table, et se disputer entre eux un morceau de pain ou de viande que ce tyran leur jetait ! Il me semble que nous avons dans cette histoire une image de la tyrannie qu'exerce l'avarice sur ses malheureux esclaves, après que cette cruelle passion leur a ravi la liberté et leur a enlevé la couronne du ciel. Elle leur coupe les pieds et les mains : ils n'ont plus de pieds pour marcher dans le chemin du ciel, plus de mains pour faire de bonnes actions ; toute leur occupation est de se traîner sur

la terre, de s'entre-battre et de s'entre-mordre les uns les autres pour une pièce d'argent, pour un peu de bien, qui peut irriter leurs désirs, mais qui ne les rassasie pas. (Le P. Texier, *Carême.*)

[Deux maîtres à la fois]. — Vous l'avez dit, ô mon Dieu ! et vous êtes la vérité même : il est impossible de servir deux maîtres, Dieu et l'argent. En vain les hommes croient-ils autoriser une prétendue neutralité, en vain se flattent-ils d'une imaginaire et prétendue séparation de cœur : plus on a de bien, plus on s'attache; plus on fournit d'aliments à l'avarice, plus elle s'enflamme; jusque-là qu'il est plus difficile à un riche de mépriser ce qu'il possède qu'il ne l'est à un pauvre de ne pas souhaiter d'avoir ce qu'il faudrait qu'il méprisât... Est-ce que Dieu, qui loue la pauvreté chrétienne en tant d'endroits, approuverait la passion déréglée qu'on a d'amasser du bien? est-ce que l'Évangile, qui déclare bienheureux les pauvres d'esprit et de cœur, justifierait l'insatiable avidité d'un avare? est-ce que la Providence, qui veut que l'homme vive dans une humble et entière résignation à ses ordres, se rendrait esclave de sa cupidité? (*Discours moraux.*)

[Les crimes de l'avarice]. — C'est cette avidité insatiable pour les richesses et pour les biens de la terre qui fait commettre toutes ces injustices criantes, toutes ces duplicités dans le commerce, ces infidélités aux promesses, cette ardeur qui dévore tout, et qui, sans compassion ni pour la veuve ni pour l'orphelin qu'on dépouille, viole les lois les plus saintes de la nature pour remplir la vaste étendue de sa cupidité. De-là cette envie d'établir solidement sa famille et d'élever son nom au plus haut point de grandeur où on puisse le porter, au prix des lois les plus saintes de la religion et de l'Église. De-là les sacrifices forcés, que l'on fait au Seigneur, des enfants qu'on n'aime pas, pour mieux établir ceux que l'on chérit davantage. De-là ces victimes de rebut qu'on vient égorger sur son autel, sans consulter sa volonté. De-là cette témérité d'établir dans sa famille un pontife, qui n'est pas appelé comme Aaron au sacré ministère. De-là cette hardiesse d'usurper le patrimoine des pauvres, et de déchirer, pour ainsi dire, l'héritage de Jésus-Christ pour ne pas diviser le sien.

C'est un mal dont l'homme ne peut jamais guérir sans le secours d'une grâce particulière. Quand une passion ne trouve pas assez chez elle de quoi se satisfaire, elle emprunte d'ordinaire le secours d'un autre qui lui prête la main, et alors il est aisé d'en sortir. La vengeance, par exemple, s'éteint dans le sang qu'elle a versé, la mauvaise fortune nous guérit d'ordinaire de l'insolence de l'ambition, la volupté s'affaiblit avec le corps; mais tout cela ne fait qu'augmenter l'avarice. L'ambition la fait agir, la volupté la flatte, le corps du vieillard, déjà glacé pour le plaisir, devient insatiable pour les biens ; lassé de sa course et déjà prêt à descendre dans son sépulcre, il se hâte de faire tous les jours de nouvelles provisions pour

les frais d'un voyage qu'il est près de finir ; l'avarice ne saurait quitter le cœur de celui qu'elle possède. Un seul regard du Fils de Dieu touche Pierre, une parole convertit Paul, l'incrédule Thomas devient fidèle sitôt qu'il a touché les plaies de Jésus-Christ ressuscité; mais ni regards ni paroles, ni baiser ne purent convertir l'avare Judas.

Hé! mon frère, si tu as auprès de toi un petit ruisseau qui puisse étancher ta soif, pourquoi en chercher un autre aussi grand que la mer, qui ne fera peut-être que t'altérer davantage? Si tu as assez de bien pour fournir à tes besoins, pourquoi en chercher davantage? Un homme qui brûle des désirs de cette convoitise a du bien et n'en a pas: il a du bien, parce qu'il est déjà riche et qu'il a amassé trésor sur trésor ; et il n'en a pas, parce qu'avec tout son bien tout lui manque, puisqu'il garde ses biens avec une trop grande fidélité. Il vit comme s'il n'en avait point du tout; et enfin il meurt pauvre, après avoir vécu riche. Ses richesses ne lui servent donc de rien , puisqu'il meurt plus pauvre que les pauvres mêmes.

Jésus-Christ n'est-il pas venu au monde pour guérir particulièrement cette funeste et dangereuse passion? n'est-ce pas pour chasser du cœur des chrétiens cette cruelle avarice qu'il a donné à l'amour de la pauvreté le nom et le rang de la première béatitude? et n'est-ce pas à dessein d'en détromper l'homme qu'il a substitué les biens du ciel à la place de ceux de la terre ; et que, pouvant venir dans une pleine abondance de tous biens, comme étant le maître de toutes choses, il a cependant voulu naître dans une crèche, et passer la plus grande partie de ses jours dans une boutique, mourir nu sur une croix, et établir une religion simple, pauvre, au milieu du plus grossier judaïsme? (Massillon).

[Effets de l'avarice]. — Voulez-vous encore voir les effets de l'avarice? Ceux qui en sont possédés s'embarrassent dans plusieurs et dans de grandes douleurs : *Inseruerunt se doloribus multis.* Douleurs pendant le jour : l'avare ne pense qu'à amasser des trésors et à les augmenter. Douleurs pendant la nuit: son sommeil est à tout moment interrompu par la crainte de perdre les biens dont il est en possession : *Doloribus multis.* Le jour, voleur ingénieux et pirate cruel, il ne cherche qu'à prendre et à enlever la vigne de son frère ; la nuit, timide gardien de son argent, il craint lui-même les voleurs et les pirates qui peuvent l'en dépouiller. Ce n'est donc que peines et que douleurs. Car que de soins pour acquérir ce bien! que de chagrins et que d'ennuis quand on le perd! Il est vrai, dit l'Écriture, que les richesses sont des épines, qui piquent la main de ceux qui les serrent un peu trop: or, l'avare qui possède des biens ne les serre-t-il pas tellement, qu'on ne peut presque dire quel est le plus esclave, ou de son argent ou de lui? Pendant que nous vivons sous les lois de cette impérieuse maîtresse de notre cœur, elle nous conduit à son gré: tantôt le luxe dissipe ces biens, et tantôt l'intempérance les épuise. Un voleur

peut s'en emparer à toute heure, et la mort tôt ou tard nous en dépouille et comme ces richesses déchirent tôt ou tard notre cœur, afin qu'elles ne le déchirent pas pour le présent n'est-il pas juste que nous ne nous y attachions pas ?

La plupart des hommes sont aujourd'hui dans le même aveuglement qu'étaient certains chrétiens des premiers siècles, que Tertullien reprenait fortement. « Pourquoi, leur disait-il, lorsque vous détestez les statues des dieux que les idolâtres adorent, avez-vous dans votre cœur l'or et l'argent que vous idolâtrez ? *Aurum et argentum in deos conversum exsecraris, sed ipsum aurum et argentum in corde tanquàm Deum colis.* » Vous vous étonnez de ce que les païens ont des statues d'or et d'argent, qu'ils adorent comme leurs dieux : mais vous devez plutôt vous étonner de voir que vous commettez une semblable idolâtrie dans vos cœurs, en cherchant avec tant d'ardeur l'or et l'argent. Cela fait que vous n'êtes pas véritables adorateurs de Dieu, puisque de votre avarice vous en faites une divinité : *Avaritiam in templum dedicâsti.* Les idoles des païens sont des idoles mortes : mais vos idoles, chrétiens, sont des idoles vivantes dans vos cœurs, et c'est en cela seulement que vous êtes différents des païens. (Massillon, *Petit nombre des élus*).

[Misère de l'avare]. — Il n'y a point d'avare ni presque de riche, dans le monde, qui ne sacrifie au dieu de l'intérêt son repos, son honneur, sa vie, sa conscience et son salut. Oui, un avare sacrifie son repos au dieu de l'argent : combien de peines et de fatigues ne se donne-t-il pas pour accroître ses biens ! combien de soins pour les conserver ! Il est certain qu'il en coûte plus aux avares de se conduire comme ils font, dans la possession de leurs biens, que de souffrir la privation de ces mêmes biens : *Majori tormento pecunia possidetur quàm amittitur.* Un riche avare tantôt est dans la défiance de l'un, et tantôt il doute encore plus de la fidélité de l'autre : et ainsi, par le désordre de son esprit, il ne trouve point de repos en lui-même. D'où vient cela ? C'est qu'il sacrifie son repos à son avarice, et que Dieu ne veut pas que les avares demeurent impunis : *Ipsa sibi pœna est avaritia,* dit Cassiodore.

Tàm deest avaro quod habet quàm quod non habet, dit S. Ambroise. Un avare croit par son avarice amasser bien des trésors ; mais à la fin il se trouve aussi pauvre que s'il n'avait rien : non qu'il manque de biens, mais parce que son avarice le ronge tellement, dans le désir insatiable qu'il a d'amasser richesses sur richesses, que, dans sa plus grande abondance, bien loin qu'il s'estime heureux, il lui semble toujours n'avoir rien. Ce qui fait qu'il n'ose user des grands biens qu'il possède ; et, s'il est contraint d'en employer une partie, il n'en jouit pas. D'où vient cela ? C'est qu'il sacrifie encore son propre plaisir à son avarice.

L'avare fait bien davantage : car il sacrifie encore son honneur à cette passion sordide : en sorte qu'il se rend infâme, aimant mieux faire des

actions indignes que de renoncer à ce maudit intérêt. Il se fait mépriser des étrangers ; il se rend insupportable à sa famille, et enfin il se rend odieux à tout le monde.

Quel sera le trouble et le désordre de l'esprit de cet avare à la mort, puisque, comme dit l'Écriture, la seule pensée qu'il ne peut éviter d'en avoir pendant la vie lui est si amère ? *O mors, quàm amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis!* (Eccli. 41). Ah! qu'il sera surpris lorsqu'à la mort il se verra dépouillé de tous les biens qu'il possédait dans ce monde ! Il croit être riche ; mais à la mort il se trouvera pauvre, parce qu'il sera universellement dépouillé de tout : comme celui qui dans son sommeil manie de grands trésors, mais, quand il se trouve éveillé, il ne trouve rien entre ses mains : *Dormierunt somnum suum, et nihil invenerunt omnes viri divitiarum in manibus suis.*

Il est impossible, dit le Sauveur, c'est-à-dire extrêmement difficile, qu'un riche entre dans le royaume des cieux. Ah ! Messieurs, qu'il y a de riches réprouvés pour n'avoir pas compris cette importante maxime, non plus que celle-ci : Qu'on ne peut être à Dieu et aux richesses, et partager son culte entre les deux : car c'est faire comme les Philistins, qui voulaient accorder l'arche du Dieu vivant avec l'idole de Dagon, et pour cela les avaient mises l'une proche de l'autre. C'est ce que font les gens du monde : ils veulent accorder Dieu avec le démon de l'avarice. Ils se forment des prétextes afin de n'avoir point de charité pour les pauvres, pour ne pas payer leurs dettes et pour frustrer des créances, et des domestiques de leur juste salaire. Il s'engagent dans des emplois dangereux pour le salut, mettent leurs enfants dans l'Église pour jouir de grands revenus ; et, ce qui est étrange, c'est qu'ils s'en font un point de vertu, de prudence et de charité. Mais ce n'est qu'une illusion : car, pour en faire un point de vertu et de charité, il faut que Dieu soit dans leur cœur et qu'il y règne tout seul, comme l'arche de Dieu triompha autrefois de l'idole de Dagon. (Anonyme).

[Prétexte de la nécessité]. — Cette cupidité malheureuse se couvre du spécieux prétexte de la nécessité. Car voici ce qu'on dit communément : « Il est vrai qu'en qualité de chrétiens nous sommes enfants de Dieu, afin d'acquérir la vie éternelle par le mérite de nos bonnes œuvres ; mais il faut vivre : nous avons de grandes familles ; il faut avoir de quoi nourrir nos enfants et nos domestiques : pour cela nous sommes obligés de travailler ; et nous ne saurions si bien faire que notre vie ne soit traversée de beaucoup de peines, et notre esprit rempli de soins et d'inquiétudes : comment faire autrement ? » Voilà l'excuse la plus ordinaire des hommes, et qui paraît la plus raisonnable. Mais voici le mal. Ce besoin où l'on est attire toutes les pensées de l'esprit, toute l'affection du cœur, tous les soins et tous les temps de la vie, et l'on ne donne presque rien à Dieu ; et j'ose dire que, de toutes les tentations dont le démon se sert pour nous détour-

ner du soin de notre salut et de la véritable piété, cette inquiétude et cet empressement pour les besoins de la vie est la plus violente et la plus forte. La raison en est qu'elle cache une secrète avarice qui tient le cœur comme enchaîné, en sorte que, étant continuellement agité par la crainte de la disette, il se tourmente et se déchire lui-même. Il gémit, il se plaint et murmure; il emploie tout aux besoins du corps; et, au lieu que l'on pourrait se contenter simplement du nécessaire, qu'on pourrait acquérir par son travail, on ne pense qu'à amasser du superflu, et l'on aspire toujours à l'abondance et à l'excès, par l'appréhension qu'on a de tomber dans la nécessité. (*Homélies morales, XIV*e *Dim. après la Pent.*)

[Cupidité et charité]. — Le vrai chrétien doit avoir le cœur entièrement dégagé des biens de la terre, que l'on soit dans la nécessité ou que l'on soit dans l'abondance. Que fait la charité? elle fait un miracle directement opposé à celui de la cupidité. La cupidité fait que les riches sont pauvres et misérables dans leur abondance : la charité fait que les pauvres sont riches dans leur pauvreté. La cupidité fait que ceux qui sont dans l'affluence des biens ne les possèdent pas, mais en sont possédés eux-mêmes; d'où vient qu'ils sont nommés dans l'Écriture *Viri divitiarum*, les hommes des richesses, parce qu'ils sont esclaves de leurs biens; ils n'en sont pas les maîtres, ils n'en jouissent pas. La charité, au contraire, fait que les saints, qui ont tout quitté pour suivre Jésus-Christ pauvre, possèdent néanmoins tout. Ce qui a porté S. Augustin à s'écrier avec admiration : *Magnæ divitiæ charitatis, sine quâ dives pauper est, cum quâ pauper dives est!* (Serm. 42 *De tempore*). Quel est le miracle de la cupidité? *Omnia possidentes, et nihil habentes* : elle fait que ceux qui possèdent tout n'ont rien du tout. Mais quel est, au contraire, le miracle de la charité? *Nihil habentes, et omnia possidentes* : elle fait que ceux qui n'ont rien possèdent tout, et que rien ne leur manque.

Les pauvres courent les mêmes périls que les riches, et leur pauvreté, au lieu d'être le fondement de leur salut, sera peut-être le sujet de leur condamnation, parce que, encore qu'ils soient pauvres, ils ne laissent pas, au moins la plupart, d'être avares et attachés aux biens de la terre par leurs désirs insatiables, autant et plus que les riches. Et ce que je dis paraît manifestement en plusieurs d'entre eux, qui ont dans le cœur une cupidité si ardente, que, pour un gain sordide, pour une chose basse et de nulle valeur, ils sont prêts à violer les commandements de Dieu et de l'Église. Car souvent il n'y a péché qu'ils ne commettent pour acquérir : ils mentent, ils jurent, ils se parjurent, ils trahissent leurs frères, ils vendent à faux poids et à fausses mesures; ils travaillent et exercent leur commerce les jours défendus. Que ne font-ils point? L'avarice, couverte du faux prétexte de nécessité, est la source et la racine de tous ces maux.

A prendre le gros et le commun des pauvres, ils pallient presque tous

leur cupidité intérieure du prétexte de la nécessité. De-là vient qu'ils s'empressent et se tourmentent si fort pour le gain, que, sous ombre qu'ils sont obligés de travailler pour avoir le pain qui leur est nécessaire, ils oublient le service de DIEU et leur propre salut. Et c'est cet empressement que le Sauveur condamne dans l'Évangile, parce que c'est une furieuse attache aux biens temporels, et une avarice pareille à celle des riches du monde; et il n'y a entre l'une et l'autre que cette seule différence, que celle des riches a pour objet les biens superflus, dont ils cherchent l'accroissement par toutes sortes de voies, et que celle des pauvres ne tend en apparence qu'à acquérir le nécessaire. Mais, au reste, les mêmes crimes que les riches commettent pour multiplier leurs trésors et acquérir des sommes immenses, les pauvres s'y laissent insensiblement aller pour des sommes très-légères et très-modiques. (*La Morale chrétienne,* VI, sect. 1).

[Caractère de l'avarice]. — Le premier caractère de l'avarice est une insensibilité habituelle et une dureté de cœur envers les pauvres. Un avare n'est pas bon à lui-même : nulle apparence qu'il le soit aux autres. Il se refuse les choses nécessaires : il refusera aux autres les choses superflues. Que les pauvres gémissent, que leur nombre croisse tous les jours, il se regarde comme le premier pauvre, et ce faux pauvre s'imagine devoir tout refuser aux véritables. Loin de bénir la Providence, il se plaint de l'indigence dans laquelle elle le laisse; et, regardant avec un œil envieux la prospérité des autres, s'il peut jouir de ce qu'ils ont, il se croit dispensé de faire la charité de ce qu'il a. Selon lui, tantôt ce sont de faux pauvres, qui supposent de prétendus besoins; tantôt ce sont des pauvres fainéants, qui pourraient, sans un secours étranger, se procurer le nécessaire; tantôt ce sont des pauvres importuns, qui, fatiguant sa patience, peuvent trouver d'abondantes ressources chez des personnes charitables qui sont plus riches que lui. Quoi qu'il en soit, il leur est dur; et, avec toute sa dureté, il se croit innocent aux yeux de DIEU.

L'endurcissement du cœur est une autre suite de l'avarice, et achève enfin le malheur des avares. Ils vivent sans se connaître; ils meurent pour l'ordinaire sans se convertir. Ils ne connaissent ni les circonstances ni les tristes effets de leur péché : mais, quand ils les connaîtraient, ils se mettent presque toujours hors d'état d'en sortir. C'est ce que fait voir l'exemple de Judas. A considérer l'endurcissement, l'impénitence et le désespoir de cet apostat, il n'y a rien qui ne nous effraie ; mais, à en examiner de près le vrai principe, il n'y a rien qui ne nous surprenne encore davantage. Après avoir vendu son Maître à ses ennemis, il s'est pendu lui-même, et a fini sa vie par ses propres mains. Si l'Évangile ne nous avait marqué précisément le principe d'une si détestable perfidie, nous aurions regardé Judas comme un homme qui, possédé du démon et transporté de fureur, aurait jeté ses mains parricides sur son Maître : mais

non : Judas n'avait aucun sentiment de haine contre Jésus-Christ. D'où vient donc qu'il l'a lâchement trahi ? « C'est, dit S. Ambroise, qu'il a préféré l'argent à Jésus-Christ. » (*Dictionnaire moral*).

[Exhortation). — Riches du monde, enfin, après que vous aurez contenté votre avarice et que vous aurez bâti une grande fortune, comme la statue de Nabuchodonosor, composée de différents métaux, de la substance des pauvres, enfin, après tant d'injustices, il faudra mourir. Cette pierre de votre tombeau réduira tout ce riche appareil en poussière et en cendres ; la mort viendra, le glaive à la main, et vous séparera de ces richesses pour lesquelles vous avez des attachements si injustes et si opiniâtres, qu'il n'y a point de motif ni de machine qui les puisse rompre. N'entendez-vous pas déjà cette voix impérieuse qui vous dit ce que Dieu disait à Abraham, quoique d'une différente manière : « *Egredere de terrâ tuâ* : Sors de cette terre, à laquelle tu tiens par tant de liaisons. » O Dieu ! de quels yeux est-ce qu'un riche avare mourant regarde, par exemple, cette maison où il expire, qu'il a acquise avec tant d'injustice ? Qu'est-ce que son cœur dit à ces superbes bâtiments, pour lesquels il s'est privé du palais de la gloire, et qu'après cela il est contraint de quitter ? Sans doute que, du moins à ce moment, son avarice se ralentit, et qu'elle quitte l'affection des biens qu'elle est contrainte de perdre. Mais il ne sera plus temps alors : ces détachements seront inutiles, parce qu'ils viendront trop tard, parce qu'ils se feront par contrainte, parce qu'ils seront accompagnés de regret et de désespoir. Ne vaut-il pas mieux faire maintenant avec mérite ce que nous ferons un jour par nécessité ? (Biroat, *Avent.*)

Jésus-Christ a institué le sacrement de Baptême, où, par cette parole solennelle, *Abrenuntio*, nous renonçons à ce désir des biens de la terre que nous avons apporté avec nous en naissant. Aussi ne fallait-il pas moins qu'un sacrement, qui agît par la vertu du sang de Jésus-Christ, pour étouffer la cupidité dans nos cœurs. Plus on a, plus on veut avoir ; plus on possède, plus on devient ardent dans la possession, au contraire de toutes les autres passions, qui se ralentissent insensiblement par la longue possession de leurs objets ; et, si nous n'y prenons garde, ce funeste amour jette de si profondes racines, que nous sacrifierions plutôt ce que nous avons de plus cher au monde, même la part que nous avons au ciel, que de nous en dépouiller.

Oui, Messieurs, dès que la cupidité est entrée dans un cœur, il est capable de commettre tous les crimes, sans honte et sans scrupule ; il ne peut mettre de fin à ses péchés, non plus qu'à ses désirs. Faut-il entrer dans ce mauvais commerce, prendre ce parti, faire ce faux contrat, ruiner la veuve et l'orphelin, supposer de fausses quittances, vivre de concussions et de rapines ? On fera tout, pourvu qu'il y ait de l'argent à gagner. (*Discours chrétiens*, t. IVe.).

[Malheur de l'avare]. — Il est fort surprenant de voir qu'il y ait des gens si dépourvus de raison et si cruels à eux-mêmes, que, pour satisfaire leurs passions, ils se résolvent à mener une vie malheureuse. Quand une disgrâce imprévue et un renversement de fortune ont réduit à la pauvreté un homme riche et puissant, il y a du moins cette consolation, qu'il ne s'est pas volontairement attiré ce malheur ; et, quand la foi vient au secours de sa raison, résigné aux volontés du Seigneur, il lui dit avec une tranquille patience : « Vous m'aviez donné ces biens, ô mon Dieu ! et vous me les avez ôtés : que votre saint Nom soit béni ! » Mais qu'un homme qui pourrait vivre heureux selon le monde se précipite, aveuglément et sans nécessité, dans un abîme d'inquiétudes et de chagrins ; qu'il se creuse à lui-même la fosse où il va tomber ; qu'il soit le premier et pour ainsi dire l'unique auteur de son supplice ; qu'il s'ôte, pour satisfaire sa passion, le repos et la liberté : c'est, selon les païens mêmes, la plus haute de toutes les folies : et c'est là cependant, selon eux, le triste sort des avares. En effet, quel repos à des gens qui sont dans de continuelles inquiétudes, dans des défiances mortelles, dans des soins accablants, dans de violentes perplexités d'esprit, dans de piquants et amers soucis qui les suivent et les tourmentent partout, de nuit et de jour, à la table et au lit, au milieu des compagnies et dans le silence d'une obscure retraite ?

Il faut mourir : c'est une nouvelle bien affligeante à ces riches avares qui ont mis leurs cœurs dans leurs trésors. Ils croyaient qu'après tant de peines ils jouiraient, au moins pendant quelques années, des richesses qu'ils ont amassées, des jardins qu'ils ont cultivés, des charges qu'ils ont achetées, des revenus qu'ils ont accumulés ; mais l'arrêt en est prononcé : « *Impii de terrâ perdentur, et qui iniquè agunt auferentur ab eâ* (Prov. 2) : Les impies seront exterminés de la terre, et ceux qui font le mal en seront arrachés. » Que de peine pour déraciner ce gros arbre ! que de coups il faut donner ! Il tient à la terre par autant de racines qu'il a de passions, et ces racines ont autant de filets qu'il a d'engagements. Cependant l'arrêt en est prononcé, il faut mourir : quels regrets !

Représentez-vous tous les péchés ramassés ensemble, comme un grand arbre qui a plusieurs branches : l'avarice en est la racine. C'est elle qui fait faire à ce marchand de faux serments, qui ronge cet artisan d'envie contre son confrère ; le dirai-je ? c'est elle qui parfois ruine, dans les personnes consacrées à Dieu, tout l'édifice de leur salut. Elles ne sont sujettes ni à l'impureté, ni à la gourmandise, ni au luxe des habits, ni à la galanterie ; mais ne se laissent-elles pas quelquefois dominer par une passion d'intérêt, comme un torrent qui, arrêté d'un côté par de fortes digues, s'écoule par un autre endroit, et entraîne la graisse des terres voisines ?

S. Augustin dit qu'il faut rire et pleurer à la vue d'un homme qui, esclave de son avarice, ne sent pas ses chaînes parce qu'elles lui lient le cœur, et n'a pas honte de les porter parce qu'elles sont d'or : tant il se laisse

éblouir par l'éclat et la magnificence de sa misère : *Calamitatis suæ magnificentiâ deceptus* (10 in Epist. Joan.). Il veut, dit ce Père, que tout ce qu'il a soit bon, hors lui-même : il veut avoir de bonnes maisons, de bonnes rentes; et à son égard, il est le pire de tous. Il veut s'enrichir pour vivre content, et pour s'enrichir il faut qu'il se tourmente ; plus il amasse de biens, plus il se procure de peines. (*Discours chrétiens*).

[La cupidité de l'avare]. — L'insatiable cupidité de l'avare lui tient lieu de nécessité, parce que, par un juste jugement de Dieu, son cœur est en proie à des désirs vagues, qui, n'étant jamais satisfaits, le piquent, le déchirent, le dévorent sans cesse : *Justo* Dei *judicio fit ut qui cupiditati resistere noluimus ingressuræ, jàm nequeamus ingressæ,* dit un saint Père. Mais, quand il serait vrai qu'il aurait une juste crainte de tomber dans la pauvreté, serait-ce une raison de prêter à usure et de s'enrichir par des voies injustes? Pouvez-vous penser que Dieu, qui recommande et qui loue si souvent la pauvreté chrétiene dans les saintes Écritures, ne condamne pas la passion déréglée que vous avez de vous enrichir aux dépens de votre prochain? Croyez-vous que l'Évangile, qui déclare les pauvres bienheureux, justifie l'avidité insatiable qui vous possède? Telles sont, je le sais, vos injustes prétentions; mais je sais aussi que Dieu les condamne autant que vous les approuvez. Vous craignez de tomber dans la pauvreté, et que, si vous ne prêtez à intérêt, bientôt vous ne consumiez votre fonds, qui consiste dans une somme d'argent dont il faut subsister. Mais, outre qu'il y a d'autres moyens de subsister, ne voyez-vous pas la faiblesse de ce prétexte? n'est-ce pas le même dont se servent les scélérats, les voleurs, les assassins? ont-ils coutume d'en alléguer d'autres pour justifier leurs crimes?

Un avare est toujours pauvre, par quelque endroit qu'on le regarde, parce qu'il ne se satisfait jamais, et qu'il porte dans son sein un feu qui le dévore, et que plus il a de bien plus il en veut avoir. Or, dès qu'il ne se contente pas de son état, il est pauvre et misérable, et d'autant plus pauvre que ses grandes richesses ne servent qu'à enflammer davantage sa passion : car, comme il y a une pauvreté que la charité produit, il y en a aussi une autre que la cupidité entretient. Présentez en confusion des viandes à un homme pressé de la faim, elles ne le rassasieront point, à moins qu'il n'en goûte; qu'un usurier et un avare conserve son argent dans ses coffres, et qu'il ne s'en serve pas, comme il doit s'en servir, pour son propre soulagement, il sera toujours famélique et altéré; plus ses biens augmenteront, plus il s'estimera misérable, parce qu'étant détournés de leur légitime usage ils irriteront sans cesse sa nécessité. (Anonyme.)

[L'usurier]. — Un usurier ne peut pas s'excuser sur la nécessité : car, comme dit S. Basile, s'il n'avait ni bien ni argent, ni vin ni blé, comment pourrait-il prêter? Il n'est pas même croyable qu'un homme ait si peu de

sens, qu'il donnât aux autres ce dont il aurait absolument besoin. Il a donc son nécessaire; il a même au-delà du nécessaire : mais, comme il est insatiable, il étend trop loin ses prétendus besoins. Tantôt c'est une maison qu'il faut encore acquérir, tantôt c'est une charge qu'il faut acheter; aujourd'hui c'est un enfant qu'il faut pourvoir, demain ce sera une famine ou une maladie contre laquelle il faudra s'armer. Il fait donc, de la peine de sa cupidité, un prétexte de son usure : et c'est de lui que parle le Sage, quand il dit qu'il y en a qui deviennent plus riches à proportion qu'ils distribuent libéralement aux autres ce qu'ils ont; et il y en a qui deviennent plus pauvres à mesure qu'ils cherchent à acquérir, par leurs fourberies et leurs intrigues, ce qu'ils n'ont pas : *Alii dividunt propria, et ditiores fiunt; alii rapiunt aliena, et semper in egestate sunt* (Prov. 4).

Les usuriers sont les plus grands de tous les voleurs. Quand les voleurs s'aperçoivent qu'on crie et qu'on court après eux, ils s'enfuient et se cachent : et quand un usurier voit qu'on s'approche de lui, c'est alors qu'il attend sa proie de pied ferme, qu'il offre son service. Ceux-là ont leur temps; ce n'est souvent qu'à la faveur des ténèbres et de la solitude qu'ils dépouillent les passants : celui-ci n'a point de temps ni d'heures limitées; il veille le jour, il veille la nuit; sa passion, toujours ardente et toujours insatiable, ne lui donne point de relâche. Il se tourmente pendant le jour, par une inquiète application à ses affaires; il se tourmente pendant la nuit, par différents moyens qu'il cherche pour faire profiter son argent, et par mille artificieuses intrigues qu'il roule dans sa tête. Les voleurs appréhendent qu'on ne se saisisse d'eux et qu'on ne leur fasse rendre, avec la vie, ce qu'ils ont volé : mais l'usurier sait si bien conduire ses affaires, qu'il se met à couvert des poursuites de la justice. Est-ce un usurier public? il se fait un front d'airain; et, par une usure habituelle, il enchante si adroitement ceux qu'il ruine, qu'il les met hors d'état de se plaindre. Est-ce un usurier caché? on se défie encore moins de lui; il déguise si bien ses contrats, qu'on ne saurait rien dire. Les voleurs enfin emportent de vive force ce qu'on ne leur abandonne qu'en gémissant : mais l'usurier, plus subtil, trouve moyen, en prenant le bien d'autrui, de s'attirer des louanges et des actions de grâces. Par-là, il se fait un plaisir et un mérite de ses usures : un plaisir, parce qu'elles l'enrichissent; un mérite, parce qu'il croit rendre service à son prochain, en le tirant de la misère par une prétendue charité qu'il lui fait.

Qui se fût jamais imaginé que l'usure se couvrît de la charité chrétienne? Il est vrai qu'elle imite cette vertu divine; et c'est pour cela qu'elle s'insinue dans le secret des familles, qu'elle découvre les misères d'autrui et qu'elle offre de l'argent. Mais à quoi se termine cette artificieuse charité? à ruiner ceux qu'elle feint de soulager. Le Saint-Esprit, qui seul connaît les fausses vertus et les véritables vices, découvre les fausses vertus des usuriers par cette belle parole : « *Quid gloriaris in malitiâ, qui potens es in iniquitate?* Pourquoi vous faites-vous une vertu de votre malice, vous qui

n'êtes adroit et puissant que pour nuire à vos frères ? » vous qui passez les jours entiers à faire des projets d'injustice, et, pour mieux y réussir, cachez vos fourberies comme on cache le tranchant d'un rasoir affilé, qui fait une cruelle plaie sans qu'on s'en aperçoive ?

Il est rare que l'usurier se reconnaisse criminel, particulièrement quand son usure n'est pas énorme, et qu'elle ne le porte pas aux derniers excès. Voyez ce pharisien dont il est parlé dans S. Luc : apparemment il pillait et ruinait, comme ceux dont Jésus-Christ parle, les maisons des veuves et des orphelins : et nonobstant son péché, il rend grâces à Dieu de ce qu'il n'est pas injuste et voleur comme le publicain qu'il voyait devant ses yeux. Et, supposé que cet usurier reconnaisse sa faute, il est encore plus rare qu'il se résolve à faire restitution du bien qu'il a acquis par ces voies injustes : combien en a-t-on vu, et combien en voit-on encore aujourd'hui, qui restituent ? Cependant, sans cette restitution quand on peut la faire, il est absolument impossible qu'un usurier se sauve ; et par conséquent, comme il n'y en a presque point qui soient dans ces dispositions, je conclus que l'usure est un principe de réprobation moralement infaillible.

Il n'y a rien, dit S. Hilaire, de plus insupportable que d'assister un nécessiteux en telle sorte qu'il ait encore plus de nécessité qu'il n'avait, et d'accroître la misère du pauvre en le soulageant. Si vous êtes chrétien, pourquoi exigez-vous le prix d'un bienfait de votre prochain, qui de cette sorte reçoit plutôt un dommage qu'un bienfait ? Si vous êtes chrétien, pourquoi voulez-vous faire un trésor de la misère de votre frère ? Si vous êtes chrétien, je vous demande, non que vous donniez absolument votre bien, mais que vous ne le retiriez pas des mains de votre frère de manière à le dépouiller du sien. (Anonyme).

[Comparaisons]. — L'hydropisie est, suivant la pensée de plusieurs Pères, la figure de l'avarice : car, de même que, plus un hydropique boit, plus sa soif redouble, de même aussi, plus un avare remplit ses coffres d'or et d'argent, plus il en désire et en souhaite. L'avare, dit l'Écriture, n'aura jamais assez d'argent, et celui qui aime les richesses n'en recueillera point de fruit, puisqu'avec cette passion il n'arrivera jamais à jouir de cette tranquillité qui est le but général où tendent les désirs de tous les hommes. Et, quand l'avare jouirait de tous les trésors du monde, il trouverait toujours en lui un vide qui ne se remplirait jamais. Il a une soif des richesses qui ne peut être ni diminuée par la disette, ni remplie par l'abondance : qu'il soit pauvre, qu'il soit riche, il est toujours également dans le besoin.

On peut dire de l'avarice ces paroles du Prophète royal : *Propter te mortificamur totâ die.* Car, pour la contenter, il faut plus se gêner, se contraindre, se mortifier, que pour demeurer fidèle au service de Dieu. En

effet, faut-il jeûner, s'abstenir des divertissements les plus légitimes, se retrancher le vivre et toutes les commodités de la vie : on le fait par le désir qu'on a d'épargner les dépenses les plus nécessaires. On fait donc pour elle ce qu'on ne fait pas pour DIEU. Faut-il veiller, travailler nuit et jour, s'exposer à mille hasards, et entreprendre les plus grands travaux : c'est ce que fait l'avarice, et il est rare qu'on en fasse autant pour DIEU. *Propter te mortificamur totâ die.* On a de la peine à se soumettre au joug de l'Évangile, tout léger et doux que le Sauveur l'ait rendu par l'onction de sa grâce; mais on porte volontiers celui de l'avarice, tout rude qu'il soit. La croix que le Fils de DIEU nous engage de porter, et la mortification que S. Paul veut que nous portions sans cesse autour de nous, n'ont rien qui approche de la croix et de la mortification que nous impose cette malheureuse cupidité. (Anonyme).

[Folie de l'avarice]. — S. Augustin, parlant de ce riche de l'Évangile qui, après une belle moisson, délibère d'abattre ses anciens greniers et d'en bâtir de plus grands, et que la sagesse céleste traita d'insensé, parce qu'il ne pensait pas à la mort qui était fort proche; S. Augustin, dis-je, remarque que ce riche ne pensait seulement pas à ravir le bien d'autrui; il ne voulait que recueillir ses fruits, sans la moindre pensée ou de piller les pauvres ou de tromper les simples. Si celui qui garde le sien avec attache est traité de la sorte, que sera-ce de celui qui ravit le bien d'autrui? Il se croyait fort sage d'agrandir ses greniers, d'augmenter ses biens, sans ravir, sans désirer même ceux de ses voisins, et néanmoins Dieu lui dit : « Insensé, dans la chose même où tu penses être fort sage, tu mourras cette nuit : et à qui viendront tous ces préparatifs? » (Le P. Thomassin, *Traité de l'Aumône*).

[Dans le commerce]. — La vue d'un gros gain fait bientôt disparaître la délicatesse de conscience; on veut que tout soit permis, dès qu'on veut que tout serve à notre fortune. Quand on fait un commerce chrétien, on a beaucoup de soin, d'application et de prudence dans les affaires, mais peu d'empressement : quelque laborieux qu'il soit, on ne franchit jamais les bornes que la loi de DIEU a prescrites. L'industrie est toujours réglée selon l'esprit et les maximes de l'Évangile : on tâche de profiter de tout; mais on n'abuse de rien. Mais, dans le négoce qui fait aujourd'hui la plus sérieuse occupation de la plupart des gens du monde, suit-on les mêmes lois, et garde-t-on fort scrupuleusement les mêmes règles? La passion est un mauvais guide; elle conduit toujours par des voies peu sûres, et toujours plus loin qu'on ne veut. Une frivole direction d'intention pallie bien des usures, mais elle ne les justifie pas. On met tout à profit, prêts, services, bienfaits, jusqu'aux fléaux mêmes dont DIEU afflige son peuple. La disette des grains, qui devrait faire ouvrir les greniers, les ferme. Un gain raisonnable ne contente jamais une avarice démesurée; elle veut,

par le plus exécrable de tous les trafics, s'enrichir du sang des pauvres et de la dépouille des riches. Quelle dureté plus cruelle, plus criminelle! *Qui abscondit frumenta maledicetur; benedictio autem super caput vendentium* (Prov. 4). Cet oracle fait-il beaucoup d'impression sur un cœur endurci par l'avarice? Cependant on appelle cela aujourd'hui « avoir du bonheur et de la prévoyance; savoir l'art de faire fortune » : peu s'en faut qu'on ne le regarde comme un effet de la Providence en faveur de la plus détestable cupidité.

L'insatiable avidité du bien sait prendre à toutes mains. Pourvu qu'on fasse valoir son argent à gros intérêts, on risque jusqu'aux dépôts sacrés des orphelins et de la veuve; à la faveur d'un titre imaginaire, d'un usage abusif, d'une palliation étudiée, l'usure perd, dans le commerce, sa laideur et son nom. Tout ce qui favorise la cupidité est bien reçu. On veut acquérir de grands biens; on veut faire une prompte fortune; on ne pense qu'à trouver de nouveaux secrets de s'enrichir, qu'à découvrir de nouvelles routes. Les sentiers les plus cachés paraissent les plus courts; mais sont-ils toujours les plus droits et les plus justes? *Qui festinat ditari*, dit le Sage, *non erit innocens* (Prov. 28, 20). Ces fortunes si promptes ne sont pas toujours les plus nettes; mais la conscience est peu consultée là où domine l'avarice. On prend des engagements de toutes parts, on entre dans tous les partis, on embrasse toutes les affaires; à la moindre lueur d'un gros gain, la cupidité se réveille.

Entre toutes les passions, celle qui est la plus ignorée de ceux qui en sont possédés, c'est l'avarice. Les avares ne se croient jamais tels. Les uns déguisent leur avarice sous le nom d'économie, les autres sous celui de prévoyance, quelques-uns sous le spécieux titre de modestie et de sagesse, et plusieurs sous celui de nécessité. Cette sordide passion a honte d'elle-même; elle est naturellement si odieuse, qu'elle n'ose jamais paraître sous son nom. On a honte de s'en voir accusé. En effet, il y a de l'imbécilité d'esprit dans cette insatiable cupidité. Prendre de toutes mains, accumuler trésor sur trésor, se faire même de ses seules épargnes de puissants revenus, et crier toujours famine et se croire toujours pauvre, c'est une maladie, il est vrai, mais sans remède. Quelle fièvre laisse moins de repos, et quelle hydropisie altère davantage que l'avarice? Un avare est toujours pauvre; il a également besoin de ce qu'il a et de ce qu'il n'a pas. Il ne possède pas les richesses, il en est possédé : nulle passion qui exerce un empire plus tyrannique sur ses esclaves; nulle qui le traite si mal.

User ses forces et sa santé, donner la torture à son esprit pour trouver tous les jours de nouveaux moyens d'épargner, de nouveaux artifices pour s'enrichir, de nouveaux secrets de raffiner sur la lésine même, c'est la sérieuse occupation, c'est l'étude continuelle d'un avare. Mais quel plus sordide trafic, et quel cœur plus mauvais? Ne rendre que des services lucratifs, mettre à profit jusqu'au salaire des ouvriers, trembler sur la moindre dépense, plaindre celle qu'on est obligé de faire pour s'empêcher

de mourir ; au milieu de l'abondance, faire preuve de mendicité ; dur aux autres, aussi dur à soi-même, passer ses jours dans la tristesse, dans les chagrins et dans l'obscurité : voilà les tristes effets de cette injuste passion. Et l'on a bien raison de dire qu'un avare n'a rien laissé à faire à sa mauvaise fortune ; elle ne lui pouvait faire pis. Semblables à ces malheureux que l'on condamnait aux mines, leur vie s'use à chercher et à tirer de l'or des pierres mêmes ; leur pain, détrempé de leur sueur, ne leur est donné qu'avec mesure. Quelle vie plus triste et plus obscure ! mais quel sort plus à plaindre ! Ce n'est pas le luxe ni la bonne chère, ce ne sont pas les plaisirs qui les damnent ; c'est pour être trop austère à soi-même et aux autres qu'un avare se perd. (Le P. Croiset, *Réflex. chrét.*).

[L'avarice et les perfections de Dieu]. — Il n'y a pas de perfection en Dieu que l'avare n'offense, et ne détruise autant qu'il est en son pouvoir. Il ne reconnaît point sa présence divine, parce qu'il n'a devant les yeux que son trésor : *Et non proposuerunt* Deum *ante conspectum suum*. Et comment est-ce, dit S. Augustin, que les avares pourraient regarder Dieu, puisqu'ils n'ont d'yeux que pour les biens de la terre ? *Quomodò proponent ante conspectum suum* Deum, *ante quorum conspectum non est nisi seculum ?* (In Ps. 53). L'avare ne craint point la justice de Dieu, parce qu'il s'imagine que son argent le délivrera de toutes sortes de dangers ; il ne pense point à ses miséricordes ni à ses récompenses, parce qu'il met toute sa félicité dans ses richesses ; il ne reconnaît point la puissance de Dieu, il n'est touché que de la souveraine puissance de son or ; il n'a point de confiance en sa providence, puisque toute son espérance est fondée sur les biens qu'il a amassés ; enfin, il détruit la divinité même, en ne reconnaissant point d'autre dieu que son or et son argent : et c'est pourquoi le prophète Isaïe a eu bien raison de dire que, dès-lors que l'on a commencé à aimer l'or et l'argent, le monde a été rempli d'idoles et de fausses divinités : c'est-à-dire que, aussitôt que l'avarice est entrée dans le monde, elle en a banni le vrai Dieu, et a introduit en sa place des idoles d'or et d'argent. Et l'Apôtre, entre les vices et les passions qu'il ordonne aux Colossiens de mortifier et détruire, y met l'avarice comme celle qui nous détourne du service du vrai Dieu pour rendre aux idoles le culte qui n'est dû qu'à lui seul : *Mortificate... avaritiam, quæ est idolorum servitus.*

Le Créateur n'a pas donné à l'homme les biens de la terre pour s'y attacher et y mettre son appui comme en une divinité ; au contraire, il ne lui a donné les biens temporels qu'afin qu'il cherche avec plus d'ardeur les biens célestes, et qu'une juste reconnaissance le porte à aimer et à servir son bienfaiteur avec plus de ferveur et de courage. Mais, par la plus criminelle de toutes les ingratitudes, les hommes se servent de la bonté de Dieu contre lui-même : ils se font une divinité d'une chose qui ne devrait servir qu'à les porter à Dieu. C'est le reproche qu'il leur fait par le prophète Osée : « *Argentum multiplicavi ei et aurum, quæ fecerunt Baal* : Ils

se sont servis de l'argent que je leur ai donné pour se faire des idoles. »

Le saint homme Job disait qu'il avait toujours aimé et servi Dieu, parce qu'il n'avait jamais mis sa confiance dans l'argent : *Si putavi aurum robur meum* (31). Comme s'il disait : Si j'avais aimé les richesses, si j'y avais mis mon appui, j'aurais bientôt perdu Dieu de vue, et l'avarice m'aurait bientôt rendu idolâtre. Et S. Léon, dans la même pensée, dit que le démon, ne pouvant plus ruiner la religion du vrai Dieu par la cruauté des tyrans, a introduit l'avarice dans le monde, laquelle fait plus d'infidèles et d'apostats que n'en ont fait jamais les tyrans les plus cruels : *Quos damnis non fregit, cupiditate corrupit.* C'est donc avec raison que le Sage nous avertit qu'il n'y a point de pécheur si coupable à l'égard de Dieu que l'avare : *Avaro nihil est scelestius* (Eccli. 10); puisqu'il s'attaque à Dieu même et qu'il veut lui enlever sa divinité.

Il semble que l'avare ne pèche que parce qu'il s'aime trop lui-même : il est néanmoins certain qu'il a pour lui-même la haine du monde la plus cruelle, puisqu'il se procure les plus grands maux et qu'il se prive des plus grands biens : c'est un voleur qui se fait plus tort à lui-même qu'il ne fait à tous les autres. Il s'ôte trois sortes de biens infiniment plus considérables et plus précieux que ne sont les biens qu'il veut enlever aux autres : il s'ôte les biens de la nature, les biens de la grâce et les biens de la gloire. Il s'ôte les biens de la nature, en s'ôtant lui-même la paix et la tranquillité, et s'abandonnant à la cruelle tyrannie de la cupidité. Il est bien visible qu'il s'ôte tous les biens de la grâce, puisque, n'ayant ni amour pour Dieu ni charité pour son prochain, il s'éloigne entièrement de la source de toutes les grâces, qui n'est autre que la charité. Enfin, l'avare se prive des biens de la gloire, puisqu'il fait sa félicité dernière des biens de ce monde, et qu'il renonce au ciel pour s'attacher à la terre. « *Obstupescite, cœli, super hoc : me dereliquerunt, fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas* (Jérém. 2). O cieux, soyez dans l'étonnement, s'écriait le prophète : le Dieu que vous adorez est méprisé sur la terre : on le quitte, on l'abandonne, lui qui est la source du parfait bonheur, pour une félicité de terre et de boue qui se dissipe en un moment! » Quel monstrueux aveuglement, de préférer des biens qui passent en un moment, des biens qui ne font que chagriner le cœur, des biens que l'on n'acquiert qu'avec des peines continuelles, que l'on ne conserve qu'avec de mortelles craintes, et qu'on ne possède que quelques jours ; de préférer, dis-je, ces faux biens à des biens éternels qui seuls peuvent faire le bonheur de l'homme, que l'on acquiert sans peine et que l'on possède avec une félicité parfaite pendant toute l'éternité!

Comme l'avare désire avec plus d'ardeur ce qu'il n'a pas qu'il n'aime ce qu'il possède, il n'a point de repos qu'il n'ait enlevé le bien de son prochain. Qu'il mette la veuve et l'orphelin à l'aumône, il n'importe, pourvu qu'il augmente ses richesses; il se soucie fort peu que son frère périsse,

pourvu qu'il puisse ajouter lui-même quelque chose à son trésor. Enfin, il ne fait pas difficulté de sacrifier l'honneur et le repos de ceux qu'il dépouille, et il se fait un sujet de joie de leur misère et de leurs larmes : *Est illi præda egestas alterius, est illi lætitia fletus alienus,* dit un saint Père (S. Maxime, 2 *de Avarit.*). Et c'est pour cela que S. Chrysostôme appelle un avare l'ennemi commun du genre humain : *Avarus, communis omnium hostis* (Essais de Sermons).

[Difficile à guérir]. — Plus un avare est heureux et plus il réussit dans ses projets, plus sa passion augmente : c'est pourquoi S. Augustin dit qu'il est semblable à l'enfer, qui ne se contente jamais d'engloutir et de dévorer : *Avaritia est abyssus insatiabilis, quæ nunquàm dicit, Sufficit; semper, semper famescit; sola avaritia terminum nescit. O famelica rabies ! ô pestis interminabilis !* O peste sans bornes et sans limites ! la terre, la mer, le ciel, l'enfer, ont leurs bornes; mais le cœur de l'avare n'en a point. Les mauvais et fâcheux événements ne sont pas plus capables de guérir un avare : s'il souffre quelque perte, il est accablé de tristesse, et, pour réparer ce qu'il a perdu, il n'est point de violence, point d'injustice qu'il ne fasse. Il retranchera le peu d'aumônes qu'il faisait, il opprimera les veuves et usurpera le bien de l'orphelin ; il ne paiera point ses dettes, et il frustrera ses serviteurs de leur juste récompense. « C'est ainsi, dit S. Jérôme, que l'avarice ne se guérit ni par l'abondance ni par l'indigence : *Semper avarus eget, cujus avaritia neque inopiâ neque copiâ minuitur.* » Peut-être que l'infirmité et la défaillance de la nature pourront enfin guérir cet avare ; peut-être, quand il sera sur le déclin de l'âge, quand il aura la proximité de la mort devant les yeux, peut-être, dis-je, qu'alors son avarice diminuera, qu'elle perdra ses forces : mais tant s'en faut ; c'est alors qu'elle se rallumera davantage. De-là vient que les personnes qui sont avancées en âge, et qui sont sur la fin de leur vie, sont ordinairement plus avares que les jeunes gens. Ainsi l'avarice augmente ses forces quand la nature voit diminuer les siennes. Quand l'homme vieillit, il devient faible ; mais, plus l'avarice vieillit, plus elle est jeune.

S. Chrysostôme fait une belle remarque sur ce sujet. Il dit que, quand Dieu guérit les autres passions, il ne trouve de résistance que du côté du vice contraire à la vertu qu'il veut établir. Par exemple, quand il veut établir l'humilité dans un cœur, il ne trouve de résistance que du côté de l'orgueil; quand il veut établir la douceur et la mansuétude, il ne trouve de résistance que du côté de la colère; et ainsi du reste. Mais, quand il veut établir le mépris des biens temporels, non-seulement il trouve de la résistance du côté de l'avarice, mais encore du côté de toutes les autres passions et de tous les autres vices, qui s'opposent à l'établissement de cette vertu, parce que l'avarice est la source, le fondement et la racine de tous les vices : *Radix omnium malorum est cupiditas.* De sorte que toutes

les passions et tous les vices viennent au secours de l'avarice pour l'appuyer et pour la soutenir ; et la grâce trouve une résistance si forte, qu'elle n'agit point dans le cœur de l'avare.

Le Fils de Dieu ne s'est pas contenté de nous faire concevoir la difficulté de convertir un avare par la comparaison d'un gros câble qu'on ne saurait faire passer par le trou d'une aiguille : il a voulu que l'Évangile nous ait représenté cette vérité si terrible dans la personne de Judas. Le Sauveur l'avait mis au nombre de ses disciples, et l'avait instruit du mépris des biens de la terre, et par son exemple et par sa doctrine ; les autres apôtres lui faisaient voir qu'ils avaient quitté tout ce qu'ils possédaient tout cela n'empêcha pas qu'il ne prît la cruelle résolution de vendre et de trahir son Maître pour un peu d'argent. Le Sauveur se servit de tous les moyens imaginables pour le convertir : il lui témoigna en toutes sortes d'occasions un excès d'amour; il le reçut à sa table, il le nourrit de son propre corps. Ah! misérable ! quelque avare que soit ton cœur, ne doit-il pas être satisfait de la possession de ton Dieu ? Dans le jardin des Olives, tous les soldats tombèrent par terre ; mais Judas ne fut point renversé. Jésus-Christ l'embrassa et le baisa ; mais tout cela ne peut rien sur le cœur insatiable de cet avare, et il préfère trente deniers à son Maître, à son salut, à son Dieu. S. Pierre tombe dans un péché ; mais un regard de Jésus le fait revenir à lui. S. Thomas fut infidèle; mais l'ouverture du côté du Sauveur lui ouvrit les yeux. Madeleine était possédée de sept démons : une parole du Sauveur lui change le cœur. Il n'y a que Judas en qui ni les regards de Jésus-Christ, ni sa parole ni sa doctrine ni ses miracles, ne font point d'effet. Tous les avares, dit S. Chrysostôme, ressemblent à Judas : *Avari omnes gravissimo Judæ morbo laborant* (81 in Marc.), et ils ont tous sujet de craindre qu'ayant eu part à son injuste passion ils n'aient part aussi à sa damnation éternelle. On peut prendre, de cet exemple, occasion de se représenter les désordres et les maux que cause l'avarice, l'aveuglement qu'elle jette dans l'esprit, la corruption dont elle remplit le cœur, l'insensibilité qu'elle inspire à l'égard de Dieu, et l'impénitence funeste dont elle est la source, en mettant les hommes dans une morale impossibilité de se sauver. Ce serait sans doute se former une idée et faire un portrait naturel de cette dangereuse passion ; ce serait concevoir le malheur dans lequel elle a précipité ce malheureux apostat, dont la mémoire sera éternellement en horreur. (*Essais de Sermons.*)

[Prétextes de l'usurier]. — Vous dites que vous craignez de tomber dans la pauvreté, et que, si vous ne prêtez à intérêt, bientôt vous n'aurez pas de quoi vivre ? Mais ne voyez-vous pas le prétexte ? n'est-ce pas le même dont se servent les plus grands scélérats, les voleurs, les meurtriers, les assassins, les sacriléges, les empoisonneurs ? Ont-ils coutume d'en alléguer d'autres pour justifier leurs crimes ? Si les juges demandent aux uns pourquoi ils ont dépouillé les passants, aux autres pourquoi ils ont usé de

maléfice et de poison, aux autres pourquoi ils ont versé le sang de leurs frères avec tant de cruauté, ne répondront-ils pas, avec la même hardiesse que vous, qu'ils n'ont pas eu d'autre dessein que de se tirer de la misère et de la pauvreté? Juges de la terre, qui tenez la place du DIEU vivant, vous n'écoutez pas ces vaines excuses, et vous punissez ces crimes nonobstant ces prétextes : vous ne les écouterez pas non plus dans les usuriers, grand DIEU ! et vous punirez leurs injustices par des supplices éternels.

Ne direz-vous point que vous ne faites aucun tort à celui auquel vous prêtez à intérêt, parce qu'il le veut bien et qu'il y consent très-volontiers? Mais, premièrement, il est faux que celui à qui vous prêtez accepte volontiers et avec une pleine liberté la violence que vous lui faites : l'extrémité seule dans laquelle il se trouve l'oblige de consentir à ce que vous souhaitez, et il vous donne son bien comme on le donne à un voleur bien armé, c'est-à-dire qu'il veut bien vous le donner parce que vous le forcez à le vouloir. Un voleur de grand chemin ne serait-il pas ridicule de dire qu'il n'a fait aucun tort à celui qu'il a volé, parce qu'il a bien voulu lui donner son argent? Ce que vous dites n'est pas moins absurde. Mais, quand il serait vrai que celui qui vous emprunte de l'argent consentirait, avec une pleine volonté et avec une parfaite liberté, à l'intérêt que vous prétendez, vous ne pècheriez pas moins, parce que le péché ne dépend pas de l'intention ni du consentement de celui à qui vous prêtez, mais du fond même de l'usure.

L'usurier ne dit-il pas même qu'il fait un plaisir singulier à son prochain en lui prêtant ainsi de l'argent, et qu'on lui marque même qu'on lui est sensiblement obligé ? Oui, il est vrai que vous lui faites la même grâce et la même faveur que font les voleurs quand ils ne tuent pas ceux à qui ils prennent l'argent : vous n'ôtez pas la vie à votre frère, mais vous lui prenez son bien. Misérable que vous êtes ! s'écrie S. Chrysostôme, en faisant semblant de retirer votre frère d'un précipice, vous le jetez dans un plus grand abîme; vous lui tendez la main d'un port, mais ce n'est que pour l'engager dans un plus triste naufrage, à travers des écueils qu'il ne découvre pas. *Fœnerator negotiatur aliena discrimina, et uberiores quæstus de alterius infelicitate consequitur. Et quasi in portum ex tempestate suscipiens, improviso turbine, in crudele naufragium demergit* (v in Matth.). Perfides ! vous êtes bien plus cruels que les voleurs les plus barbares : car on se défie d'eux, mais on ne se défie pas de vous; la crainte des châtiments les retient et les fait fuir, mais votre déguisement vous rend intrépides, et, cachant la plus lâche trahison sous l'apparence de la plus belle vertu, vous exercez vos cruautés impunément. (*Essais de Sermons*).

[Pourquoi thésauriser?] — De combien de troubles serions-nous exempts, de combien d'inquiétudes serions-nous délivrés, si nous voulions considérer avec attention et mettre en pratique cet avertissement important

que nous donne l'Apôtre : « *Nihil intulimus in hunc mundum : haud dubium quòd nec auferre quid possumus* : Nous n'avons rien apporté en ce monde, et il est sans doute que nous n'en pouvons aussi rien emporter ! » Nous sommes sortis nus du sein de notre mère, et nous retournerons nus dans dans le sein de la terre. C'est pourquoi, continue l'Apôtre, *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti sumus* (I Timot. 6) : Ayant de quoi nous nourrir et de quoi nous couvrir, nous devons être contents. Les personnes de la plus haute fortune, les princes mêmes et les rois, n'ont pas autre chose que leur nourriture à désirer ; et ceux qui, dans une fortune médiocre, ne portent pas leurs désirs plus loin jouissent d'un bonheur et d'un repos incomparablement plus durable que tous les monarques de l'univers. Quoique dans les maisons les plus somptueuses on consume quantité de choses, que les tables soient couvertes d'une infinité de mets, il faut peu de chose à chaque assistant pour la nourriture de sa personne : et que sert à un avare un grand monceau d'or, d'argent, de pierreries ? il il n'en a que la vue. C'est donc une chose très - inutile, mais plutôt très-criminelle, que de s'attacher aux richesses et d'en faire son unique fin.

Qu'est-il besoin de tant de soins, de tant de désirs et de tant d'empressements pour devenir riches, puisque si peu de chose nous est nécessaire, et que nous ne jouissons pas, à proprement parler, de ce qui n'entre point dans notre dépense journalière ? Et certainement, s'il y a quelque différence entre un pauvre et un riche, c'est qu'un pauvre, en mourant, laissera peu de chose sans peine, et que le riche laissera beaucoup de biens, mais avec un mortel regret. Le moyen de remédier à l'avarice, qui veut avoir tout, c'est de penser souvent à la mort qui lui ravit tout. C'est elle qui la convainc de folie, et qui nous persuade de penser moins à cette vie, qui passe si vite et qui s'évanouit comme un éclair, qu'à l'éternité de l'autre, qui nous touche de si près, que nous n'en sommes peut-être qu'à deux pas. Il faut opposer à l'extravagance de l'avarice, qui ne travaille que pour ce monde qui l'abandonnera dans un moment, et qui empêche l'avare de travailler pour lui-même, puisqu'il se refuse même les choses nécessaires à la vie ; il faut, dis-je, lui opposer la sagesse de la foi, qui, considérant l'instabilité de cette vie et la certitude de la mort, regarde l'une comme déjà passée, et l'autre comme présente ; qui considère l'une comme une ombre prête à passer, et l'autre comme un mal réel et effectif qu'on ne peut éviter. (Anonyme).

[Aveuglement des avares]. — N'y a-t-il pas de quoi frémir devant l'endurcissement du malheureux Achan, qui, par une avidité sacrilége, ayant osé, contre l'ordre de Dieu, s'approprier un manteau d'écarlate, une règle d'or et deux cents pièces d'argent, des dépouilles de Jéricho, n'ignorant pas la défense, instruit de la peine de mort attachée à son larcin, voyant Josué et tous les chefs occupés à la recherche du coupable, et, pour le découvrir, voyant même le sort jeté sur toutes les tribus, selon l'usage de ce temps-

là, demeurait cependant obstiné dans son péché, déterminé à cacher son larcin? Que pouvait-il s'imaginer pour s'endurcir au péril d'une lapidation cruelle et presque présente? Il voyait le sort déjà tombé sur la tribu de Juda; c'était sa tribu; de la tribu de Juda tombé sur la famille de Zaré, c'était sa famille; de la famille de Zaré tombé dans la maison de Zabdi, c'était son grand-père. Il était temps, ou jamais, de s'avouer criminel et de recourir au pardon; mais l'avarice l'obsédait et lui fermait les yeux à tout ce qui pouvait l'engager à rendre sa proie. Etait-il assez insensé pour se figurer que la menace était vaine, ou qu'il échapperait des mains des juges, ou qu'on lui ferait grâce, ou qu'il aurait des protecteurs, ou que le sort, qui était tombé sur les autres, ne tomberait point sur lui? Folles illusions, dont les riches tâchent de s'armer contre la crainte des châtiments éternels, qui leur pendent sur la tête! Ils voient mourir tous les jours à leurs yeux leurs pareils, leurs associés, mais mourir en athées, en désespérés, en bêtes: sans restitution, sans discussion des biens mal acquis, ou acquis sans nul sentiment de religion. Peuvent-ils se flatter de mourir d'une autre mort? que la même fin, le même sort, ne tombera point sur eux? Pitoyable enchantement! Abîmés qu'ils sont dans les biens présents, ils deviennent stupides à tout ce qui est futur, si ce n'est au futur temporel et périssable. A cet égard, j'avoue qu'ils sont vigilants. A tout moment ils roulent dans leur esprit où iront leurs biens après la mort, en quelles mains ils passeront, comment ils les soustrairont aux poursuites des créanciers, comment ils les assureront à leurs enfants, comment ils pourront les fixer, les perpétuer dans leur famille. Voilà le seul avenir qu'ils envisagent, la seule éternité qui réveille leurs précautions. Et pour cela, testaments, codicilles, dépôts, fidéi-commis, exhérédations, substitutions: au lit de la mort, ce misérable avare trouve du temps et de la force d'esprit pour ces misérables soins. Est-ce par amour pour ses héritiers, pour ses parents? Non, mais par une illusion d'amour-propre et par un attachement indissoluble à ses biens. Il regarde ses héritiers comme une partie de lui-même; en leur laissant son cœur enfermé dans son trésor, il prétend conserver après la mort un droit de propriété sur ces biens fugitifs, dont il les fait plutôt dépositaires que maîtres. En disant « Je veux » et « J'entends », il croit étendre son domaine et sa volonté sur ses biens jusque dans les siècles les plus reculés.

Voulez-vous voir si l'amour que vous sentez pour les richesses est légitime ou criminel? l'épreuve en est sûre et facile: examinez l'effet qu'il produit dans votre cœur. N'en dérobe-t-il rien à Dieu? lui en laisse-t-il toujours l'empire absolu? ne vous porte-t-il à rien qui vous endurcisse à sa loi? vous laisse-t-il dans la disposition d'aller, comme Abraham, partout où Dieu vous envoie, de chasser de chez vous Agar et son Ismaël, d'immoler, s'il le faut, votre unique et cher Isaac? Alors, au milieu des biens et des douceurs de la vie, vous serez, comme Abraham, fidèle à l'amour de Dieu; mais, dès que la possession de ces biens et de ces dou-

ceurs introduira chez vous, comme chez le mauvais riche, un penchant secret au péché, l'indifférence et la froideur pour Dieu, le mépris des devoirs de la justice et de la charité, la négligence et l'oubli de votre salut, dès-lors Dieu n'est pas plus dans votre cœur que dans celui du mauvais riche; vous n'aimez plus ce Dieu créateur de tous les biens, vous n'aimez que les biens fragiles, et non pas le bien éternel.

Il faut honorer Dieu, servir Dieu; c'est ce qui n'est pas possible à l'esclave de l'argent, selon le sentiment de Jésus-Christ; non-seulement parce qu'en général on ne peut à la fois servir deux maîtres, *Nemo potest duobus dominis servire*, mais en particulier parce qu'on ne peut servir à la fois Dieu et l'argent : *Non potestis* Deo *servire et mammonæ*. Ce démon d'avarice, empruntant les traits de tous les princes du monde imprimés sur l'or et sur l'argent, se fait mieux obéir dans les crimes qu'il conseille que Dieu dans les devoirs et les vertus qu'il prescrit. Un riche fera son plaisir du service de ce démon; il y passera les jours, il y rêvera les nuits; il y tournera sa pensée à son réveil; il en étudiera tous les artifices; il composera sur son sujet des registres et des volumes nombreux; ses entretiens n'auront point d'autre objet, ses pas d'autre but ni d'autre terme. On sert ainsi l'idole de l'argent. « Voilà, disait S. Paul, la servitude des simulacres, la servitude de l'argent : *Avaritia simulacrorum servitus* (Coloss. 3, 5). » Mais cet idolâtre de l'argent trouve-t-il un moment par jour pour porter au vrai Dieu sa prière? a-t-il une demi-heure par semaine pour l'adorer? une heure par mois pour entendre sa parole, une journée par année pour participer à ses sacrements? daigne-t-il réclamer Dieu, prier Dieu, penser à Dieu, le reconnaître sérieusement pour son Maître et son Seigneur? en a-t-il le temps, le loisir? Et cela s'appelle servir Dieu! Non : le maître seul que l'on sert de bon gré est le vrai maître : on ne peut en même temps servir Dieu et servir l'argent : *Non potestis* Deo *servire et mammonæ*. (Le P. de La Rue, *Carême*).

[L'intérêt propre]. — Non, chrétiens, plus d'équité quand une fois l'intérêt prévaut : et cela est si constant, que les hommes, qui sont nés pour la société et dont tout le commerce roule sur une bonne foi réciproque, ne reconnaissent plus cette bonne foi, et n'ont plus de créance les uns pour les autres dès qu'ils aperçoivent, dans les affaires qu'ils traitent avec eux, le moindre mélange d'intérêt. Quelque probité qu'ait un juge, s'il est intéressé dans une cause, on se croit bien fondé à le récuser, et l'on ne croit point lui faire tort d'en appeler à un autre jugement que le sien. Quelque irréprochable d'ailleurs que soit un témoin, si son intérêt se trouve joint à son témoignage, son témoignage passe pour nul, comme si les hommes, d'un commun accord, se rendaient à eux-mêmes cette justice, de confesser que, quand leur intérêt est de la partie, ils ne sont plus capables de garder les règles de la justice. (Bourdaloue, *Dominicale*).

[Usage des richesses]. — Le SAINT-ESPRIT nous apprend, par les saintes Lettres, qu'il y a une malédiction attachée aux richesses, lorsque nous y lisons ces paroles : *Væ vobis divitibus*, Malheur à vous riches ! Il y aura donc des riches qui seront damnés. Cependant, selon la même Écriture, il y en aura aussi de sauvés. Mais quels riches seront sauvés ? Ceux sans doute qui mettent au premier rang les biens célestes, qui en font leur capital ; qui ont soin que l'idée qu'ils ont des biens de la terre soit toujours, dans leur esprit, infiniment au-dessous des biens du ciel. Heureux les riches qui en usent ainsi, et qui sont toujours attentifs à ne point renverser l'ordre de la divine Providence dans l'usage qu'ils font des richesses, convaincus que DIEU ne les leur a mises entre les mains que comme des moyens d'acquérir les biens éternels en les distribuant aux pauvres. Mais si les richesses servent, à ceux qui en usent bien, de moyens de salut, combien y en a-t-il d'autres auxquels elles servent de moyens de damnation ? Pourquoi ? parce qu'elles les portent à la sensualité, à la mollesse, à une insigne dureté envers le prochain malheureux, à en désirer toujours davantage ; et les mettent ainsi hors d'état, non-seulement de désirer le ciel, mais même d'y penser. Étrange contrariété de l'esprit humain, que ce qui sert à l'un de degré pour monter au ciel, par le bon usage qu'il fait des biens dont la Providence l'a comblé, sert à l'autre d'une plus grande condamnation, par le mauvais usage qu'il fait de ces mêmes biens que DIEU lui donne pour se sanctifier, et qu'il emploie à toute autre chose qu'à ce à quoi DIEU les avait destinés : renonçant à l'héritage céleste, dans la folle pensée qu'il a de demeurer éternellement sur la terre ! (*Manière de réciter l'Oraison dominicale.*)

[L'avare est sans charité]. — Comment se peut-il faire que l'avare s'attache à DIEU par amour, comme à son Père ? qu'il ose dire à DIEU, comme les autres chrétiens : « Notre Père qui êtes aux cieux ? » Il faudrait, pour cela, qu'il reconnût tous les chrétiens, tous les hommes pour ses frères, et leur laissât leur part dans l'héritage commun. Il est leur frère, il est vrai, mais comme Caïn le fut à son frère Abel, comme l'ambitieux Abimélech le fut à ses soixante-neuf frères, en les sacrifiant tous à ses intérêts par un massacre inhumain. Allez, riche, vous présenter à votre Père commun, vous qui êtes couvert du sang de vos frères, enrichi de leurs biens, dont vous les avez dépouillés ! Le nom de Père est un reproche à ces frères assassinés, un nom de terreur, un nom d'horreur. Comment le pourraient-ils aimer ? Mais ont-ils un cœur pour l'aimer ? un cœur avare est-il capable d'aimer rien que son argent, et le plaisir qu'il a de le contempler ? Or, comme le cœur se transforme en ce qu'il aime, en prend les bonnes et les mauvaises qualités, s'attendrit par les molles affections, il prend aussi la dureté du métal qu'il idolâtre ; il est inflexible, impénétrable à tous les tendres sentiments ; il n'en a point pour ses frères, pour ses semblables : et comment donc en aurait-il pour son DIEU ? C'est un Caïn, qui ne songe plus qu'à fuir la

face de Dieu, qui ne regarde plus Dieu que comme un juge irrité, comme un vengeur implacable. Et, sous cette qualité, peut-il se résoudre à y penser, si ce n'est pour en étouffer la crainte, après le respect et l'amour ? (Le P. de la Rue, *Carême*).

[Pauvreté des avares]. — L'avarice fait vivre et mourir dans l'indigence. Un avare paraît pauvre, et il l'est : car, que ce soit un voleur qui le prive de la jouissance de son bien ou que ce soit son insatiable passion qui lui en interdise l'usage, les principes de sa disette sont différents, mais les effets sont les mêmes ; un avare ne tire pas plus de son trésor qu'un pauvre de son indigence : *Divites eguerunt et esurierunt.* On peut dire que l'avare a le domaine de son bien sans en avoir l'usage. Qu'on est à plaindre quand on est maîtrisé par une si humiliante passion !

On dirait qu'il y a de la fascination, tant l'attache qu'un avare a pour son trésor est déraisonnable et servile : il faut que la mort lui arrache l'âme du corps pour faire dessaisir son cœur de son argent. Que cela est humiliant pour un homme qui a un peu d'honneur ! mais que cela est honteux pour un chrétien, qui est obligé de n'être pas plus attaché aux biens de la terre que s'il ne possédait rien : *Tanquàm non possidentes* (I Cor. 7). Si, du moins, la ridicule scène qu'un avare donne au public pouvait lui faire ouvrir les yeux et le rendre moins déraisonnable, sa maladie ne serait pas sans remède ; mais des malades de ce caractère sont peu en état de guérir : *Audiebant omnia hæc pharisæi, qui erant avari, et deridebant* (Luc. xvi, 14). Nulle passion moins docile. Comme elle se nourrit dans l'obscurité, elle avilit le cœur et l'esprit ; accoutumée qu'elle est au mépris, elle est peu sensible aux risibles scènes qu'elle donne. (Croiset, *Année chrétienne*).

[Piége terrible]. — Quiconque est possédé de la passion des richesses donne sur soi un avantage considérable aux deux plus puissants ennemis de notre salut : à l'esprit de ténèbres et à la concupiscence. L'esprit de ténèbres commence par lui ouvrir toutes les voies de s'enrichir, et par lui fermer les yeux sur tout ce qui pourrait les lui faire juger criminelles : les usures les plus grossières, les injustices les plus claires, tout lui est représenté sous l'idée de gain honnête, et qu'il serait contre la prudence de négliger. Voilà les piéges qui vous sont tendus : attiré par l'appas des richesses, vous y donnerez, et vous n'en sortirez point. La même passion qui vous les a fait rechercher en justifiera l'acquisition, et l'on ne restitue point ce qu'on s'accoutume à croire légitimement acquis. En second lieu, la concupiscence vous retiendra dans l'esclavage, avec autant de liens que l'amour des richesses vous fait former de désirs : désirs qui se multiplient à l'infini, car la passion des richesses est une sangsue qui ne dit jamais C'est assez ; désirs inutiles, car, pour vous rendre heureux, il faudrait ou les contenter tous, et vous ne le pouvez pas, ou les retrancher tous, et vous

ne le voulez pas ; désirs nuisibles, car, sans parler de l'obstacle que l'amour des richesses met au salut en éteignant en nous l'amour des biens éternels, et en nous occupant sans cesse du soin d'en acquérir de périssables, à combien de craintes et d'inquiétudes cette passion ne livre-t-elle pas continuellement un cœur ? (Le P. Ségneri, *Médit.*).

[Comparaison]. — On compare ordinairement l'avare à la mer, parce que, de même qu'elle reçoit tous les fleuves, et cependant ne regorge point, et, quoiqu'elle semble être remplie, est toujours prête à recevoir de nouvelles eaux, ainsi l'avare a beau remplir ses coffres, ils ne regorgent jamais vers le prochain, et, quoiqu'il semble être entièrement au-dessus de la nécessité, il est néanmoins toujours prêt à prendre ce qui se présente, et même à l'aller chercher bien loin, au péril de son repos et de sa propre vie. Si le principe de l'acquisition des richesses, savoir la cupidité, est fort criminel, les moyens dont on se sert pour en acquérir ne le sont pas moins. Les personnes privées, qui vivent de leurs revenus, sans charges ni offices, ne sont pas exemptes de cette misérable cupidité : car combien y en a-t-il qui mêlent avec les revenus de leur patrimoine d'autres biens acquis par usure, pour augmenter leur biens ? Combien, parmi les gens de commerce, qui, par des tromperies et des moyens illégitimes, augmentent leurs fonds, et qui débitent, à des gens peu connaisseurs, de mauvaises marchandises pour d'autres ! Combien, parmi les grands, les gens constitués en dignité qui prennent des présents pour rendre la justice aux opprimés, qui vendent leur faveur, leur protection à prix d'argent ! Le nombre en est infini. Tous ces gens, cependant, sont autant d'avares.

La fin que l'on se propose dans l'acquisition des biens de la terre n'est pas moins criminelle que le principe et les moyens, puisque l'on établit sa fin en ces biens, au lieu de s'en servir pour passer cette vie, subvenir à ses nécessités, et soulager celles de son prochain. Quand vous travaillez justement et fidèlement pour gagner votre vie et celle de vos enfants, pour entretenir votre famille dans la condition où Dieu vous a mis, pour obéir à Dieu qui l'a ainsi commandé, c'est une fin louable et ordonnée de la divine Providence. Mais les richesses que vous amassez avec tant de trouble d'esprit, les héritages que vous joignez aux autres avec tant de soucis, les procès que vous poursuivez avec tant d'inquiétudes, vous servent-ils, à vous ou à vos enfants, pour mieux connaître, aimer et servir Dieu ? Au contraire, tout cela vous détourne de la fréquentation des sacrements et des autres exercices de piété : car, au lieu que ces biens vous devraient plutôt engager à son service, ils vous en détournent, parce que vous donnez tous vos soins, tout votre temps à les amasser, à les conserver, à en acquérir de nouveaux : vous faites de ces misérables richesses votre principale fin, vous y mettez votre repos ; et, bien loin de vous en servir pour honorer Dieu davantage et soulager vos frères, qui sont les pauvres, vous ne faites rien moins que tout cela. (Anonyme).

[Les peines que l'on prend pour s'enrichir]. — Les mouvements que l'on se donne, les peines que l'on souffre pour avoir de l'argent, montrent bien l'amour qu'on lui porte ; et, si les souffrances que l'on endure pour quelqu'un sont une marque qu'on l'aime, on peut dire qu'il n'y a rien au monde que l'on aime davantage que les richesses, puisqu'il n'y a rien pour quoi l'on prenne tant de peine. Si l'on faisait et si l'on souffrait pour DIEU la moitié de ce que l'on fait et de ce que l'on souffre pour l'argent, on serait certainement de grands saints. S. François Xavier se plaignait et souffrait avec douleur que les marchands avaient pénétré jusqu'aux Indes Orientales, pour gagner de l'argent, avant qu'il y eût passé pour gagner des âmes à DIEU en travaillant à la conversion des infidèles. Nous avons autant de sujet que ce grand saint de faire maintenant cette plainte, en voyant que l'on fait tant de choses pour l'argent, et si peu pour DIEU. Si l'on exhorte de venir entendre la prédication, de profiter des instructions, on trouve mille prétextes pour s'en dispenser, pour s'en excuser. On est éloigné, dit-on ; il fait mauvais temps ; on a des affaires pressantes. Ah ! misérables richesses, vous avez bien plus d'attraits que DIEU et toutes ses récompenses : pour vous il n'est point de fatigues que l'on n'essuie volontiers, point de chemins si impraticables que l'on ne passe : on expose librement et gaiement sa vie, même au travers des tempêtes et des orages de l'océan ; mais, quand il s'agit de faire un pas pour DIEU, on ne daigne pas sortir de sa maison.

Ne vous imaginez pas que l'amour des richesses ne convienne qu'aux riches et à ceux qui possèdent de grands biens : il convient aux pauvres pour le moins autant, et souvent les pauvres aiment autant l'argent que les riches. La cupidité se trouve aussi bien au milieu de la pauvreté que des richesses, et les bénédictions de la pauvreté se peuvent trouver aussi, quoique rarement, au milieu des richesses. Ce n'est pas seulement aux riches que l'on peut reprocher cette malheureuse cupidité : les pauvres peuvent aussi bien se l'appliquer, s'ils ont de l'affection aux richesses qu'ils n'ont pas ; s'ils sont aussi attachés à leurs haillons, à leurs petites facultés, à leurs petits meubles, que les riches à leurs superbes palais et à leurs meubles précieux ; s'ils sont aussi prêts à se parjurer, pour gagner quelques deniers, que les riches pour gagner de grands biens ; s'ils sont disposés à dérober ou à tromper en de petites choses, quand l'occasion s'en présente. Car de quoi sert, dit S. Augustin, de n'avoir point de biens, si l'on brûle de désir d'en avoir; si l'on aime avec attache le peu que l'on a ; si l'on porte envie à ceux qui en ont davantage? on est riche de cœur, si on ne l'est pas en effet ; et ces désirs nous ferment l'entrée du ciel. (Anonyme).

[Les richesses du ciel]. — Si nous faisions un peu de réflexion aux richesses du ciel, que nous aurions peu de désirs pour tous les biens de la terre ! que nous nous occuperions peu d'une chose aussi vile et aussi basse ! et

que la terre nous serait de mauvaise odeur, si nous regardions bien le ciel ! Il n'y a que les richesses qui y sont renfermées qui puissent désaltérer notre cœur et contenter pleinement nos désirs. Tous les trésors de la terre ne peuvent pas en remplir la moindre partie. N'est-ce pas une folie extrême de désirer toujours des choses qui, multipliées, ne font qu'irriter l'appétit et augmenter la soif au lieu de l'éteindre, et de promener, pour ainsi dire, nos pensées parmi tous les trésors de ce monde, sans jamais y trouver rien qui puisse rassasier notre avidité ! Il faut donc retrancher cette racine funeste de tant de maux ; je veux dire la cupidité, cette furieuse envie d'avoir, et dire avec le prophète : « Qu'y a-t-il ou au ciel ou sur la terre qui soit digne de vous être comparé, ô mon Dieu ? » Qu'y a-t-il hors de vous qui puisse être l'objet de mes affections ? Vous êtes, ô mon Dieu ! toutes mes richesses, tout mon trésor, tout l'héritage que je prétends. Soyez donc l'unique objet de mes affections, de tous mes désirs, puisque c'est vous seul qui êtes le repos de nos âmes et notre souverain bien. (Anonyme).

[L'Avarice source de maux]. — Admirez jusqu'où l'avarice peut porter un cœur, quand une fois elle s'en est rendue la maîtresse. Vous savez les haines, les divisions, les querelles, les meurtres que l'amour de l'or et de l'argent cause dans le monde : c'est cette misérable passion qui est la source de la plupart des plus grands crimes. — Mon Dieu, que ne puis-je racheter, par la perte de tous mes biens, les péchés que l'amour des richesses m'a fait commettre ! Je le ferai, mon Dieu ! en faisant part aux pauvres de ce même bien, en vous le donnant par les mains des pauvres. Il m'a été une occasion de vous déplaire : il me sera désormais un moyen de vous servir. — Mais ne la nourrissez-vous point dans votre cœur, cette passion cruelle ? Comment pourriez-vous le savoir ? N'avez-vous point de peine à donner l'amône, à payer vos dettes, à donner ce qui est nécessaire à votre famille ? Quand vous perdez, soit par le jeu soit par quelque autre accident, n'en sentez-vous point de trouble ? Ne trahissez-vous point le Sauveur pour un vil intérêt temporel, pour gagner quelque argent, ou de crainte d'en perdre ? Ne trahissez-vous point la vérité pour le lucre de quelques deniers ? Quelle honte de tourner ainsi le dos au Sauveur du monde, de l'abandonner pour un rien ! Malheureux or, je ne t'ai que trop aimé jusqu'ici : je veux autant te haïr à l'avenir, puisque tu m'as porté si souvent à offenser mon Dieu ! (Le P. de la Colombière).

[Usage des richesses]. — Si, jusqu'ici, vous avez fait tant de courses et de voyages pour amasser de l'argent et recueillir celui qu'on vous devait, dites, comme la mère du Tobie dans l'appréhension de ne jamais revoir son cher enfant ; « *Nunquàm fuisset pecunia pro quâ misimus eum !* Maudit soit l'argent qui nous a obligés de l'envoyer ! il eût mieux valu n'en avoir jamais eu. » Maudit soit l'argent, devez-vous dire, qui nous a donné tant

d'inquiétudes et de chagrins! maudit soit l'argent, qui, par l'attachement que nous y avons eu, nous sépare de la compagnie de Dieu! Maudit soit-il! Il vaut mieux être pauvre et se sauver, que riche et se damner. Si jusqu'ici vous vous êtes engagé dans des partis où vous savez avoir volé les peuples; si, ayant peu de bien, vous vous êtes précipitamment enrichis, par des voies obliques et défendues, dites comme Zachée : « *Dimidium bonorum meorum do pauperibus; et si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum :* Je donne la moitié de mon bien aux pauvres, et, si j'ai trompé quelqu'un de quelque chose, je lui en rends quatre fois davantage. » Je veux me sauver; je le veux à quelque prix que ce soit : restitution, aumône, libéralité, rien ne me coûtera. Quand vous auriez, en effet, gagné tout l'univers, vous perdrez tout, si vous perdez votre âme; et quand vous seriez réduit à la dernière pauvreté, vous gagnerez tout, si vous vous sauvez. Vous devez être très-content si, pour perdre des biens passagers, vous en gagnez d'éternels. (*Dictionnaire moral*).

[Dangers des richesses]. — Que faites-vous autre chose, quand vous recherchez avec tant d'empressement les richesses, sinon de chercher des obstacles à votre salut? Qu'il est difficile d'avoir de grands biens sans s'y attacher! mais s'y attacher sans se dérégler, n'est-ce pas une chose impossible? Ce qui vous fait souhaiter les richesses est cela même qui doit vous les faire craindre. Vous ne les souhaitez que pour satisfaire vos désirs et contenter vos passions; et, comme la plupart de vos désirs sont déréglés, que vos passions sont toujours injustes, pouvez-vous les contenter sans devenir vous-même injuste, sans vous exposer à perdre votre âme? Pour vous punir et pour vous perdre, Dieu n'a qu'à satisfaire vos désirs. Que cherchez-vous, quand vous cherchez de plus grands biens? vous cherchez à multiplier et à fortifier vos liens, à les rendre comme indissolubles. Cependant il faudra nécessairement les rompre à la mort. Quelle violence ne souffrira pas un homme qui tient à la terre par tant de liens, lorsqu'il faudra s'en séparer! Autant il a eu d'attache à la vie, à ces biens périssables, autant sentira-t-il déchirer ses entrailles à la dernière heure. Il se verra contraint à dire alors ce que disait un ancien riche : « *Siccine separat amara mors ?* Est-ce ainsi, ô cruelle mort! que tu m'arraches tous mes biens? » (1 Reg. 15). (Le P. Nepveu, *Réflex. chrét*).

Pourquoi pensez-vous que le Sauveur a donné aux richesses le nom d'épines? est-ce parce que les richesses sont le funeste asile des passions les plus sordides, de même que c'est sous l'épaisseur des buissons d'épines que les serpents et les insectes font ordinairement leurs nids? C'est la raison de S. Chrysostôme. Est-ce que les richesses déchirent tous ceux qui s'approchent d'elles, comme les épines piquent tous ceux qui les touchent? c'est la raison d'Origène, qui compare les avares à des buissons hérissés, embarrassant et déchirant tous les débiteurs qui s'adressent à eux pour en tirer quelque secours dans leurs misères. Pauvres qui vous approchez de

ces hommes avides, il vous en coûtera le peu qui vous reste de biens; ils vous embarrasseront tellement et accumuleront tant d'intérêts les uns sur les autres, que vous ne vous sauverez jamais de leurs mains. La pricipale raison, selon S. Augustin, pour laquelle le Fils de Dieu a comparé les richesses aux épines, c'est qu'elles déchirent le cœur de ceux qui les aiment, qu'elles portent leurs pointes jusque dans l'intérieur de leurs âmes, qu'elles y font de si profondes plaies, qu'elles ne leur donnent aucun repos, et qu'elles sont absolument incurables. Plus ces misérables s'agitent, plus ils se tournent et se retournent par la variété de leurs soins, plus aussi ils s'enfoncent des épines dans le cœur; et, plus elles y sont enfoncées, moins ces malheureux trouvent de paix et de consolation. (*Dictionnaire moral*).

La plupart des personnes qui veulent se donner à Dieu font comme le jeune homme que l'Évangile nous dépeint. Il avait passé sa jeunesse dans l'innocence, et, accoutumé depuis son enfance à une observation exacte de la loi, il aspirait à tout ce que les conseils du Sauveur pouvaient lui faire pratiquer de plus parfait et de plus héroïque. Jésus-Christ même, qui l'envisagea, fut d'abord touché d'un sentiment d'inclination pour lui : tout semble concourir heureusement à élever cette âme à une sainteté éminente; mais un attachement secret aux faux biens de ce monde renversa tout l'ouvrage de sa perfection, dans le moment où il semblait devoir s'affermir. Sitôt que Jésus-Christ lui eut proposé de quitter ses richesses pour le suivre, cette âme, dominée par l'intérêt, fut toute épouvantée à la vue d'un état où il ne lui serait pas permis de rien posséder; il s'en alla tout triste et confus. Triste, disent les SS. Pères, de ne pouvoir accorder dans son faible cœur l'amour de ses richesses avec l'amour de Jésus-Christ. (Fénelon, *Sermons choisis*).

[L'avarice dans le prêtre]. — Oui, mes frères, ne le dissimulons point: c'est cet intérêt qui, dans tous les siècles, a été le grand scandale de la dévotion, et qui l'a, si j'ose user de ce terme, avilie dans le monde. Voilà ce qui a fait parler les hérétiques, et ce qui les a rendus si éloquents contre nous. Cet abus qu'ils ont remarqué dans la plus saine partie des fidèles, de ne se consacrer à l'Église que par intérêt, que pour se procurer un établissement honorable, que pour être revêtus d'une dignité éclatante et pour y paraître dans la splendeur, que pour posséder, comme dit le Prophète, le sanctuaire de Dieu pour héritage; de ne s'y engager qu'autant qu'il est du bien d'une famille, et de n'en estimer les charges et les bénéfices qu'à la proportion de leurs profits : cette avidité qu'ils ont trouvée en quelques ecclésiastiques, cette ardeur à moissonner le temporel où ils avaient semé le spirituel, ne s'ingérant dans les ministères sacrés et n'y donnant leurs soins que selon la mesure des émoluments qu'ils en pouvaient retirer; ce zèle si vif et si inquiet qu'ils ont observé en d'autres à faire valoir leurs droits, s'érigeant en souverains et cherchant à se repaître eux-mêmes de certains

honneurs, sous prétexte de repaître les âmes; cette émulation dont ils se sont aperçus entre sociétés et sociétés pour accréditer certaines dévotions qui leur étaient utiles, et pour attirer les peuples : tout cela, Chrétiens, ce sont les sujets ordinaires sur lesquels les ennemis de l'Église ont exercé leurs censures, sur lesquels ils ont triomphé.

Voilà pourquoi le Fils de Dieu, envoyant les Apôtres prêcher son Évangile, voulait qu'ils s'y employassent avec le plus parfait désintéressement. Voilà pourquoi il leur recommandait si fortement de ne chercher ni honneurs, ni dignités, ni préférences, même dans son royaume, qui est l'Église. Voilà pourquoi les Apôtres prenaient tant de soin, dans l'exercice de leur ministère, d'éloigner tout soupçon d'intérêt, convaincus qu'ils ne pouvaient sans cela profiter aux âmes, et que, du moment qu'on viendrait à découvrir dans leurs fonctions apostoliques quelque intérêt, on perdrait pour eux toute créance et l'on refuserait de les écouter. Voilà pourquoi S. Paul, instruisant les Corinthiens, leur faisait remarquer le caractère de désintéressement qui le dégageait de toute vue humaine dans les travaux de son apostolat. « Hé, mes frères, leur disait-il, considérez notre conduite, voyez notre état, et jugez si c'est une vaine gloire ou l'espérance d'une fortune temporelle qui nous touche. Qu'avons-nous reçu jusqu'à présent, et par rapport à cette vie quel profit avons-nous retiré de toutes nos fatigues ? Au reste, conclut le saint Apôtre, si je vous dis toutes ces choses, c'est afin de vous faire voir que, en travaillant auprès de vous, nous ne travaillons que pour vous, et que nous ne cherchons que vous-mêmes. » (Bourdaloue, *Dominicale.*)

AVEUGLEMENT DE L'AME.

ENDURCISSEMENT DU CŒUR; ABANDON DE DIEU, etc.

AVERTISSEMENT.

Comme l'aveuglement spirituel est le dernier malheur que les pécheurs aient à craindre en cette vie, et cependant le plus ordinaire châtiment dont Dieu *les menace, c'est aussi le sujet d'un des plus puissants discours qu'un prédicateur puisse faire. Sur quoi il faut remarquer :*

Premièrement : *Quelque différence qu'il y ait entre l'aveuglement de l'esprit*

et l'endurcissement du cœur, entre l'ignorance affectée du bien et la malice obstinée dans le mal, il est difficile de ne pas confondre tout cela dans cette matière, parce que, dans les choses morales, on ne sépare guère l'effet de la cause, ni les circonstances d'un péché d'avec le péché même, quand on en veut parler à fond. De manière que, soit qu'on traite de l'endurcissement du cœur ou de l'aveuglement de l'âme, c'est le même état où le pécheur est réduit, les mêmes suites, le même châtiment, en un mot le même sujet d'un discours.

En second lieu : *Comme l'aveuglement peut être envisagé, ou comme une circonstance et l'une des causes du péché, parce qu'il faut s'aveugler pour le commettre, ou comme un effet du péché, ou enfin comme une punition que la justice divine exerce sur les pécheurs, c'est ce qu'on doit prendre garde de ne pas confondre. Et surtout on doit avoir soin d'expliquer dans un sens orthodoxe la manière dont* DIEU *aveugle l'esprit et endurcit le cœur, ou bien abandonne tellement un pécheur, que celui-ci porte dès-lors un caractère visible de réprobation. Car il importe infiniment de ne pas outrer cette matière, de peur de donner dans le sentiment des hérétiques qui veulent que* DIEU, *par une action positive, produise cet aveuglement dans l'esprit et cet endurcissement dans le cœur.*

Troisièmement : *Pour parler sûrement sur ce sujet et inspirer aux pécheurs une crainte tellement ménagée de ce châtiment terrible de la justice divine, qu'on ne les jette pas dans le désespoir, il faut se tenir arrêté à ces deux principes et à ces deux vérités catholiques : — 1° Que cet aveuglement commence toujours par nous-mêmes, et que c'est nous seuls qui obligeons* DIEU *à nous refuser ses lumières ; — 2° Que jamais un pécheur, en cette vie, n'est tellement aveuglé ou endurci, jamais tellement abandonné de* DIEU, *qu'il soit absolument dépourvu de tout secours, et qu'il ne puisse revenir de ce déplorable état.*

§ I.

Desseins et Plans.

1. — En prenant pour texte ces paroles de l'Évangile du dimanche de la Quinquagésime, *Cœcus quidam sedebat secùs viam, mendicans*, on peut prendre pour sujet et pour division d'un discours : — 1° Le déplorable état où l'aveuglement de l'âme réduit un pécheur ; — 2° Les remèdes qu'il faut apporter à ce malheur, les moyens de sortir de cet état. — Les preuves de ces deux points seront prises des paroles de ce même Évangile.

Premier point. — Le malheureux état d'aveuglement spirituel est exprimé par ces trois paroles : *Cœcus quidam sedebat secùs viam, mendicans.* — 1° Cet aveuglement rend le pécheur qui en est frappé incapable de marcher

dans les voies du salut et dans les sentiers de la justice, puisqu'il ferme les yeux aux lumières de la grâce, qui ne l'éclairent plus que faiblement : ce qui est marqué par cette parole : *Sedebat.* Semblable en ce point aux ténèbres affreuses que Dieu répandit sur l'Égypte, durant lesquelles les Égyptiens ne purent se remuer de la place où chacun se trouva lorsqu'elles tombèrent, un pécheur aveuglé de la sorte ne pense qu'aux choses de la terre, et il y est comme fixé, sans faire une seule démarche vers le ciel. — 2° L'aveugle de Jéricho était le long du chemin, *secùs viam,* exposé aux injures du temps, à la malice de ceux qui eussent voulu lui nuire et aux insultes gratuites de tous les passants. Véritable figure d'un pécheur aveuglé, qui est exposé à toutes les tentations et à la cruauté de ses ennemis invisibles, lesquels peuvent exercer sur lui, comme sur un autre Samson, toute leur fureur, et lui en faire ressentir les plus durs effets. — 3° Ce même aveugle était réduit à la mendicité, *Mendicans :* ce qui l'obligeait à demander l'aumône. C'est encore une vive image du pécheur dans l'aveuglement, privé des dons et des grâces surnaturelles, pour qui Dieu n'a plus qu'une providence commune, et qui ne reçoit que rarement des grâces actuelles, de faibles secours.

Second point. — Dans cet état, quelque déplorable qu'il soit, il ne faut pas pourtant désespérer : il y a des moyens de revenir même de si bas. Voici ceux dont l'aveugle se servit pour recouvrer la vue. — 1° Il eut recours au Fils de Dieu par la prière : Jesu, *Fili David, miserere meî !* La prière est la dernière ressource d'un pécheur aveuglé : il a toujours la grâce nécessaire pour cela.—Il s'abandonne à la conduite de ses guides, qui le mènent à Jésus-Christ : *Et jussit eum adduci ad se.* Secret admirable, que Dieu a voulu apprendre aux hommes, que celui de se mettre sous la conduite d'un sage et éclairé directeur, non-seulement pour les retirer de l'erreur et de l'égarement où ils étaient, mais encore pour les conduire à Jésus-Christ et les mettre dans la voie du salut. — 3° *Et sequebatur eum.* Ce pécheur éclairé doit ensuite être fidèle à la grâce, par reconnaissance ; il doit répondre à la faveur signalée qu'il a reçue du Ciel, de l'avoir retiré d'un si dangereux état.

—

II. — On peut, sur le même Évangile et sur le même texte, représenter les malheurs de l'aveuglement, et en faire les trois parties d'un discours qui aura pour but d'inspirer de l'horreur de cet état et le désir d'en sortir au plus tôt.

1°. *Secùs viam.* Un pécheur frappé de l'aveuglement dont nous parlons est le long du grand chemin, c'est-à-dire dans la voie de perdition, en vivant selon les maximes du monde, exposé à tous les dangers, donnant dans tous les piéges, toujours dans les occasions de se perdre sans ressource : piéges qu'il ne peut découvrir, dangers qu'il n'aperçoit point puisqu'il est aveuglé, occasions qu'il ne se met point en peine d'éviter ; etc.

2°. *Sedebat* : cet aveugle était assis le long de ce chemin. Second malheur d'un pécheur aveuglé : le repos dans ses crimes, n'étant troublé ni par les remords de sa conscience, ni par les fâcheux accidents de cette vie, ni par les fléaux dont Dieu a coutume de traverser les joies des autres pécheurs pour les dégoûter du monde et les obliger de penser au ciel : ce qui fait que ce pécheur aveuglé se plaît dans cet état, y persévère, et ne peut pas même souffrir la pensée d'en sortir.

3°. *Mendicans.* C'était l'état de l'aveugle de l'Évangile, qui, ne pouvant gagner sa vie, était réduit à implorer la charité des passants. Mais l'aveuglement d'un pécheur le réduit à une bien plus fâcheuse indigence, puisqu'il est tombé dans une telle misère spirituelle, qu'il ne reçoit plus que fort peu de grâces et de secours du ciel. Il aurait besoin des plus fortes grâces, des plus vives lumières et des plus puissants secours, pour sortir de ce malheureux état ; mais les passants, c'est-à-dire ceux qui pourraient vouloir être ses intercesseurs, n'en sont pas les maîtres. Leurs prières peuvent les lui obtenir : et bien lui en prend si quelque âme sainte s'emploie fortement pour lui : mais cela ne vient pas toujours avec tant de chaleur ni si à propos, et Samuel même ne put par ses larmes rétablir Saül.

—

III. — 1°. L'aveuglement de l'esprit et l'endurcissement du cœur sont l'effet de plusieurs crimes que Dieu punit de ce châtiment, le plus terrible que sa justice puisse exercer en cette vie.

2°. Cet aveuglement et cet endurcissement sont ensuite réciproquement la cause d'une infinité de péchés, puisqu'ils font que nulle honte, nulle crainte de Dieu ni des hommes, ne sont plus capables de ramener ou d'arrêter un pécheur aveuglé.

—

IV. — 1°. Il est facile de tomber dans l'aveuglement. L'éclat du monde, les biens de cette vie et presque tous les objets extérieurs, nous trompent, nous séduisent et nous en imposent : *Fascinatio nugacitatis obscurat bona* (Sap. IV, 12). Nos passions sont autant de grossières vapeurs qui obscurcissent les lumières de la raison et de la foi. Nos péchés enfin, et les actions criminelles que nous commettons contre les remords de notre conscience, en étouffent les lumières et attirent la colère et l'abandon de Dieu, qui est le plus grand châtiment dont il punisse les pécheurs en cette vie ; châtiment qui n'est que trop ordinaire.

2°. Il est difficile et presque impossible de revenir de cet état, où l'on s'est volontairement précipité : — 1°. Parce qu'un pécheur ne connaît pas son aveuglement : différent en cela des aveugles de corps, qui, ne pouvant ignorer qu'ils sont privés de l'usage des yeux, s'abandonnent à la conduite des autres. — 2°. Le pécheur aveuglé aime son aveuglement : et ainsi, loin d'en chercher le remède, il ne veut pas même en entendre parler. — 3°. Tous les remèdes même qu'on peut employer pour lui sont inutiles,

puisqu'il a perdu la crainte de Dieu et des châtiments terribles qui lui sont réservés dans l'autre vie ; il s'en raille, il les regarde comme des contes.

—

V. — Il y a aujourd'hui trois sortes de personnes qui sont dans l'aveuglement et qui ne connaissent pas leur malheur, et par conséquent qui ont besoin de s'adresser à Dieu pour lui en demander le remède, et lui dire comme l'aveugle de l'Évangile : *Domine, ut videam!*

Les premiers sont ceux qui sont simplement dans l'erreur, comme les hérétiques de bonne foi. Ils sont bien à plaindre : ce sont en quelque manière des aveugles-nés, à qui la naissance qu'ils ont reçue de parents hérétiques, que l'éducation et l'instruction que leur ont donnée d'autres aveugles qui les ont élevés et entretenus dans une fausse religion, empêchent d'ouvrir les yeux à la lumière et de connaître leur erreur. — Ce que ces sortes d'aveugles doivent faire.

Les seconds sont les libertins, dont l'aveuglement est incomparablement plus dangereux que le premier et plus difficile à guérir, parce qu'il vient de leur présomption. Ils croient avoir plus de lumières que les autres, qu'ils regardent comme de faibles esprits, des esprits sans pénétration. Mais ces libertins, qui font les esprits-forts, s'aveuglent eux-mêmes en combattant les vérités les plus constantes de la religion. Il est aisé de leur faire voir l'étrange aveuglement où ils sont, quoiqu'il n'y ait qu'un coup extraordinaire de la miséricorde de Dieu qui les puisse faire sortir de cet état.

Les troisièmes sont les libertins de mœurs, qui vivent dans les plaisirs, et que l'amour-propre aveugle parce qu'ils ne veulent pas connaître leurs devoirs ni s'en instruire, de peur d'être obligés de les accomplir et de renoncer au genre de vie qu'ils ont embrassé.

—

VI. — On peut faire sentir le malheur de l'aveuglement spirituel, par rapport aux malheurs et aux fâcheux accidents auxquels on est exposé dans l'aveuglement corporel, et en comparant ces deux états ensemble.

1°. Un aveugle privé de la vue, ne voyant pas ce qu'il fait, ne peut réussir dans aucun ouvrage ni dans aucun exercice où les yeux sont absolument nécessaires pour se conduire, par exemple peindre, écrire, travailler de la main : aucun travail de la sorte ne peut être juste et selon les règles de l'art, s'il ne part que d'un homme aveugle. Tel est le sort de l'aveuglement de l'âme : ceux qui y sont réduits pour leurs crimes ne font aucune bonne action pour leur salut : ils ne savent pas même comment il s'y faut prendre ; ils ne peuvent que gâter et corrompre les meilleures actions extérieures par de mauvaises intentions, n'ayant plus ni conscience ni religion, du moins quant aux effets : car c'est ce qu'on entend par une personne aveuglée, si elle n'a pas absolument perdu la foi même.

2°. Un aveugle privé de la vue du corps est sans cesse en danger de s'égarer, en prenant un chemin pour un autre, parce qu'il ne voit ni la

route qu'il doit tenir ni le terme où il veut arriver : c'est pourquoi il a besoin d'un guide. C'est le malheur où l'aveuglement de l'âme réduit les pécheurs : ils s'égarent toujours de plus en plus ; ils ne connaissent ni le terme où ils doivent tendre, qui est leur bonheur éternel, ni quelle voie il faut prendre pour y parvenir. C'est pourquoi ils s'en éloignent sans cesse par de funestes égarements.

3°. Un aveugle est toujours en danger de se heurter, et de tomber à chaque pas dans quelque précipice qu'il ne voit point. Hé ! dans quels crimes, dans quels désordres ne tombe point ce pécheur aveuglé ? ne peut-on pas dire qu'il tombe de précipice en précipice, en lâchant la bride à ses passions qui l'entraînent, et qui sont les guides aveugles par lesquels il se laisse conduire ?

—

VII. — L'aveuglement de l'âme est l'effet de la plus grande malice du pécheur : — 1°. Parce qu'il est volontaire : c'est bien par sa faute qu'il y est tombé ; — 2°. Parce qu'il vient ordinairement d'une ignorance affectée, qui le rend inexcusable devant Dieu ; — 3°. Parce qu'il est accompagné d'opiniâtreté : on résiste aux lumières et aux inspirations du ciel : c'est en quoi consiste l'endurcissement du cœur, qui est inséparable de l'aveuglement de l'esprit.

2°. Cet aveuglement dont Dieu frappe le pécheur est le plus terrible effet de la colère et de la justice de Dieu en cette vie, parce que c'est une marque qu'il a réprouvé un homme, et qu'il le regarde comme une victime de la vengeance éternelle, ainsi que parle S. Augustin : *Cùm servatur in ultimam opportunamque vindictam* :

—

VIII. — Il y a deux sortes de personnes tombées dans cet aveuglement effroyable, par deux voies toutes différentes, et que l'on doit tâcher de retirer de ce malheur par deux voies différentes aussi.

Les premiers sont aveuglés, si l'on peut parler ainsi, *par trop de lumière :* ce sont les curieux, qui prétendent juger des choses de Dieu et des vérités de la religion par leur raison, ne voulant croire que ce qu'ils peuvent comprendre et pénétrer : et c'est de ces personnes que parle S. Paul : *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt* (Rom. 1).

Les autres sont aveugles *faute de lumière :* et ce sont ceux qui veulent être ignorants pour être vicieux, qui ne veulent pas voir pour n'être pas obligés de bien faire : *Noluit intelligere ut benè ageret* (Ps. 35). Or, Dieu, pour punir les uns et les autres, retire ses grâces et les prive de ses lumières surnaturelles.

—

IX. — De l'endurcissement du cœur, qui est une suite de l'aveuglement de l'esprit, et quels sont les degrés et les démarches par lesquels on tombe en cet état.

1°. On contracte une forte habitude du péché, laquelle nous en fait

perdre la crainte et la honte, et l'on vient, par un fatal aveuglement, jusqu'à se mettre fort peu en peine de l'éviter, faute d'en connaître la grièveté, et le malheur qu'il traîne après lui.

2°. On résiste fortement aux lumières du ciel, et on combat de même les remords de la conscience, qui nous reproche intérieurement notre infidélité.

3°. On en vient enfin au comble de l'aveuglement et dans un endurcissement entier, quand on ne ressent plus les remords de sa conscience, et qu'on vit en repos dans ses crimes, comme inaccessible aux bonnes pensées.

—

X. — Comme l'aveuglement vient du refus que l'homme fait de recevoir les grâces, ou que Dieu fait lui-même de les donner ensuite, on peut le considérer en deux manières, qui comprennent ces deux sortes de refus, et qui feront le partage d'un discours.

1°. Refus que l'homme fait des grâces de Dieu ; en combien de manières il les rebute. Faire voir l'indignité de tous ces rebuts, l'ingratitude dont l'homme paie un tel bienfait, l'outrage qu'il fait à Dieu, etc.

2°. Refus réciproque que Dieu lui fait de ces mêmes grâces, qu'il retire peu à peu, en punition du mépris que le pécheur en a fait : et c'est dans cette soustraction que consiste l'aveuglement.

On peut proposer le même sujet autrement. — 1°. Nous ne voulons pas être éclairés, et nous résistons même opiniâtrément aux lumières du ciel, qui nous mettent devant les yeux nos obligations et nos devoirs : c'est ce qui rend cet aveuglement si criminel et si inexcusable. — 2°. Par une juste punition, Dieu nous refuse les lumières que nous avons négligées ou rebutées : c'est ce qui rend cet aveuglement irrémédiable.

—

XI. — Après avoir montré ce que c'est que l'aveuglement de l'âme et en quoi il consiste, on peut en considérer les funestes effets, dans les paroles que disent les libertins au chapitre 2e de la Sagesse.

1°. Il pervertit l'esprit, en étouffant les impressions de la crainte de Dieu et tous les sentiments de religion ; en sorte que, persuadé qu'il n'y a point d'autre vie que celle-ci, on en veut goûter tous les plaisirs, en s'abandonnant à toutes sortes de débauches et de désordres : *Non est qui agnitus sit reversus ab inferis, quia ex nihilo nati sumus, et post hoc erimus tanquàm non fuerimus. Venite ergò et fruamur bonis* (Sap. 2).

2°. Après avoir étouffé toutes les lumières de la foi, tous les remords de la conscience, on commet toutes sortes de crimes, et on abuse même, pour le faire, d'une autorité légitime si par malheur on en est revêtu : *Opprimamus pauperem justum, et non parcamus viduæ : sit autem fortitudo nostra lex justitiæ.*

3°. Il ôte les moyens de rentrer en soi-même et de sortir de ce malheureux état.

XII. — On peut considérer cet aveuglement principalement par rapport aux démarches par où l'homme s'attire un si grand mal.

1°. L'homme commence cet aveuglement par les premiers péchés : car, le péché étant une œuvre de ténèbres, il ne peut produire autre chose que des ténèbres dans celui qui le commet.

2°. L'homme, ensuite, le fortifie par la fausse tranquillité qu'il trouve dans le péché.

3°. Dieu, pour punir l'homme de son péché, permet qu'il achève de mettre de sa part tout ce qu'il faut pour son aveuglement, pour sa résistance opiniâtre à la grâce.

—

XIII. — On peut examiner trois choses dans l'aveuglement de l'âme ou dans l'endurcissement du cœur :

La première : Ce que c'est, et en quoi il consiste.

La seconde : D'où il vient, et ce qui met ces épaisses ténèbres dans l'esprit et cette insensibilité dans le cœur.

La troisième : Ce que produit cet aveuglement et cette insensibilité. — En trois mots, sa nature, ses principes, ses effets.

—

XIV. — L'aveuglement n'étant autre chose qu'une ignorance des choses qui sont utiles ou absolument nécessaires au salut, on peut distinguer trois sortes d'ignorance :

1°. Une ignorance crasse, ou de négligence.

2°. Une ignorance affectée et de dessein, comme parle l'Écriture : *Qui de industriâ recesserunt à te* (Job, 34).

3°. Une ignorance de punition. (Biroat, *Avent*).

—

XV. — 1°. Un aveuglement qui accompagne le péché et qui en est une circonstance inséparable : *Omnis peccans ignorans.* Montrer en quoi il consiste, et combien il est étonnant.

2°. Un aveuglement qui suit le péché, et qui en est la peine et le châtiment. Montrer combien cette punition est terrible.

3°. Faire voir comment l'un et l'autre deviennent ensuite les causes funestes d'une infinité de péchés.

On peut tourner autrement cette 3e partie, et la proposer ainsi : — Un aveuglement qui devient comme le rendez-vous de tous les péchés, ou le signal qui les appelle tous.

—

XVI. — Les trois causes de l'aveuglement du pécheur.

En premier lieu, le pécheur s'aveugle lui-même par la mauvaise disposition de son cœur.

En second lieu, le démon, qui est le prince des ténèbres, l'aveugle par l'artifice et par le moyen des objets trompeurs dont ce monde est plein.

En troisième lieu, la justice de Dieu, irritée par la malice du pécheur, l'aveugle en diverses manières. (Le P. Texier, *Sermon sur l'Aveugle-né*).

—

XVII. — Il y a un aveuglement qui est péché, — un aveuglement qui est la cause du péché, — et un aveuglement qui est la peine du péché. Sur quoi il faut montrer :

1°. Que l'aveuglement qui est péché est le plus grand obstacle au salut.

2°. Que l'aveuglement qui est la cause du péché, quoiqu'il serve souvent d'excuse, est cependant un véritable péché.

3°. Que l'aveuglement qui est la peine du péché est le châtiment le plus terrible dont Dieu puisse punir le pécheur en cette vie. (Bourdaloue, *de l'Aveugle-né, Carême.*)

—

XVIII. — On peut faire voir :

1°. D'où vient cet aveuglement, par quelle démarche et par quels degrés on y arrive;

2°. Quelles sont les suites et les funestes effets de cet état, où l'on n'est jamais plus à plaindre que lorsqu'on se croit le plus heureux.

§ II.

Les Sources et les Auteurs.

[Les SS. Pères]. — S. Augustin, *De naturâ et gratiâ,* parle de l'aveuglement des anciens philosophes, et montre que ç'a été une punition de leur orgueil et de leurs autres vices. — Sur ces paroles du Ps. 57, *Supercecidit ignis et non viderunt solem,* il fait voir que l'aveuglement des pécheurs est un juste châtiment de leurs crimes. — Sur ces paroles du Ps. 68, *Obscurentur oculi eorum ne videant, et dorsum eorum semper incurva*, il montre la liaison de ce texte et la conséquence d'une partie de la proposition à l'autre : que cela est immanquable; qu'il faut que ceux qui sont aveuglés pour les choses du ciel ne pensent qu'aux choses de la terre, et soient toujours courbés vers elle.

Le même, sur ces paroles du Ps. 147, *Nebulam sicut cinerem spargit,* fait voir que souvent ceux qui croient être les plus éclairés sont les plus aveugles. — *Quæst. super Exod.,* 28, il montre comment le cœur s'endurcit, et en quel sens Dieu l'endurcit.—*Expos. Epist. ad Roman. :* comment un pécheur endurci est puni par les crimes mêmes qu'il commet en cet état.

Le même, Sermon 88 *de tempore*, montre que Dieu n'abandonne point un pécheur si ce pécheur ne l'abandonne le premier. — Sur le Ps. 89, que jamais Dieu ne punit plus rigoureusement un pécheur que quand il l'abandonne à sa propre conduite et le laisse dans son aveuglement. — Dans ses *Soliloques*, il déplore l'aveuglement dans lequel il a passé sa jeunesse, avec des termes fort touchants, et qui expriment admirablement son malheur, qu'il ne connaissait pas alors.

S. Grégoire, 16 *Moral.*, expliquant ces paroles du 24e ch. de Job, *Ipsi fuerunt rebelles lumini*, montre qui sont ceux qui s'aveuglent eux-mêmes, et qui demeurent ensuite aveuglés. — Au liv. 7e des mêmes Morales, il explique fort au long, par des exemples tirés de l'Écriture, ce que c'est que l'aveuglement, et le malheur où il conduit. — Au liv. 34e, ch. 3, expliquant ces paroles du prophète Jérémie, *Ego vir videns paupertatem meam, in virgâ indignationis ejus*, il montre qu'un pécheur aveuglé ne connaît pas son aveuglement et sa propre misère.

Le même, 5 *in* 1 *Regum*, explique la manière dont les pécheurs sont aveuglés. — 7 *in Job.* 13, comment l'aveuglement se forme dans l'âme, et d'où il vient. — Homél. 2e sur l'Évangile, comment tous les hommes naissent aveugles, en suite du péché d'Adam.

S. Jérôme, sur le 2e chap. des Proverbes, commentant ces paroles, *Qui relinquunt iter rectum et ambulant per vias tenebrosas*, montre la fausse sécurité des pécheurs aveuglés. — Chap. 38e de Job, il parle de l'endurcissement des pécheurs.

S. Ambroise, *De Caïn et Abel*, montre le malheur d'un pécheur qui est dans l'aveuglement.

Origène, 3 *in cap.* 3 *Job*, expliquant ces paroles, *Noctem illam tenebrosus turbo possideat*, montre que le démon nous aveugle afin de nous porter à toutes sortes de crimes.—Homélie 6e, sur Isaïe, à ces paroles du prophète, *Nequandò videant oculis et auribus audiant*, il apporte les différentes causes de l'aveuglement spirituel, par rapport à l'aveuglement corporel.

S. Basile, Homél. 10e sur le Ps. 37e, fait voir d'où vient l'aveuglement du cœur, et ses effets.

[Livres spirituels]. — Didacus de la Vega, 1 *de Peccatis*, § 8.

Tous ceux qui ont fait des Méditations sur les Évangiles de l'année, Dimanche de la Quinquagésime, et sur l'Aveugle-né.

[Les Prédicateurs]. — Grenade, *Conc. fer.* 6 *post Domin. Passionis.*

Le même, *fer.* 4 *post Domin.* 4 *Quadrag.*, *Conc.* 2.

Gaspard Sanchez, *fer.* 4 *post Domin.* 1 *Quadrag.*, *Discursu* 2.

Le P. de Lingendes, dans son Carême.

Le même, *fer.* 4 *post Dominic.* 4 *Quadrag.*

Reina, *Conc.* 25 *Quadr.*

Biroat, Sermon pour le 5e mercredi de Carême.

Le même en parle encore dans le second Discours de l'Avent, de la condamnation du monde.

Le P. Maimbourg, Sermon sur l'aveugle-né.

Joly, dans les 3e et 4e Sermons sur le Péché mortel, parle de l'aveuglement et de l'endurcissement du pécheur.

Discours chrétiens sur tous les Dimanches de l'année, IIe Dimanche de l'Avent.

Essais de Sermons de l'Abbé de Bretteville, Sermon pour le mercredi de la 3e semaine du Carême.

Le même, pour le mercredi de la 4e semaine de Carême, a plusieurs essais de Sermons sur l'aveuglement.

L'Auteur des *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne* a un Sermon sur l'aveuglement spirituel, pour le mercredi de la 4e semaine du Carême.

Le même parle de l'endurcissement du cœur, *Dominicale*, IXe Dimanche après la Pentecôte.

Le même, dans le tome IIIe des *Sermons particuliers*, en a un sur les les malheurs qui suivent l'abandon de Dieu.

[Recueils]. — Le P. de la Colombière, dans ses *Réflexions chrétiennes*.

Joannes Lopez, *in Epist. SS. Patr.* III, 4.

Berchorius, verbo *Cæcitas*.

Summa Prædicantium, verbo *Visus*.

Labatha, verbo *Cæcitas*.

§ III.

Passages, exemples et applications de l'Écriture.

Indurabo cor ejus, et non dimittet populum meum. Exodi IV, 21.

J'endurcirai le cœur de Pharaon, et il ne laissera point aller mon peuple.

Induravi cor ejus et servorum ejus. Ibid.

J'ai endurci le cœur de ce prince et celui de ses ministres.

Deus *meus, illumina tenebras meas.* Ps. 17.

Éclairez, mon Dieu, mes ténèbres.

Fiat lux : et facta est lux. Genes. I, 3.

Que la lumière soit : et elle fut.

Hodiè, si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra. Ps. 94.

Si vous entendez aujourd'hui sa voix, gardez-vous d'endurcir vos cœurs.

Illumina oculos meos, ne unquàm obdormiam in morte. Ps. 12.

Éclairez mes yeux, afin que je ne m'endorme point dans la mort.

Noluit intelligere ut benè ageret. Ps. 35.

Il n'a point voulu s'instruire pour faire le bien.

Percutiat te Dominus amentiâ et cæcitate ac furore mentis, et palpes in me-

Que le Seigneur vous frappe de folie, d'aveuglement d'esprit et de fureur, en

ridie, sicut palpare solet cœcus in tenebris. Deut. XXVIII, 28.

sorte que vous marchez à tâtons en plein midi, comme l'aveugle dans ses ténèbres.

Non audivit populus meus vocem meam : et dimisi eos secundùm desideria cordis eorum ; ibunt in adinventionibus suis. Ps. 80.

Mon peuple n'a point écouté ma voix : c'est pourquoi je l'ai abandonné aux désirs de son cœur, et il marchera dans des voies qu'il a inventées lui-même.

Fiat via illorum tenebræ et lubricum. Ps. 34.

Que leur chemin soit couvert de ténèbres et glissant.

Obscurentur oculi eorum ne videant. Ps. 68.

Que leurs yeux soient tellement obscurcis, qu'ils ne voient point.

Nescierunt neque intellexerunt : in tenebris ambulant. Ps. 82.

Ils sont dans l'ignorance, ils n'ont point compris : ils marchent dans les ténèbres.

Cor meum conturbatum est, dereliquit me virtus mea , et lumen oculorum meorum et ipsum non est mecum. Ps. 37.

Mon cœur est rempli de trouble, toute ma force m'a quitté ; la lumière même de mes yeux n'est plus avec moi.

Accedite ad eum, et illuminamini. Ps. 33.

Approchez-vous de lui, afin que vous soyez éclairés.

Intellectum tibi dabo, et instruam te in viâ hâc quâ gradieris. Ps. 32.

Je vous donnerai l'intelligence ; je vous enseignerai la voie par laquelle vous devez marcher.

Numquid cognoscentur in tenebris mirabilia tua ? Ps. 87.

Vos merveilles seront-elles connues parmi les ténèbres ?

Emitte lucem tuam et veritatem tuam. Ps. 42.

Répandez sur moi, Seigneur, votre lumière et votre vérité.

Hæc cogitaverunt et erraverunt: excæcavit enim illos malitia eorum. Sap. II, 21.

Ils ont dit cela dans l'égarement de leurs pensées : car leur propre malice les a aveuglés.

Lassati sumus in viâ iniquitatis et perditionis : viam autem Domini ignoravimus. Ibid. V, 7.

Nous nous sommes lassés dans la voie de l'iniquité et de la perdition; nous n'avons point connu la voie du Seigneur.

Impius, cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit. Prov. XVIII, 3.

Lorsque l'impie est venu au plus profond des péchés, il méprise tout.

Cor durum habebit malè in novissimo. Eccli. III, 27.

Le cœur endurci sera accablé de maux à la fin de sa vie.

Recede à nobis : scientiam viarum tuarum nolumus. Jobi XXII, 17.

Retirez-vous de nous : nous ne voulons point connaître vos voies.

Ipsi fuerunt rebelles lumini; nescierunt vias ejus. Id. XXIV, 13.

Ils ont été rebelles à la lumière; ils n'ont point connu les voies de Dieu.

Ergò erravimus à viâ veritatis, et justitiæ lumen non illuxit in nobis, et sol intelligentiæ non est ortus nobis ! Sap. V, 6.

Nous nous sommes donc égaré de la voie de la vérité ; la lumière de la justice n'a point lui pour nous, et le soleil de l'intelligence ne s'est point levé sur nous !

Auferetur ab impiis lux sua. Jobi XXXVIII, 15.

La lumière sera ôtée aux impies.

Scivi enim quia durus es tu, et nervus ferreus cervix tua, et frons tua ærea. Isaiæ XLVIII, 4.

Je savais que vous êtes dur et que vous avez une tête de fer, un front d'airain.

Excæca cor populi hujus, et aures ejus aggrava, et oculos ejus claude, ne fortè videat oculis suis, et auribus audiat, et corde suo intelligat, et convertatur, et sanem eum. Id. VI, 10.

Aveuglez le cœur de ce peuple, rendez ses oreilles sourdes et fermez ses yeux, de peur que ses yeux ne voient, que ses oreilles n'entendent, que son cœur ne comprenne, qu'il ne se convertisse à moi et que je ne le guérisse.

Populus qui habitabat in tenebris vi-

Le peuple qui marchait dans les ténè-

dit lucem magnam; habitantibus in regione umbræ mortis, lux orta esteis. Isaiæ IX, 2.

bres a vu une grande lumière, et le jour s'est levé pour ceux qui habitaient dans la région de l'ombre de la mort.

Lucerna impiorum extinguetur. Prov. XIII, 9.

La lampe des méchants s'éteindra.

Percussisti eos, et non doluerunt; attrivisti eos, et renuerunt accipere disciplinam; induraverunt facies suas suprà petram, et noluerunt reverti. Jerem. V, 3.

Vous les avez frappés, et ils ne l'ont point senti; vous les avez brisés, et ils n'ont point voulu se soumettre au châtiment; ils ont rendu leur front plus dur que la pierre, et ils n'ont pas voulu revenir à vous.

Insipientes sunt et vecordes; sapientes sunt ut faciant mala, benè autem facere nescierunt. Jerem. IV, 22.

Ils n'ont ni sens ni cœur; ils sont sages pour faire le mal, et ils manquent d'intelligence pour faire le bien.

Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est qui recogitet corde. Id. XII, 11.

Toute la terre est dans une extrême désolation, parce qu'il n'est personne qui médite dans son cœur.

Palpavimus sicut cœci parietem, et quasi absque oculis attrectavimus; impegimus meridiè quasi in tenebris. Isaiæ, LIX, 10.

Nous allons comme des aveugles le long des murailles; nous marchons à tâtons, comme si nous n'avions point d'yeux; nous nous heurtons en plein midi, comme si nous étions dans les ténèbres.

Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris sedeo et lumen cœli non video! Tob. V, 12.

Quelle joie puis-je avoir, moi qui suis toujours dans les ténèbres, et qui ne vois point la lumière du ciel!

Ambulabunt ut cœci, quia Domino peccaverunt. Sophon. I, 17.

Ils marcheront comme des aveugles, parce qu'ils ont péché contre le Seigneur.

Cor suum posuerunt ut adamantem, ne audirent legem... Et facta est indignatio magna à Domino exercituum. Zachar. VII, 12.

Ils ont rendu leur cœur dur comme le diamant, pour ne point écouter la loi... Et le Seigneur des armées a conçu une grande indignation contre eux.

Occidet sol in meridie. Amos VIII, 9.

Le soleil se couchera pour eux en plein midi.

Error et tenebræ peccatoribus concreata sunt. Eccli. XI, 16.

L'erreur et les ténèbres ont été créées avec les pécheurs.

Oculos habentes, non videtis? et aures habentes, non auditis? Marci, VIII, 18.

Avez-vous des yeux pour ne point voir, et des oreilles pour ne point entendre?

Contristatus est Jesus *super cœcitate cordis eorum.* Id. III, 5.

Jésus fut affligé en voyant l'aveuglement de leur cœur.

Sinite illos: cœci sunt et duces cœcorum. Matth. XV, 14.

Laissez-les: ce sont des aveugles qui conduisent des aveugles.

Excœcavit oculos eorum, et induravit cor eorum, ut non videant oculis et non intelligant corde, et non convertantur, et sanem eos. Joan. XII, 40.

Il a aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur, de peur qu'ils ne voient des yeux et qu'ils ne comprennent du cœur, et que, venant à se convertir, je ne les guérisse.

In mundo erat, et mundus eum non cognovit. Joan. I.

Il était dans le monde, et le monde ne l'a point connu.

Dilexerunt homines magìs tenebras quàm lucem. Joan. III, 19.

Les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière.

In judicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident videant, et qui vident cœci fiant. Id. IX, 39.

Je suis venu dans ce monde pour exercer un jugement, afin que ceux qui ne voient point voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles.

Væ vobis, duces cœci et duces cœcorum! Matth. XXIII, 16.

Malheur à vous, conducteurs aveugles et qui conduisez des aveugles!

Durâ cervice et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper SPIRITUI-SANCTO *resistitis.* Act. VII, 51.

Têtes dures, hommes incirconcis de cœur et d'oreilles, vous résistez toujours au SAINT-ESPRIT.

Adhùc modicùm lumen in vobis est : ambulate dùm lucem habetis, ut non vos tenebræ comprehendant. Joan. XII, 35.

Vous avez encore pour un peu de temps la lumière : marchez pendant qu'elle luit sur vous, de peur que les ténèbres ne vous surprennent.

Obscuratum est insipiens cor eorum... Tradidit illos DEUS *in reprobum sensum.* Rom. I, 21 et 28.

Leur cœur insensé a été rempli de ténèbres... DIEU les a livrés à leur sens réprouvé.

Tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati à viâ DEI, *per ignorantiam quæ est in illis, propter cæcitatem cordis eorum.* Ephes. IV, 18.

Ayant l'esprit rempli de ténèbres et étant entièrement éloignés de la voie de DIEU, à cause de l'ignorance où ils sont et de l'aveuglement de leur cœur.

DEUS *hujus sæculi excæcavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii.* II Cor. IV, 4.

Le dieu de ce monde (le démon) a aveuglé les esprits des infidèles, afin qu'ils ne soient point éclairés par la lumière de l'Évangile.

Mittet illis DEUS *operationem erroris.* II Thessal. II, 10.

DIEU enverra un travail d'erreur (en sorte qu'ils croient au mensonge).

Non obduretur quis ex vobis fallaciâ peccati. Hebr. III, 3.

Prenez garde que personne de vous ne tombe dans l'endurcissement séduit par le péché.

Fascinatio nugacitatis obscurat bona, et inconstantia concupiscentiæ transvertit sensum sine malitiâ. Sapient. IV, 12.

La fascination des bagatelles obscurcit le bien, et les passions volages de la concupiscence renversent l'esprit même éloigné du mal.

APPLICATIONS DE QUELQUES PASSAGES.

Sinite illos : cæci sunt et duces cæcorum (Matth. XV, 14). — C'est ainsi que le Fils de DIEU parle des scribes et des pharisiens, comme de gens dont le salut était entièrement désespéré : « Laissez-les et ne vous en mettez pas davantage en peine. » Mais, Seigneur, si vous les abandonnez de la sorte, sans leur parler, sans les instruire de leurs devoirs, ils sont perdus, ils périront sans ressource! « C'est pour cela qu'il faut les laisser, parce qu'il n'y a plus d'espérance. » Comme s'il disait : « Qu'ils périssent, puisqu'ils le veulent; c'est leur malice : ils sont aveuglés et endurcis dans leurs crimes, il n'y a plus rien à faire, et leur malheur est sans remède, parce qu'ils n'en veulent point recevoir. »

Qui eripuit nos de potestate tenebrarum (Coloss. I, 13). — Il faut remarquer, dit un savant interprète, que l'Apôtre ne dit pas que le Fils de DIEU nous a délivrés des ténèbres, mais de la puissance des ténèbres : car quelle plus grande puissance que celle qui a autrefois aveuglé les philosophes païens et les plus sages d'entre les Juifs, qui aveugle et captive encore aujourd'hui tous les infidèles, et qui les assujettit de telle manière, qu'il faut une puissance toute divine pour les retirer de cette captivité, et les lumières d'une grâce toute-puissante pour dissiper ces ténèbres ?

Scit Deus *quòd, in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri* (Genèse iii, 5). — Lorsque le démon, sous la figure du serpent, trompa nos premiers pères et les porta à violer le commandement de leur Créateur, il leur promit qu'ils n'auraient pas plus tôt mangé de ce fruit que leurs yeux seraient ouverts, et qu'ils auraient la connaissance du bien et du mal. Mais il arriva tout le contraire : car ce fut alors qu'ils furent frappés d'un funeste aveuglement, qui a passé dans toute leur postérité, comme le marque la réponse qu'Adam fit à Dieu : *Vocem tuam audivi..., et abscondi me.* Car quel plus grand aveuglement, comme le remarque S. Grégoire, que de croire que Dieu lui-même est aveugle, et qu'on peut se dérober à ses yeux en se cachant : *Ecce peccatoris cæcitatem, qui judicat* Deum *esse cœcum, et scelera ejus non videre!* (xv Moral.)

Fiat lux : et facta est lux (Genèse, i). — Comme, après la création du monde, Dieu produisit aussitôt la lumière, sans laquelle toutes les créatures corporelles eussent été sans beauté, parce que de profondes ténèbres étaient répandues sur la face de l'abîme, Dieu se comporte de la même manière dans la régénération du pécheur à la grâce, qui est comme une nouvelle création. L'âme de ce pécheur est comme un abîme tout obscurci d'épaisses ténèbres. De-là vient qu'il ne voit ni le danger où il est, ni les précipices où il est près de tomber : il faut que Dieu fasse luire la lumière au fond de cet abîme, et découvre à cette âme le misérable état où elle est. C'est ainsi que parle S. Augustin.

Dixit homo cujus obturatus est oculus (Numer. xxiv, 3). — C'est ce que l'Écriture dit du faux prophète Balaam, et ce que nous pouvons dire parmi nous de tant de personnes qui ne pensent ni ne voient mieux. Qu'est-ce que cet homme qui croit et parle de la sorte, qui a des sentiments si peu conformes à l'Évangile et à la droite raison, qui craint si peu la vengeance d'un Dieu irrité ? C'est un homme aveuglé dans son péché, qui va se précipiter en aveugle dans un abîme de malheurs, et qui est prêt à passer outre, malgré toutes les menaces du Ciel ; c'est un homme du nombre de ceux dont parle S. Jérôme, qui ne craignent rien parce qu'ils ne voient rien : *Nihil timent quia nihil vident.*

Facta est nox, in ipsâ pertransibunt omnes bestiæ sylvæ (Ps. 10). — La nuit est venue, dit le prophète, durant laquelle toutes les bêtes farouches qui sont dans les forêts passent impunément, à la faveur des ténèbres. Tant qu'un chrétien a l'usage des yeux et la lumière de la grâce, les passions n'osent paraître pour le solliciter ; il prévoit et détourne leur violence ; il connaît l'horreur et la laideur du péché ; mais, dès que la nuit est venue et qu'il est tombé dans l'aveuglement, toutes les passions se présentent, et on souffre tous leurs désordres sans y faire réflexion. Une injustice se présente, on ne la voit pas ; une impureté passe : on commet

enfin toutes sortes de crimes, sans difficulté et sans remords de conscience.

Venit nox, quandò nemo potest operari (Joan. IX, 4).— Cette nuit dont parle le Sauveur dans l'Évangile peut s'entendre de l'état précis du péché, dans lequel tout ce qu'on fait ne sert de rien pour le ciel; mais l'horreur en paraîtra encore bien plus grande si nous l'entendons, comme font les Pères, plus particulièrement encore des profondes ténèbres de l'aveuglement, qui ne permet pas à ceux qui en sont atteints de voir ni la voie de salut qu'il faut suivre ni la voie de perdition qu'il faut éviter, et dans laquelle ils marchent à grands pas : quoique tout pécheur ne soit pas d'abord réduit à un si triste état, et que ces choses ne lui soient pas cachées, puisqu'elles sont même le plus grand sujet de ses combats intérieurs, de ses remords et de ses troubles, souvent si salutaires. Mais, dans l'aveuglement, tout cela repose, et les lumières sont éteintes. On ne fait guère attention au terme auquel cette voie doit aboutir : on ne connaît ni la beauté de la vertu ni la diformité du vice, non plus que le mérite de la sainteté et la punition due au crime. Durant cette nuit, nous n'apercevons pas les piéges qui nous sont tendus partout : nous ne faisons point de bien, en un mot, et il n'est point de mal dont nous ne soyons capables.

Factæ sunt tenebræ horribiles in universâ terrâ (Exode 10). — C'est une chose assez remarquable, que, de toutes les plaies dont Dieu frappa autrefois l'Égypte, il n'y a que celle des ténèbres et la nuit obscure, qui dura trois jours entiers, que l'Écriture appelle horrible, quoique d'autres n'aient pas été moins préjudiciables à cette nation, aussi injuste qu'infidèle. C'est pour nous apprendre, dit S. Augustin, que, de tous les châtiments que la justice divine exerce en ce monde sur les pécheurs, il n'y en a point de plus horrible que l'aveuglement, les ténèbres de l'âme, parce qu'elles sont la marque la plus visible de leur réprobation et de l'abandon éternel de Dieu.

Impii in tenebris conticescent (1 Reg. II, 19).— Les aveugles d'esprit sont moins sensibles à leur misère que les aveugles de corps : car ceux-ci s'en plaignent souvent, cherchent et demandent la guérison de leur mal, comme fit l'aveugle qui dit au fils de Dieu : *Domine, ut videam!* Il n'en est pas de même de l'aveuglement spirituel : ceux qui en sont frappés se plaisent dans leurs ténèbres ; et, bien loin de demander d'en être délivrés, ils s'y enfoncent toujours davantage, les uns parce qu'ils ne connaissent pas leur malheur, et les autres faussement persuadés qu'ils ont plus de lumière que les personnes les plus éclairées dans les voies de Dieu. C'est pourquoi ils ne consultent personne : *Impii in tenebris conticescent.*

EXEMPLES DE L'ANCIEN TESTAMENT

[Pharaon]. — Le plus fameux exemple d'aveuglement d'esprit et d'endurcissement de cœur qui se présente dans l'Écriture est celui de Pharaon, qui, par son opiniâtreté aveugle et rebelle aux ordres de Dieu, a mérité de servir d'exemple de ce terrible châtiment. Convaincu par tant de prodiges surprenants que Dieu voulait qu'il laissât aller son peuple, jamais il ne consentit à se rendre ni aux menaces de la justice divine ni aux plaies dont lui-même fut frappé, avec son peuple et toute sa cour. *Induravi cor Pharaonis,* dit Dieu dans l'Écriture : non qu'il lui ait endurci le cœur par une action positive, mais il permit qu'il demeurât dans son obstination et son aveuglement, plus funestes que les ténèbres horribles qui enveloppèrent durant trois jours tout son royaume.

[Les Israélites]. — L'aveuglement des Israélites, qui était le peuple de Dieu, n'est guère moins surprenant, puisque, après s'être vus délivrés de la servitude d'Égypte et de la tyrannie de Pharaon par tant de miracles, ils oublièrent le Dieu tout-puissant qui les avait si visiblement protégés, pour adorer un veau d'or, par l'aveuglement le plus étrange et la plus détestable idolâtrie, C'est ce que Dieu leur a reproché tant de fois : *Popule stulte et insipiens... Video quòd populus iste duræ cervicis sit, etc.* Aussi ont-ils été, dans la suite des temps, entièrement abandonnés; et Dieu continue aujourd'hui de leur donner des marques de ce déplorable abandon, par un aveuglement d'esprit et un endurcissement de cœur que rien n'est capable de vaincre.

[David, Salomon, les vieillards]. — On sait assez celui de David, qui n'eut pas plus tôt ouvert les yeux du corps pour regarder trop curieusement une femme, qu'il semble qu'il ferma ceux de l'âme à la lumière céleste : car il cessa de marcher dans la voie des commandements de Dieu, et commença à mener une vie sans attention à Dieu et toute déréglée. L'amour d'une fatale beauté lui aveugla tellement l'esprit, qu'il demeura un an entier sans rentrer en lui-même : il fallut que le prophète Nathan usât d'artifice pour le faire revenir de son égarement, et lui faire connaître le malheur où son crime l'avait réduit.

On n'oubliera jamais l'étrange aveuglement de son fils et successeur Salomon, qui, du plus sage de tous les hommes, en vint à cet accès de folie et d'impiété, de faire bâtir des temples et d'offrir des sacrifices aux idoles des femmes étrangères qu'il avait épousées : tant une folle et ardente passion a coutume de répandre des ténèbres dans les esprits les plus éclairés.

L'aveuglement des infâmes vieillards qui attentèrent à l'honneur de Suzanne est remarquable entre tous les autres : car, dès qu'ils eurent conçu cette criminelle pensée, ils détournèrent les yeux pour ne pas voir le ciel

et l'énormité du crime qu'ils méditaient : *Declinaverunt oculos suos ne viderent cœlum.* Ils s'aveuglèrent, pour ne pas se voir eux-mêmes, pour ne pas se souvenir de leur âge, de leur état et du rang qu'ils tenaient parmi le peuple.

[Samson]. — Samson, à qui les Philistins crevèrent les yeux, est une image sans doute bien sensible des malheurs que l'aveuglement de l'âme attire à un pécheur. Ce prodige de force et de valeur, ne fut pas plus tôt aveuglé, qu'il devint l'opprobre de ses ennemis, qui le chargèrent de chaînes, s'en servirent de jouet dans leurs festins, et enfin, le réduisirent à ne pouvoir se retirer de leurs mains et se venger d'eux qu'en se procurant la mort à lui-même, accablé qu'il fut sous les ruines de leur temple.

[Aveuglement des Syriens]. — On voit enfin, dans l'Écriture, grand nombre de personnes, et même de peuples, que Dieu a aveuglé en punition de leurs crimes, et dont nous pouvons regarder le malheur, pour le mieux connaître, comme assez bien peint dans l'aveuglement plus matériel arrivé à ce corps de troupes dont il est parlé au IV[e] Liv. des Rois, 6, envoyé par le roi de Syrie pour enlever le prophète Elisée, — et qui se laissèrent conduire par ce prophète même, sans s'apercevoir ni de quel guide ils acceptaient les offres ni en quel lieu il les menait. *Percute, obsecro, gentem hanc cæcitate. Et percussit eos Dominus ne viderent, juxà verbum Elisei.* Ils étaient au milieu de leurs ennemis, et triomphaient de joie par avance dans la pensée qu'ils auraient bientôt en leur pouvoir celui qui était le principal bouclier de Samarie et sa défense la plus certaine. Mais, le prophète ayant demandé à Dieu qu'il leur ouvrît enfin les yeux pour voir le danger où ils étaient, ils reconnurent qu'ils se trouvaient dans Samarie même, la capitale du royaume avec lequel ils étaient en guerre, dans le plus grand danger d'être mis à mort, si Élisée l'eut souffert.

EXEMPLES DU NOUVEAU TESTAMENT.

[Scribes et Pharisiens]. — Dans tout le Nouveau-Testament, il n'y a point d'aveuglement d'esprit plus marqué que celui des docteurs mêmes de la loi à l'égard du Messie, qu'ils ne voulurent point reconnaître, quelques preuves évidentes qu'ils en eussent. Aussi le Sauveur les appela-t-ils des aveugles et des conducteurs d'aveugles : *Cæci sunt et duces cæcorum.* Leur aveuglement a paru principalement en trois ou quatre rencontres.

La première fut lorsque les rois mages vinrent à Jérusalem demander où était le nouveau roi des Juifs. Ces docteurs de la loi répondirent à Hérode, qui les avait assemblés, que le Messie devait naître dans la bourgade de Bethléhem. Ils l'attendaient vers ce temps-là, parce que c'était celui que les prophètes avaient marqué; ils virent l'étoile qui avait conduit

les mages, et qui devait être le signal de l'arrivée de ce Roi de gloire, si longtemps attendu, si instamment demandé ; ils furent troublés à cette nouvelle, et ils avaient tout sujet de croire qu'il y avait quelque chose d'extraordinaire dans la naissance de l'enfant que les Mages cherchaient. Quel aveuglement de ne pas se mettre en peine d'aller eux-mêmes sur les lieux et de ne pas s'en informer d'avantage !

La seconde preuve de leur aveuglement fut leur conduite à l'occasion de la guérison de l'aveugle-né à qui le Fils de Dieu avait rendu la vue. Ce miracle fut si incontestable, que, quelque effort qu'ils fissent, ils ne purent empêcher qu'il éclatât. Mais ce qui marque combien ils étaient eux-mêmes aveuglés fut qu'après toutes les tentatives inutiles qu'ils firent pour l'obscurcir et le faire passer pour un faux miracle, ils n'ouvrirent pas les yeux pour reconnaître que l'auteur de ce prodige venait de Dieu, et pouvait bien être tel qu'il se disait, le Fils de Dieu : mais l'envie et la jalousie les aveuglèrent : *Excœcavit illos malitia eorum* (Sap. II, 21).

La troisième et la plus grande marque de cet aveuglement fut la résolution qu'ils prirent de perdre le Sauveur, sur le bruit que faisait la résurrection de Lazare, et sur la réputation que lui avait acquise le grand nombre de miracles qu'il faisait tous les jours. *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit ? Videtis quia nihil profecimus : ecce mundus totus post eum abit* (Joan. XI, 10). Car ne fallait-il pas être frappé du dernier aveuglement pour tirer de-là une conséquence si contraire au bon sens, à toute sorte d'équité, et même à leur propre intérêt ?

[Autres exemples]. — Après cela, il n'est pas nécessaire de rapporter l'exemple de Judas, aveuglé par une passion d'avarice ; ni des soldats qui se saisirent de la personne du Fils de Dieu dans le jardin, nonobstant qu'il les eût renversés par terre d'une seule parole ; ni des juges qui le condamnèrent à mort, et qui ensuite voulurent corrompre les gardes pour empêcher que ceux-ci ne publiassent sa résurrection, dont ils avaient été témoins ; ni des Juifs enfin, qui demandèrent avec tant d'instance la mort de celui qu'ils avaient écouté avec admiration, et honoré comme un grand prophète.

Ce qu'il y a plus particulièrement à remarquer sur ce sujet est la manière dont le proconsul Sergius Paulus fut guéri de l'aveuglement où il était en qualité de Païen et d'homme élevé dans l'idolâtrie, et qui est rapporté au XIIIe chapitre des Actes des Apôtres. Cet aveuglement, pris à la lettre, n'est pas tout le même que celui dont nous parlons, considéré en son entier, puisqu'on peut être païen et n'être pas positivement aussi éloigné d'une conversion salutaire que plusieurs chétiens qui n'auront pas même tout-à-fait abandonné la foi de l'Église. Cependant la manière dont il fut guéri peut fournir un beau sujet d'instruction en cette matière. Un aveuglement est guéri par un autre. Ce proconsul ayant vu qu'un fameux magicien nommé Elymas était devenu aveugle à la seule voix de S. Paul

et aux reproches que cet apôtre lui fit, reconnut la main toute-puissante du Dieu des chrétiens, et se convertit à la foi.

§ IV.

Pensées et passages des SS. Pères.

Peccatoris mens tantò altiùs tenebrescit quantò nec damna suæ cæcitatis intelligit: undè fit, divino munere, ut flagella oculos delinquentis aperiant quos inter vitia securitas cæcabat. Gregor. VI, Moral. 17.

L'esprit du pécheur est plongé dans des ténèbres d'autant plus profondes qu'il connaît moins le mal de son aveuglement. D'où il arrive, par une faveur particulière du Ciel, que les fléaux et les châtiments ouvrent au pécheur les yeux que la tranquilité dans le crime lui tenait fermés.

Non cor peccantis Dominus obdurat, sed obdurare dicitur cùm ab obduratione non liberat. Id. Homil. 4 in Ezech.

Le Seigneur n'endurcit pas par lui-même le cœur du pécheur; mais on dit qu'il l'endurcit, lorsqu'il le laisse dans son endurcissement et ne l'en délivre pas.

Plangit eos (Christus) *qui nesciunt cur plangantur.* Id. Homil. 28 in Evang.

Le Fils de Dieu, versant des larmes, pleure sur ceux qui ignorent pourquoi ils sont dignes de larmes.

Quid inter membra nostra præstantius est oculis, qui nobis omnium operum magistri sunt et duces? Gregor. Nyssen. Orat. 7 Cantic.

Qu'y a-t-il entre les membres du corps de plus excellent que les yeux, qui nous éclairent et nous conduisent en tout ce que nous faisons?

Quod sol et luna in cœlo, sunt oculi in homine. Ambros. VI, Hexam. 8.

Les yeux sont à l'homme ce que le soleil et la lune sont à l'égard du ciel.

Sicut cæcus non potest aspicere in splendorem luminis, sic non potest intelligere homo malignus mysteria pietatis. Chrysost. Homil. 40 in Matth.

Comme un aveugle ne peut voir la beauté de la lumière, de même un méchant homme ne peut apercevoir la grandeur et l'éclat de nos divins mystères.

Habet hoc infelix consuetudo peccandi, ut quantò ampliùs quisque peccaverit, tantò minùs peccata ipsa intelligat. Euseb. Emissen. Homil. 7.

C'est un triste effet de l'habitude dans le péché, que plus on le commet, moins on en aperçoit la malice et l'énormité.

Ira Dei *est non intelligere delicta, ne sequatur pœnitentia; sicut scriptum est : Dedit illis* Deus *oculos ut non videant, et aures ut non audiant.* Cyprian. Epist. 3.

C'est un effet de la colère de Dieu, de ne pas connaître ses péchés, de crainte qu'on n'en fasse pénitence ; selon ce que dit l'Écriture : Dieu leur a donné des yeux afin qu'ils ne voient pas, et des oreilles afin qu'ils n'entendent point.

Cæcitatis duæ species facilè concurrunt, ut qui non vident quæ sunt videre videantur quæ non sunt. Tertull. Apolog. 9.

Il y a deux espèces d'aveuglement qui se rencontrent souvent ensemble : ne point voir ce qui est, voir ce qui n'est point.

Cæcitas est cordis quam solus removet illuminator Deus. August. V, contrà Julian. 3.

Il y a un aveuglement de cœur que Dieu seul peut ôter et guérir par sa lumière.

Illa est pœna peccati justissima, ut

C'est un châtiment justement dû au

amittat unusquisque illud quo benè uti noluit, ut qui sciens rectè non facit amittat scire quod rectum est. Id. III, De lib. arbitr. 18.

péché, qu'on soit privé de l'avantage dont on n'a pas voulu faire un bon usage ; et que celui qui connaît le bien, et ne le pratique pas, perde le discernement de ce qui est bon et juste.

Sic excæcat, sic obdurat DEUS, *deserendo, non adjuvando : quod occulto judicio facere potest, iniquo non potest.* Id. LIII, in Joan.

DIEU aveugle et endurcit ainsi les pécheurs, en se retirant d'eux et ne les assistant pas : ce qu'il peut faire par un secret jugement, mais par un jugement juste.

Non obdurat DEUS *impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam.* August. Epist. 105 ad Sixtum.

DIEU n'endurcit pas le pécheur en excitant la malice de son cœur, mais en lui refusant le secours de sa miséricorde.

A tenebris somniorum excipient eum tenebræ tormentorum. Id. in Ps. 48.

Le pécheur passera des ténèbres de ses vues et de ses songes à celles de l'enfer.

Tollantur alicui oculi corporei : omnes miserum dicunt; perdat oculos mentis, sed tamen circumfluant omnia temporalia : felicem appellant. Id. in Ps. 68.

Que quelqu'un perde l'usage des yeux du corps : tout le monde plaint son malheur ; qu'il perde les yeux de l'âme, dans l'abondance de toutes sortes de biens temporels : on l'appellera heureux et on le regardera comme tel.

Cæcus eram, et cæcitatem amabam. Id. Confess.

Hélas ! j'étais aveugle, et je chérissais un aveuglement dont je ne voulais pas sortir.

Exhalabantur nebulæ de nebulosâ concupiscentiâ carnis, et offuscabant cor meum. Id. II, Confess. 2.

Les vapeurs grossières qui s'élevaient du fond corrompu de ma concupiscence obscurcissaient et aveuglaient mon cœur.

Spargens pœnales cæcitates super illicitas cupiditates. Id. I, Confess. 18.

DIEU punit les pécheurs en répandant un aveuglement funeste sur leurs passions déréglées.

Væ cæcis oculis qui te videre non possunt, sol illuminans cælum et terram! væ caligantibus oculis qui te non vident! Id.

Malheur aux yeux aveugles qui ne vous voient pas, ô Soleil de vérité qui éclairez le ciel et la terre ! malheur à ces yeux qui baissent la paupière, et qui ne peuvent vous voir !

DEUS *neminem deserit, nisi deseratur.* Id. De nat. et gratiâ, 16.

Dieu n'abandonne personne s'il n'est abandonné le premier.

Ambulabam per tenebras et lubricum, et quærebam te foris à me, et non inveniebam DEUM *cordis mei.* August. VI, Conf. 1.

Je marchais dans les ténèbres et par des lieux glissants, et je vous cherchais, Seigneur, hors de moi, et je ne trouvais nulle part le DIEU de mon cœur.

Exordium pœnarum animæ avertentis se à DEO, *vero lumine, est ipsa cæcitas.* Id. Serm. 38 de Verb. Dom.

Le commencement du supplice d'une âme qui s'éloigne de DIEU, la vraie lumière, est l'aveuglement même où elle est.

Via illorum tenebræ ac lubricum, ait Psalmista. Tenebræ sunt : quis non horreat? lubricum : quis non timeat? Id. in Ps. 34.

La voie des pécheurs est dans les ténèbres et par des lieux glissants, dit le Psalmiste. Ce sont des ténèbres : qui n'en a horreur ? c'est un lieu glissant : qui ne craindra d'y marcher ?

Volvebar in tenebris, et per tenebras ad tenebras ambulabam. Id.

Je roulais dans mes ténèbres, et de ces ténèbres je tombais dans d'autres plus affreuses.

In hâc animâ, ut in Ægypto, trium dierum fiunt tenebræ, id est triplex obcæcatio, quâ non videt cælestem felicitatem, terrestrem felicitatem, et in-

Dans l'aveuglement d'une âme, il y a comme en Égypte, des ténèbres de trois jours ; c'est-à-dire trois choses sur lesquelles elle est aveuglée : le bonheur

ferni acerbitatem. Id. Serm. 38. de Verb. Dom.

éternel, la félicité de cette vie, et l'horrible malheur des peines de l'enfer.

Cùm magnum malum homines putent oculorum corporalium cæcitatem, quia lux ista retrahitur, quantam ergò pœnam patitur qui secundis rebus eo perducitur, ut non sit Deus *in conspectu ejus.* August. in Ps. 9.

Les hommes comptent comme un grand mal la perte des yeux du corps, parce qu'on est privé de la lumière : de quelle peine donc n'est pas puni celui qui, dans sa prospérité, en vient jusqu'à n'avoir plus Dieu devant les yeux ?

Hæc est inclinatio et casus miserrimus, dùm animus hominis in suis iniquitatibus quasi prosperatur, et parci sibi putat, cùm excæcetur, et servetur in ultimam opportunamque vindictam. Id. Ibid.

C'est l'extrémité de la misère qu'un homme prospère dans ses crimes, et qu'il s'imagine que Dieu l'épargne et a quelque égard pour lui, lorsqu'il l'aveugle et qu'il le réserve pour la vengeance opportune et dernière.

Caïn divinâ voce admoneri potuit, mutari non potuit: jàm intùs cor ejus reliquerat qui forìs verba faciebat. Greg. xi, Moral. 18.

La voix de Dieu put bien avertir Caïn, mais non le convertir : car déjà celui dont la parole se faisait entendre au-dehors était sorti de son cœur.

Quia superbi nolunt facere quod cognoscunt, hâc pœnâ puniantur ut nec cognoscant mala quæ faciunt : quia enim priùs sciendo rebelles sunt, posteà cæcantur ut nesciant. Id. i Moral. 18.

Parce que les superbes refusent de faire le bien qu'ils connaissent, ils sont justement punis de la peine qu'ils méritent, qui est de ne voir pas même le mal qu'ils font : car comme, en connaissant le bien, ils ne l'ont pas suivi, ils sont ensuite aveuglés afin qu'ils ne le connaissent pas.

Odiosa illa duritia est, hoc est insensibilitas cordis, quandò homo nec se sentit nec alium, nec pietate flectitur nec precibus movetur, exemplis non inducitur, minis non terretur; beneficiis induratur, flagellis non eruditur; frontosus ad turpia, pronus ad illicita. Richard. à S.-Vict. 4 de Amor. Insep.

C'est une dureté et une insensibilité de cœur bien odieuse, quand un homme n'a égard ni à soi ni à personne ; qu'il ne se laisse fléchir par aucun sentiment de piété ni par prières; qu'il n'est ni excité par les bons exemples ni épouvanté par les menaces ; que les bienfaits l'endurcissent, et qu'il n'est point corrigé par les châtiments ; qu'il s'est fait le front aux reproches les plus honteux, et qu'il se porte à tous les crimes.

Meritò obscuratum est insipiens cor eorum, quia, cùm veritatem cognoscerent et contemnerent, jure receperunt in pœnam ut nec cognoscerent eam. Bernard. Epist. 3.

C'est avec raison que leur cœur insensé a été aveuglé puisque, connaissant la vérité et n'en tenant point compte, ils ont reçu pour châtiment le malheur de ne la plus connaître.

Erit tempus quandò non erit locus, cùm ille fons miserationis interminabili siccabitur siccitate. Id. Serm. de dilig. Deo.

Le temps viendra qu'il n'y aura plus lieu d'espérer, lorsque la source de la miséricorde divine ne coulera plus pour eux, durant toute l'éternité.

Cor durum est quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit, nec pietate mollitur, nec movetur precibus; minis non cedit, flagellis duratur; ingratum ad beneficia, ad consilia infidum, ad judicia sævum, inverecundum ad turpia, impavidum ad pericula, inhumanum ad humana, temerarium ad divina, præteritorum obliviscens, præsentium negligens, futura non prævidens..., et, ut brevi cuncta horribilis mali mala complectar, ipsum est quod nec Deum *timet,*

Un cœur endurci, c'est celui qui n'est ni brisé par la componction, ni amolli par la piété, ni ému par les prières; qui ne se rend point aux menaces, qui s'endurcit par les châtiments ; ingrat aux bienfaits, rebelle aux conseils, cruel dans ses jugements, inhumain dans ses rapports, téméraire dans les choses de Dieu, courant au devant du péril, oublieux du passé, peu soucieux du présent, les yeux fermés sur l'avenir... et, pour tout dire

nec hominem reveretur. Id. I, de Considerat.

en un mo sur cet horrible mal, c'est ce cœur qui n'a point la crainte de DIEU et qui ne respecte point ses semblables.

Quæris quid sit cor durum : si non expavescis. tuum est. Bernard. ibid.

Vous demandez ce que c'est qu'un cœur endurci : si vous ne craignez pas, c'est le votre.

Vehementer claudit oculum cordis amor privatus. Greg. homil. 4 in Ezech.

L'amour-propre aveugle étrangement le cœur.

Cura multiplex terrenarum rerum, quia occupat, excœcat. Id. in c. XXII Job.

L'esprit occupé de la multitude des soins terrestres en est aveuglé.

Non videre pœna peccatoris est, adhùc tamen in hoc sæculo viventis : videre autem non posse est mortui impii, in alio jàm sæculo, æternâ pœnâ damnati. Id. 2 in Reg.

Ne point voir, c'est la peine du pécheur en cette vie ; mais être privé de la faculté de voir, c'est le châtiment d'un réprouvé dans l'autre monde.

Sicut tenebræ oculos, ità delicta mentem claudunt, nec lucem videre sinunt nec se. August. in ps. 18.

Comme les ténèbres empêchent les yeux de voir, de même le péché ne permet à l'esprit de voir ni la lumière ni lui-même.

§ V.

Ce qu'on peut tirer de la Théologie.

[Définition]. Pour bien connaître ce que c'est que l'aveuglement de l'âme dont Dieu frappe souvent les pécheurs, il en faut juger par l'aveuglement du corps, qui est une privation de la faculté de voir. Il en est de même de l'aveuglement spirituel dont nous parlons : c'est une dépravation du jugement ; en sorte que le pécheur, privé des lumières de la grâce et de la droite raison, ne voit et ne discerne plus que les vérités nécessaires au salut, et ne fait plus que suivre son caprice et sa passion. Et il faut juger encore de la même manière de l'endurcissement du cœur, par comparaison avec les choses dures de leur nature, qui résistent aux impressions des agents contraires, et qu'on ne peut plier qu'avec violence : c'est une corruption de la volonté qui ajoute à l'inclination naturelle au mal un état et une espèce d'immutabilité dans le vice : de sorte que rien ne touche plus un cœur et n'est capable de tourner cette volonté rebelle vers le bien.

[Deux sortes d'aveuglement]. Il ne faut pas confondre, dans cette matière, deux sortes d'aveuglement d'esprit : l'un, qui est véritablement péché, et qui, comme parle saint Bonaventure, est une résistance actuelle du pécheur à l'égard des lumières de la grâce, conformément aux paroles du saint homme

Job. *Ipsi fuerunt rebelles lumini* (*Job* 24); l'autre qui est une peine et un juste châtiment du péché. C'est une soustraction et une privation des lumières que DIEU donne aux autres, et sans lesquelles un pécheur aveuglé et endurci ne se convertira jamais, quoique DIEU ne l'abandonne pas jusqu'à ne lui laisser absolument aucune ressource.

[Comment et en quel sens Dieu aveugle.] Quoique nous voyions en termes exprès, dans l'Écriture, que DIEU aveugle les pécheurs, ce serait une erreur de s'imaginer que DIEU leur ôte la raison, ou que, par une action positive, il produise ces ténèbres dans leurs âmes : il contribue à cet aveuglement en ce qu'il retire les lumières de la grâce, ou du moins en donne de si faibles, qu'à moins d'avoir un secours plus puissant, elles ne leur servent de rien, et qu'ils ne se convertissent point. C'est pourquoi, quand S. Thomas (1-2, qu. 79, art. 3) demande si DIEU peut être cause de l'aveuglement spirituel et de l'endurcissement du cœur, il distingue : car, en tant, dit-il, que cet aveuglement et cet endurcissement marquent un mouvement de l'esprit vers le mal, DIEU n'en peut être la cause, parce qu'il ne peut pas être la cause du péché ; mais en tant que c'est une privation et une soustraction de la grâce, c'est par-là qu'il punit souvent les pécheurs, et par conséquent on ne peut douter qu'il n'en soit la cause dans ce sens.

Il faut remarquer, avec le même saint docteur, que cet aveuglement spirituel (et il faut le dire de l'endurcissement du cœur, qui se forme par la privation de la lumière divine,) vient de deux principes. Le premier est la volonté du pécheur, qui met empêchement à la grâce ; le second est DIEU, qui selon l'ordre de sa sagesse et de sa justice soustrait la lumière de la grâce à celui qui y met empêchement. C'est ainsi que DIEU est cause, en partie, de l'aveuglement spirituel, par accident, ou par la soustraction de ses lumières, à l'égard des pécheurs qui s'en sont rendus indignes.

[Distinction]. L'aveuglement, l'appesantissement et l'endurcissement du cœur sont trois choses plus ou moins distinctes, selon les différents effets de la grâce, laquelle perfectionne l'entendement par le don de sagesse, et attendrit le cœur par le feu de la charité. Et parce que la vue et l'ouïe, servent à l'instruction et à la discipline, l'aveuglement comme par rapport à la vue, l'appesantissement ou la surdité comme par rapport à l'ouïe, appartiennent à l'entendement, et l'endurcissement au cœur. Les deux premiers donc ne diffèrent entr'eux que suivant ces deux manières différentes de concevoir un même objet; mais tous deux diffèrent réellement du troisième.

L'aveuglement spirituel et l'endurcissement de cœur, en tant qu'ils signifient une soustraction de grâces, ont pour cause notre propre malice, le démon, et DIEU même, mais de différentes manières. Car notre malice est la cause qui mérite et qui attire cette punition ; le démon comme tentateur, en est la cause par son induction et sa sollicitation ; DIEU, par la soustrac-

tion de sa divine lumière, en est aussi la cause, mais en ce sens seul que nous venons d'expliquer.

[Dieu n'aveugle pas tous les pécheurs]. Tout péché est un aveuglement, dans lequel Dieu pourrait abandonner ceux qui le commettent. Il n'use pas néanmoins de cette sévérité à l'égard de tous ; et nous voyons que, dans la disposition ordinaire de sa justice, ce châtiment ne tombe que sur ceux qui se sont fortifiés dans leur péché par une longue habitude et par de grands désordres. C'est la réflexion de S. Grégoire-le-Grand, sur ces paroles de Job, 34 : *Le Seigneur connaît les œuvres des hommes, et il répandra sur eux les ténèbres d'une nuit affreuse : Inducet noctem.* Et il ajoute qu'il ne les répand que sur ceux qui, trouvant du plaisir dans le péché, se servent d'industrie pour se retirer de Dieu et pour ne pas voir les voies qu'il nous enseigne : *Qui quasi de industriâ recesserunt ab eo, omnes vias ejus intelligere noluerunt.*

Il faut encore présupposer, avec S. Thomas, que c'est une erreur contre la foi de croire qu'un pécheur aveuglé, pendant qu'il est encore voyageur, ne puisse plus se corriger ni sortir de ce déplorable état. Dieu n'a borné sa miséricorde ni à un certain nombre de péchés, ni à un certain temps. Il n'y a point dans le pécheur de nuit si ténébreuse qu'il n'aperçoive de temps en temps quelque lueur de grâce dont, s'il voulait, il se servirait pour en obtenir de plus fortes, qui le feraient enfin rentrer en lui-même. Il faut donc dire qu'un pécheur, quelque abandonné de Dieu qu'il soit, reçoit encore des grâces : mais ce sont des grâces plus rares, des grâces éloignées, des grâces médiates. Ces grâces sont plus rares, un pécheur n'est plus éclairé, conduit ni touché aussi fréquemment qu'il l'était. Ces grâces sont *éloignées :* ce sont des éclairs qui brillent de loin, et qui marquent autant la colère et l'indignation de Dieu que sa miséricorde et sa bonté. Des grâces *médiates :* par exemple, la grâce de la prière, qui n'est jamais refusée à personne, et par le moyen de la prière ce pécheur peut obtenir la grâce de sa conversion.

[Raison de cette conduite.] Il y a des pécheurs que Dieu retire de leur aveuglement par des grâces fortes et qui triomphent de leur malice, et d'autres qu'il abandonne aux désirs de leur cœur et au déréglement de leurs passions ; mais c'est afin que, par ce différent partage, on voie dans les uns ce que peut sa grâce miséricordieuse, et dans les autres ce que peut sa juste vengeance, dit S. Augustin (De civ. D. 22). Si tous les hommes demeuraient dans la peine de la damnation, qui leur était justement due, la grâce miséricordieuse du Rédempteur n'aurait paru en aucun d'eux; si d'un autre côté tous avaient été tirés des ténèbres du péché pour jouir de la lumière de la grâce et de la gloire, la sévérité de la vengeance divine ne se serait fait connaître par aucune marque. Il était donc à propos que, parmi les hommes, il y en eut que Dieu retirât par un secours de sa miséricorde, et

d'autres qu'il abandonnât à leur propre malice. Mais de vouloir savoir pourquoi plutôt ceux-ci que ceux-là, c'est vouloir pénétrer l'abîme des jugements de DIEU : *Deus, cujus vult miseretur et quem vult indurat* (Rom. 9).

La volonté même du pécheur l'aveugle par sa malice : *Excœcavit illos malitia eorum.* Premièrement, elle détourne la raison de la considération des lumières saintes. Secondement, elle s'applique fortement à tout ce qui peut les effacer et les éteindre. Troisièmement, elle élève, du sein des objets des vapeurs qui empêchent la raison de voir : c'est-à-dire qu'elle l'engage à ne s'occuper que de choses qui la séduisent, et qu'une âme ainsi occupée se laisse aisément éblouir par les dehors du monde, qui la charment et qui ne lui permettent pas de voir la vanité et le néant de ce qu'ils lui cachent par leurs précieuses illusions.

L'aveuglement n'est pas seulement la cause, mais encore l'effet du péché, et, par une espèce de causalité mutuelle, il le produit et en est produit. Dès que le péché entre dans un cœur, ce qui n'arrive point qu'il n'ait été brouillé par bien des nuages, il en chasse encore plus la lumière : et l'homme, qui pour pécher s'aveugle, devient plus aveugle du moment qu'il devient pécheur. Ce qui fait que S. Thomas assure que tout péché actuel cause en chacun de nous les mêmes plaies que l'originel a fait à toute la nature, dont la première est l'aveuglement et l'obscurcissement d'esprit, qui dispose ensuite à d'autres désordres. Mais tout cela n'exprime encore que l'aveuglement ordinaire : celui dont nous parlons ici est le grand effet et la grande peine qui suit des péchés précédents, joints à leur aveuglement plus ou moins grand, mais toujours moins formé et moins étendu que celui-ci.

[Malheur de l'aveuglement spirituel]. L'aveuglement plus proprement dit, ou aveuglement par état est donc aussi la peine du péché, mais la plus terrible, encore une fois, et la plus formidable de toutes les peines, en comparaison de laquelle toutes les autres ne doivent être comptées pour rien, parce que toutes les autres ou ne sont pas si générales ou servent même à nous corriger et à nous faire penser à notre salut. Celui-ci est la première et la plus sensible marque de notre réprobation, et nous conduit immanquablement à un malheur éternel, sans un miracle de la miséricorde de DIEU et un coup extraordinaire de sa grâce toute-puissante.

[Marques et signes]. Les marques infaillibles qu'on est venu à cet état d'aveuglement, sont : —1°. quand on ne rougit plus du vice, et qu'on est devenu tout-à-fait effronté;—2°. Quand on blâme la vertu et qu'on tâche d'en faire honte à ceux qui la pratiquent et qui en font une profession déclarée; — 3°. Quand on a perdu la crainte de DIEU et tout sentiment de Religion : car c'est là le plus grand signe qu'un pécheur est abandonné de DIEU.

Les péchés qui conduisent le plus communément à l'aveuglement de l'esprit et à l'endurcissement du cœur sont.—1°. L'impureté: l'expérience fait

voir tous les jours que les personnes qui sont adonnées à ce vice deviennent toutes charnelles et abruties ;—2°. L'avarice et l'attachement aux biens de la terre qui fait qu'on ne pense en nulle sorte à ceux du ciel ;—3°. L'abus des sacrements ; car rien n'endurcit davantage un cœur; —4°. L'impiété naissante et le libertinage, non consommé encore en matière de foi : car s'il est achevé, ce n'est plus un acheminement ; c'est, comme nous venons de dire, un signe présent, et des plus sensibles, d'aveuglement et d'abandon.

§ VI.

Endroits choisis des Livres spirituels et des Prédicateurs.

[L'Écriture]. Quand l'Écriture parle de l'aveuglement spirituel, c'est en des termes si contraires en apparence, qu'il serait très-difficile d'en comprendre le secret, si elle-même n'avait pris le soin de nous le développer. Tantôt elle dit que c'est le péché qui aveugle les hommes : *Excœcavit eos malitia eorum* (Sap. 2) ; tantôt elle attribue cet aveuglement à DIEU comme s'il en était l'auteur : *Excœca cor populi hujus* (Js. 6) ; tantôt elle en impute la cause au démon, qu'elle appelle le dieu du siècle : *Deus hujus seculi excœcavit mentes infidelium* (I Cor. 4), tantôt elle traite cet aveuglement d'excusable et de pardonnable : *Misericordiam consecutus suum quia ignorans feci* (I Tim. 13) ; et tantôt elle le condamne et en fait un grand sujet de reproche. Voilà, comme vous voyez, une grande diversité de passages qui a fait tomber plusieurs dans l'erreur, et qu'il est important d'expliquer par l'Écriture même, qui distingue un aveuglement qui est péché, un aveuglement qui est la cause du péché, et un aveuglement qui est l'effet du péché. (Bourdaloue.)

[Causes et circonstances]. — Il y a un aveuglement qui de soi est criminel, et que l'Ange de l'École a pris soin de nous expliquer en disant que c'est un aveuglement que l'homme affecte, dans lequel il se plaît et se plonge lui-même, dont il ne veut pas se défaire, et par lequel il dit : « Je ne veux pas être plus éclairé que je suis, et je trouve dans mes ténèbres un si grand contentement, que je suis ravi d'y demeurer. » C'est le péché ordinaire des libertins et des athées, lesquels, ayant des lumières plus que suffisantes pour connaître DIEU, veulent néanmoins de propos délibéré s'aveugler pour ne le pas connaître : *Hæc est summa delicti*, dit Tertullien, *nolle agnoscere quem non possunt ignorare.* C'est de la sorte que les hérétiques de mauvaise foi ont agi de tout temps ; je veux dire ceux qui ne sont hérétiques que parce qu'ils veulent bien l'être : car il y en a qui, quoiqu'il arrive, sont déterminés à ne jamais se rendre. C'est encore le

péché des voluptueux du siècle, qui, pour vivre dans une grande liberté et jouir plus à leur aise des délices de cette vie, ne veulent point entendre parler des vérités éternelles. C'est de ces sortes de gens que le monde est plein, et qui semblent dire à Jésus-Christ : *Recede à nobis, viam scientiarum tuarum nolumus :* Seigneur, retirez-vous de nous; la science de vos voies nous est trop importune : réservez ces lumières pour d'autres gens que nous. (Job. 21).

Il y a une infinité de chrétiens qui ne veulent pas s'éclaircir des doutes qu'ils ont touchant la loi, parce qu'il ne veulent pas s'acquitter des obligations qu'elle leur impose : *Noluit intelligere ut benè ageret*: Il n'a rien voulu entendre, de peur d'être obligé de bien vivre. Un homme a été dans de grands partis, et, malgré la misère du temps, il a fait ses affaires; un homme a malversé en rendant la justice ; un particulier s'est mêlé de négocier pour les autres ; il y a fort bien réussi. Si dans quelque temps ce marchand, ce juge, cet homme d'intrigue, entraient dans le détail de toutes ces choses, il est plus que probable qu'ils trouveraient des injustices à réparer, des restitutions à faire, ou bien des promesses à accomplir. Tout cela les embarrasserait trop, parce que cette considération les obligerait d'y satisfaire. Mais que fait cet homme ? il étouffe tout cela ; et, pour s'ôter cet embarras, il s'en ôte la connaissance ; il ne veut pas connaître ses obligations, parce qu'il ne veut pas y satisfaire. Aveuglement volontaire, ignorance affectée ! *Noluit intelligere ut benè ageret.*

De tous les péchés, il n'y en a point de plus opposé au salut que cet aveuglement volontaire : car c'est celui-là qui est proprement péché, parce qu'il nous arrache la première de toutes les grâces, qui est la connaissance. Il faut que Dieu commence par-là pour nous sauver, et c'est en cela que Dieu, tout Dieu qu'il est, est obligé de se conformer à l'ordre de la nature : puisque, comme dans l'ordre de la nature nous ne pouvons agir sans connaître, de même, en celui de la grâce, Dieu ne peut pas opérer notre salut s'il ne nous en donne la volonté, et il ne nous en peut pas donner la volonté, s'il ne nous en donne la connaissance. Que faisons-nous donc quand nous résistons à cette connaissance ? Nous refusons de faire notre salut; et, fuyant cette première lumière, nous renonçons à toutes les autres grâces qui sont capables de nous sauver.

Les personnes qui sont dans une ignorance affectée ou vincible des choses de leur salut ne sont pas excusables devant Dieu, parce qu'ils agissent ou contre leurs lumières ou contre leurs doutes. Or, Dieu ne reçoit point ces sortes d'excuses. S'il s'agissait, mon cher auditeur, de quelque affaire du siècle, vous ne manqueriez pas de lumières : il n'y a que pour l'affaire de votre salut que vous n'en avez point. Mais, quand vous n'agiriez point contre vos propres lumières, au moins agiriez-vous contre vos doutes; et quand vous n'auriez de lumières que vos doutes, vous en auriez assez pour pécher. Remarquez bien ceci : dès-là que je doute qu'une chose est péché, et que néanmoins je la fais, dès-là je pèche.

Je doute si ce bien est à moi, et cependant je le prends : c'est comme si je le dérobais.

« Achab est un impie, dit DIEU : je veux l'aveugler et le tromper ; je veux même que ses prophètes l'abusent et l'aveuglement : *Dominus dedit spiritum mendacii in ore omnium prophetarum tuorum.* » (Paralip. 18). Ne direz-vous pas, par conséquent, que c'est DIEU qui, par une action positive, l'aveugle ? Non, dit S. Augustin ! DIEU, qui est la vérité même, ne peut pas nous tromper ; et s'il nous aveugle, dit ce Père, c'est par une espèce de permission, et non par une action réelle ; c'est en souffrant que nous soyons trompés, et non pas en nous inspirant lui-même l'erreur, parce que, si DIEU aveuglait positivement le pécheur, ce malheureux, dans cet état, ne pourrait accomplir la loi, et elle lui deviendrait impossible. Que fait donc DIEU quand il nous aveugle ? Il ne fait rien ; et, DIEU ne faisant rien, nous tombons dans l'aveuglement. Il nous voit engagés dans nos désordres. et il nous retire certaines lumières avec lesquelles nous aurions fait notre salut ; lumières privilégiées, lumières qu'il donne à ses élus, lumières qui nous feraient voir toutes choses dans leur véritable jour, lumières pénétrantes qui nous découvriraient la vanité du monde, la fausseté de ses espérances et la fourberie de ses promesses, lumières qui, par leur approche, en détacheraient notre cœur. Or, ce sont ces lumières dont DIEU nous prive quand il est irrité contre nous ; et ce sont ces lumières qui, par leur présence ou leur absence, font notre connaissance ou notre aveuglement. D'où il arrive que, lorsqu'elles nous sont ôtées, DIEU nous châtie de la plus terrible et la plus rigoureuse de toutes les peines.

Toutes les autres peines dont DIEU nous afflige ou nous punit, hors celle-là, n'ont rien que d'avantageux pour nous, parce que, quand il semble que DIEU s'éloigne de nous par la justice de ses châtiments, il nous reçoit par sa miséricorde, et s'en approche par sa bonté ; il y a un mélange de justice et de miséricorde : au lieu que l'aveuglement est l'effet d'une justice toute pure : *Judicium sine misericordiâ.* Quand DIEU m'afflige, quand DIEU m'envoie des disgrâces, quand il me fait souffrir des maladies et des pertes de procès, j'ai de quoi me consoler : mais, quand DIEU m'aveugle, c'est un pur effet de sa justice ; il me punit d'une peine semblable en quelque façon à celles des damnés. Car en quoi consiste la peine des réprouvés ? elle consiste en ce que plus ils souffrent, plus ils sont obstinés. Ce n'est plus une peine purement temporelle, c'est un châtiment qu'on peut appeler étesnel, qui commence à la vérité, mais qui ne doit jamais cesser : la mort, qui termine toutes les autres peines, ne fait que changer celle-là. Car, comme un bienheureux ne fait que passer de lumières en lumières et de clartés en clartés, des lumières de la grâce à la lumière de la gloire, de même un réprouvé passe d'aveuglement en aveuglement, des ténèbres du péché aux ténèbres de l'enfer : si bien que l'on peut dire que l'aveuglement n'est autre chose qu'un enfer commencé, comme l'enfer n'est autre

chose qu'un aveuglement continué. (Bourdaloue, *Carême, mercr. de la 4e sem.*).

[L'aveuglement des pécheurs]. — Tous les pécheurs sont véritablement aveugles, parce que l'aveuglement est la peine du péché, suivant ces paroles d'un prophète : *Ambulabunt ut cœci, quia Domino peccaverunt.* Sophon. 1). Il ne voient ni les feux de l'enfer ni la gloire du paradis, ni la beauté de la vertu ni la laideur du péché. Mais en quoi ils sont plus aveugles que l'aveugle même dont parle l'Évangile, c'est que cet aveugle connaît son aveuglement et fait tout ce qu'il peut pour être guéri, et que la plupart des pécheurs croient avoir de bons yeux et aiment leur maladie, bien loin d'en chercher la guérison. *Si vous étiez aveugles,* répond Jésus-Christ aux pharisiens, *vous n'auriez point de péché ;* c'est-à-dire, si vous connaissiez votre aveuglement, vous seriez véritablement éclairés, parce que vous auriez recours au médecin ; *Mais maintenant vous dites que vous voyez, et c'est pour cela même que votre péché demeure toujours en vous.* (Joan. 9). Car c'est comme si le Sauveur leur eût dit : « Parce que vous voyez clair, vous ne cherchez point de remède à votre aveuglement, qui ne sera jamais guéri. » N'est-ce pas ce qui arrive à la plupart des pécheurs, qui, selon le prophète Isaïe, disent que le bien est mal, et que le mal est bien ? Ils donnent aux ténèbres le nom de lumière, et à la lumière le nom de ténèbres. Craignons cette disposition, comme la marque la plus évidente de la reprobation. (*Anonyme*).

[Les passions]. — Pendant que notre âme jouit des lumières du ciel, nos passions se tiennent dans le repos et dans le silence : mais la nuit est-elle venue, il n'y a point de passions qui, comme des bêtes cruelles, ne passent et ne repassent cent fois dans notre cœur. L'avarice, la vengeance, l'impureté, l'ambition, la haine et l'envie, que les Pères comparent à des lions, à des taureaux, à des tigres, s'emparent d'une âme et la déchirent cruellement. Pendant qu'un chrétien est éclairé du jour de la grâce, quels monstres n'est-il pas capable de terrasser, quelles passions ne peut-il pas vaincre ? Mais, quand il est couvert de la nuit de ses crimes, il est comme un Samson aveuglé ; il perd sa force et son courage, il s'abandonne à la fureur de ses passions. Dans cet état il devient le jouet de ses ennnemis ; il se laisse prendre ; on l'enchaîne, on se rend maître de toutes ses puissances. En cet état, les démons, qu'il mettait auparavant en fuite, le font l'objet de leur rage ; il roule de ténèbres en ténèbres ; il s'engage de passions en passions, jusqu'à ce qu'il se soit mis dans l'impuissance de rompre ses chaînes. Judas s'est laissé aveugler par son avarice : en demeurera-t-il là ? Non : la perfidie entrera dans son cœur, et, pour satisfaire sa cupidité, il trahira son maître et le vendra à ses plus cruels ennemis. Il a reçu le prix de son iniquité : en demeurera-t-il là ? Non : le désespoir et la fureur s'empareront de son âme ; il sera lui-même son bourreau, ne pouvant

mourir d'une main plus infâme que la sienne : *Facta est nox : in ipsâ pertransibunt omnes bestiæ sylvæ.* (Ps. 103). (Discours chrétiens, 2e. *Dim. de l'Avent*).

[Nous nous aveuglons nous-mêmes]. — Il est vrai que, si nous naissons tous aveugles en qualité d'enfants d'Adam, le second Adam, dans le baptême, nous rend la vue que le premier nous avait ôtée : et, s'il n'est aucun de nous dont Adam ne puisse dire en sa naissance, comme les parents de l'aveugle-né : *Nos scimus quia hic est filius noster et quia cœcus natus est* ; il n'est aucun de nous qui ne puisse dire au sortir de ce bain sacré, comme l'aveugle après que Jésus-Christ eut frotté ses yeux avec sa salive : *Cùm cœcus essem, modo video.* (Joan. 9). C'est là en effet que le Fils de Dieu nous ouvre les yeux, qu'il allume dans nos esprits le flambeau de la foi, qu'il en bannit toutes les ténèbres. Heureux si nous marchions toujours à la clarté de ce flambeau, si nous réglions toutes nos démarches par sa lumière ! Mais, hélas ! que nous retombons tôt dans notre ancien aveuglement ! que nous étouffons tôt ces divines lumières que la foi avait répandues dans nos esprits ! Ne dirait-on pas que le premier usage que la plupart des hommes font des lumières de leur raison est de s'en servir pour combattre et pour étouffer celles de la foi ? Funeste et déplorable aveuglement, qui nous fait détenir dans une injuste captivité toutes les vérités divines dont nous avons été éclairés, et qui nous en fait faire aussi peu d'usage que les infidèles et les sauvages qui ne les ont jamais connues ! (De la Font, *Dim. de la Quinquag.).*

[Suites du péché]. — L'aveuglement de l'esprit et du cœur, est la cause la plus ordinaire du péché. Tout pécheur est aveugle, et il n'est pécheur que parce qu'il est aveugle. S'il connaissait Dieu, s'il se connaissait lui-même, s'il connaissait le péché, il ne le commettrait jamais. Pourrait-il, s'il connaissait Dieu aussi grand, aussi bon, aussi juste qu'il est, le mépriser, le haïr, l'outrager ? Pourrait-il, s'il se connaissait aussi vil, aussi misérable, aussi dépendant qu'il est, se préférer à Dieu, comme il fait quand il pèche mortellement ? Pourrait-il, s'il connaissait le péché aussi horrible qu'il est, aussi opposé à Dieu, aussi funeste à lui-même, l'aimer plus que Dieu ? Pourrait-il, s'il en connaissait les suites et les malheurs infinis, en faire son souverain bonheur ? En vérité, le pourrait-il ?

Le premier homme fut créé dans l'abondance de toutes les lumières naturelles : le péché, en lui ouvrant les yeux pour lui faire voir la honte de sa nudité, les lui ferma pour les autres objets : pour avoir aspiré à une science qui ne lui convenait pas, il fut condamné à l'ignorance et à l'erreur. D'où vient que cet homme si éclairé, si prudent dans tout le reste, est si ignorant et si aveugle sur les vérités qui regardent son salut, qu'il raisonne si pitoyablement, qu'il agit si imprudemment ? C'est qu'il est

pécheur. Éclairé, habile partout ailleurs, c'est un enfant, c'est un aveugle dans la science du salut.

La soustraction de la grâce est la cause de l'aveuglement, et la peine la plus ordinaire dont Dieu punit le mépris ou l'abus de la grâce. On murmure quelquefois de la patience de Dieu à souffrir les pécheurs. Hélas ! il exerce des vengeances en secret, qui, pour être moins éclatantes, n'en sont pas moins funestes : c'est en retirant aux pécheurs les lumières auxquelles ils ont été rebelles, et en les frappant d'un aveuglement fatal. Que cette peine est commune, même parmi les chrétiens ! En effet, si la plupart n'étaient aveugles, les verrait-on vivre dans un si grand oubli de Dieu, dans une si grande négligence de leur salut ; craindre si peu la rigueur des jugements de Dieu, se mettre si peu en peine de les prévenir ; s'exposer tous les jours, comme ils font, aux suites d'une éternité malheureuse pour un plaisir d'un moment, pour un vil intérêt ; se faire un sujet de vanité, traiter de bonne fortune des actions auxquelles Dieu destine des supplices éternels ; demeurer enfin des années entières avec une tranquillité surprenante, dans des péchés qui les rendent l'objet de la haine de Dieu et de ses plus terribles vengeances : sûrs d'un enfer s'ils meurent dans cet état, et ne pouvant se répondre à eux-mêmes que chaque jour ils n'y mourront pas? qu'un pareil aveuglement paraît incroyable dans un chrétien ! Comment l'accorder avec la foi ? Et cependant qu'il est commun !

Dieu et l'homme contribuent à l'endurcissement du cœur : l'homme le commence, Dieu l'achève : l'homme en commettant le péché, Dieu en le punissant : l'homme en résistant aux lumières de la grâce, Dieu en retirant ses lumières pour se venger de cette résistance. L'homme est injuste et méchant en s'endurcissant lui-même : Dieu est juste et saint en endurcissant le pécheur. L'aveuglement de l'esprit est la cause de l'endurcissement du cœur : l'endurcissement du cœur est la peine de l'aveuglement de l'esprit. Dans les autres peines, Dieu punit en père ; mais, quand il frappe un homme de l'endurcissement, il punit en ennemi. Dans les autres peines, Dieu veut être apaisé, et elles engagent le pécheur à le vouloir apaiser : dans celle-ci, Dieu cherche à se venger, et le pécheur ne se met pas en peine de l'apaiser ; les autres peines font souvent des pénitents, celle-ci ne peut faire que des réprouvés. L'endurcissement est une réprobation commencée : si vous ne la craignez pas, malheur à vous ! c'est signe que vous y avez quelque part.

L'endurcissement du cœur a d'étranges suites. La lumière aveugle ou éblouit un cœur endurci, elle ne l'éclaire pas ; les coups du bras de Dieu, qui s'appesantit sur lui, le révoltent et ne l'assujettissent pas ; les fléaux que Dieu lui envoie l'accablent et ne l'humilient pas ; les miracles l'étonnent, mais ils ne le convertissent pas.. Voulez-vous connaître les marques de l'endurcissement du cœur ? S. Bernard vous les donne. « Un cœur dur, dit-il, est un cœur qui ne se brise point par la componction, qui ne s'amolit point par la dévotion, qui ne se laisse point toucher par les prières, qui

ne cède point aux menaces, qui s'endurcit davantage sous les coups, qui est ingrat aux bienfaits de Dieu et infidèle à ses grâces; il ne rougit point des choses les plus honteuses, il ne s'effraie point des plus grands dangers; il n'a point d'humanité pour ses frères, point de respect ni de crainte de Dieu; il oublie le passé, il néglige le présent, il ne prévoit point l'avenir; il oublie ses devoirs, et il s'oublie lui-même. » Voilà le portrait d'un cœur endurci. Quel horrible portrait! N'est-ce point le vôtre? Si vous n'en avez pas tous les traits, n'en reconnaissez-vous point au moins quelques-uns? (Le P. Nepveu, *Réflex. chrétiennes*).

[Trois sortes de lumière]. — Dieu nous a donné trois sortes de lumière pour nous éclairer : la foi, la grâce et la raison. Le pécheur éteint volontairement ces trois flambeaux, et il se met lui-même dans les ténèbres. Il commence par éteindre les lumières de la foi : il ne craint plus rien; l'enfer, la justice de Dieu, l'éternité, ne le touchent plus : *Ipsi fuerunt rebelles lumini* (Job 24). Il ne peut détruire la foi, mais il se révolte contre elle; il ferme les yeux pour ne pas voir ce qu'elle lui montre. Il ajoute un second aveuglement au premier, en étouffant les lumières de la grâce, c'est-à-dire que, malgré les plus vives lumières de la grâce, il demeure toujours dans l'ombre de la mort et dans les ténèbres du péché. La lumière de la raison n'a pas plus de force à son égard que celles de la foi et de la grâce. Car il en est de la raison à l'égard de l'âme comme des yeux à l'égard du corps. Les yeux nous ont été donnés pour prévenir les dangers qui menacent notre vie. Un aveugle est exposé à mille dangers, soit du côté de ses ennemis, soit du côté de lui-même, pouvant faire autant de chutes qu'il fait de pas. Il en est ainsi de la raison, qui est l'œil de l'âme : elle nous est donnée pour nous défendre du péché. Un chrétien privé de cette lumière fait des chutes continuelles; ses ennemis le couvrent de plaies à coup sûr, et il est la proie de ses passions et du démon.

Il y a trois sortes de personnes qui, aveuglées pour leur salut, sont malheureusement éclairées pour voir ce qui n'est pas : savoir, les sages du monde, les hérétiques, les libertins. Les prudents du siècle ne suivent que les maximes du monde, qui sont toutes trompeuses et toutes fausses : la passion et l'intérêt sont deux flambeaux qui les éclairent, et qui leur font voir tout autre chose que ce qui est. Les hérétiques sont aussi de ces clairvoyants aveugles qui voient ce qui n'est pas : au lieu de s'arrêter au principal et à la substance des choses, au lieu de s'en tenir aux marques infaillibles de la vraie Église, à son autorité suprême et aux décisions des conciles, qui sont les véritables lumières, ils suivent à l'écart je ne sais quelle lueur qui leur fait former quelques misérables fantômes d'opinions dangereuses. Les libertins sont les plus à plaindre : ils suivent une clarté fausse qui ne leur vient que des flammes de la volupté, qui leur fait voir leur âme mortelle, le plaisir permis, le monde conduit au hasard, l'enfer et le paradis comme des inventions politiques pour contenir les peuples

enfin, croyant tout voir et n'appréhendant rien, ils vivent dans une monstrueuse intrépidité, jusqu'à ce qu'ils voient enfin dans les enfers ce qu'ils n'ont pas voulu voir sur la terre. (Bretteville, *Carême, mercredi de la 3e sem.*).

[Le monde aveugle ses partisans]. — Il semble que le monde traite ceux qui se donnent à lui comme le roi des Ammonites traita ces peuples qui voulaient se mettre à son service : il les reçut à condition qu'on leur crèverait à tous l'œil droit : *In hoc feriam vobiscum fœdus, ut eruam omnium vestrûm oculos dextros* (1 Reg. xi, 1). Voilà ce que fait le monde : il arrache l'œil droit à ses esclaves; c'est-à-dire qu'il les empêche de voir les choses d'une manière droite et véritable; ils voient tout à gauche, tout leur paraît dans un faux jour et de toute autre manière qu'il n'est en effet.

Rien de plus pitoyable que les égarements du pécheur aveuglé : il ne sait où il va, ni même où il veut aller ; il se lasse, il se fatigue, il prend des chemins difficiles, il suit des routes embarrassantes, qui n'aboutissent qu'à des précipices, et qui le laissent dans une mortelle inquiétude : *Lassati sumus in viâ iniquitatis* (Sap. 5). Mais combien de chutes fait un malheureux en cet état! Il trouve des abîmes partout : et, sans aucun guide et sans lumière, le moyen de n'y pas tomber? *Fiat via illorum tenebræ et lubricum, et angelus Domini persequens eos* (Ps. 34). Figurez-vous un homme sur le haut d'un précipice glissant, chargé d'un pesant fardeau, au milieu des ténèbres, et poussé rudement par un cruel ennemi qui le veut faire périr : voilà l'état du pécheur lorsqu'il est tombé dans l'aveuglement. Enfin, ce misérable ne saurait plus agir; il est lié par la passion; sa liberté est affaiblie, et la grâce l'abandonne : que peut-il faire en ce pitoyable état? (*Le même*).

[Mot de l'Écriture]. — L'aveuglement de l'âme est appelé par le prophète royal *l'ombre de la mort*, non-seulement parce que, comme l'ombre accompagne toujours le corps, ainsi les ténèbres de l'âme ne sont toujours que trop au voisinage de la mort éternelle; ou parce que, comme une image de ce que la mort fait au corps, il prive l'homme de toutes les fonctions de la vie de la grâce, le laissant sans mouvement qui le porte à Dieu, sans sentiment des choses du ciel, sans action surnaturelle qui donnent le moindre signe qu'il y ait en son âme quelque reste de vie; ou bien parce que, comme l'œil, selon la remarque des naturalistes, est la première partie qui meurt dans le corps, et puis tous les membres consécutivement meurent les uns après les autres, de même, par l'aveuglement, l'entendement, qui est l'œil et le flambeau de l'âme, s'éclipse toujours le premier, et la volonté suit aussitôt; en sorte qu'il n'y a plus dans l'homme aucune puissance qui tende à Dieu; mais particulièrement parce que, comme la mort est un terme de repos et de consistance où l'on demeure pendant toute l'éternité tel que l'on est, de même l'aveuglement, qui est l'ombre de

la mort, est un état fixe et arrêté dans le péché, où il n'y a presque plus d'espérance de changement et de conversion. (Anonyme).

[Jugement de Dieu]. — Quand Dieu voit les hommes endurcis dans leurs péchés, et qu'au lieu de gémir de ceux qu'ils avaient déjà commis ils en ajoutent au contraire de nouveaux, sans être touchés de crainte, il fait alors ce qu'il a marqué partout dans l'Écriture : il ferme le ciel, il ne laisse tomber aucune goutte de rosée de sa grâce; il commande à ses nuées, comme dit Isaïe, de retenir leurs pluies, c'est-à-dire qu'il ordonne à ses ministres de retenir leurs prédications et d'abandonner ces âmes ingrates, qui ont toujours été insensibles à leurs avis. C'est alors que l'âme, comme une terre desséchée, ne produisant aucun fruit, n'est couverte que de ronces et d'épines, qui ne sont destinées qu'au feu. Elle peut encore garder des apparences, pour ne se pas faire horreur à elle-même, et faire quelques actions qui paraissent bonnes aux hommes, et qu'elle se persuade aussi être telles; mais, en les faisant, elle n'est arrosée d'aucune goutte de la grâce qui rende ces œuvres saintes et surnaturelles. (*Vies des Prophètes* : Élie).

[Le démon]. — S. Bernard remarque que, pour aveugler les pécheurs, le démon se sert également des ténèbres et de la lumière. Il les aveugle par les ténèbres, quand, les tenant dans la vie mondaine occupés de toutes les passions, abandonnés à tous les plaisirs, dissipés dans toutes les assemblées, il leur ôte la vue du péché et de la justice de Dieu. Car, dans ces funestes ténèbres, les pécheurs ne voient rien du tout, ou ils ne voient rien comme il est; excusant tout, trouvant tout léger, etc. Le démon aveugle les pécheurs par la lumière quand, la grâce leur ayant découvert ce qu'il leur cachait avec tant de soin, il tâche de leur persuader, afin de les jeter dans le désespoir, que le mal est devenu trop grand pour être capable de remède. Alors le démon découvre une conscience embarrassée de mille choses difficiles à éclaircir, le désordre d'une âme abandonnée à tous les déréglements de la volupté, la confusion d'une vie intriguée en mille sortes d'affaires injustes, l'horreur de certains péchés énormes, extraordinaires, et dont on ne voit presque d'exemples que dans soi-même. Tout cela fait un chaos également affreux à voir et difficile à débrouiller. (Le P. d'Orléans, *Sermon sur la Confiance*).

[L'aveuglement est facile, guérissable, etc]. — Tel est, Chrétiens, ce torrent où vous courez avec vitesse : peut-être qu'au moment où je vous parle vous n'êtes plus éloignés du précipice que d'un seul pas; si vous le faites, vous y tomberez, pour n'en sortir peut-être jamais. Écoutez le terrible châtiment que le prophète prédit à la rebelle Jérusalem. « Tremblez, frémissez et séchez de frayeur, parce que le Seigneur va répandre sur vous un esprit

d'assoupissement, il va vous aveugler : *Miscuit vobis Dominus spiritum soporis : claudet oculos vestros* (Isaïe, 29). » Et quand vos yeux auront été fermés par la main de Dieu, vous ne verrez plus que ténèbres, et tout vous sera caché. « Ils marcheront à tâtons en plein midi, dit Job, et seront aussi environnés de ténèbres en plein jour qu'en plein minuit : *Et quasi in nocte, sic palpabunt in meridie.* » C'est-à-dire qu'il est encore des chrétiens aussi aveugles au grand jour de la foi qui les éclaire que l'étaient les Juifs, et que le sont les païens au milieu des ténèbres de l'idolâtrie.

Il ne faut pas croire que l'aveuglement et l'endurcissement d'un pécheur soient sans ressource : il est des intervalles de raison, pendant lesquels Dieu ne laisse pas de jeter quelque lumière dans son âme, pour le faire penser aux vérités terribles de la religion. J'appelle intervalles de raison ces moments de solitude où les passions, assoupies pour quelque temps, le laissent entrevoir ce qu'elles lui avaient caché ; j'appelle intervalles de raison, ces frayeurs, ces langueurs, ces retours que l'âge qui s'affaiblit, que la beauté qui s'enfuit, que la santé qui s'altère, amènent presque toujours ; en un mot, cette satisfaction peu durable dans la possession de ce que l'on avait souhaité avec le plus d'empressement : voilà ce que j'appelle intervalles de raison. Ah ! qu'il est difficile, du moins dans ces moments-là, qu'on ne sente quelque chose au-dedans de soi qui fasse penser à ces terribles vérités de la foi ! Et c'est aussi de ces moments que l'on doit profiter pour revenir de ses égarements.

Hélas ! en vain présente-t-on la lumière à des aveugles et parle-t-on à des sourds ; en vain s'efforce-t-on de dissiper les illusions d'un esprit accoutumé à l'erreur et déterminé au mal, et qui, outre qu'il se plaît dans son aveuglement, s'applique à s'y affermir, et à envelopper ses ténèbres d'autres ténèbres, comme parle S. Augustin : *Tenebrans tenebras suas.* Car voilà ce que fait le péché, quand il est entré dans une âme. Alors, content du malheureux état où l'on s'est réduit par sa désobéissance, on n'en veut presque jamais sortir, on s'abandonne à l'égarement de son esprit, pour ne suivre que la fausse voie de son cœur, et l'on ne veut point connaître les obligations que l'Évangile nous impose, afin de n'être pas obligé d'y satisfaire, on n'a plus en vue les jugements de Dieu, la mort, le paradis, l'enfer, etc. (Anonyme).

[Causes de l'aveuglement]. — Comme il est difficile de soutenir longtemps un combat entre la passion et la raison, aussi, afin de jouir avec plus de tranquillité des satisfactions de la vie présente, on a recours à un détestable artifice, qui est de détruire ou d'affaiblir l'une pour satisfaire l'autre : c'est-à-dire que, pour ne pas interrompre le cours de ses passions déréglées, on étouffe dans son cœur les sentiments les plus purs de la foi, on supprime les lumières du bon sens et de la raison. Par-là on s'affranchit des remords importuns d'une conscience qu'on a tâché de séduire, par-là

on persévère sans inquiétude dans son libertinage, et, comme si la loi de la passion était plus douce que la loi de la raison et de l'équité, ou bien comme s'il y avait plus d'attraits et de gloire à vivre en bête qu'en homme, on veut bien cesser d'être raisonnable pour ne pas cesser d'être brutal et criminel.

Quand Dieu élève contre nous les orages de sa justice, quand il nous envoie des traverses et des afflictions, quand il nous accable par de longues et fâcheuses maladies, on peut croire qu'en tout cela il entre quelque chose de sa justice et de sa miséricorde. Nous châtier, c'est un effet de sa justice; mais nous punir dans le temps pour nous faire grâce dans l'éternité, c'est un effet de sa grande miséricorde : eh! trop heureux d'entrer dans ce partage, qui est celui des âmes prédestinées, et de participer ainsi aux douleurs d'un Dieu crucifié, pour avoir part à ses récompenses! Mais quand Dieu frappe un pécheur d'aveuglement, c'est l'effet d'une justice toute pure et sans aucun mélange de miséricorde : car, bien loin qu'un châtiment de cette nature le fasse rentrer en lui-même et le force en quelque manière de recourir au remède de la pénitence, il ne sert qu'à le confirmer dans sa malice et à l'endurcir dans ses iniquités. (Anonyme).

[Comparaison]. — S. Augustin explique l'aveuglement de l'âme par la comparaison d'un homme qui dort. Quand nos yeux sont fermés pendant le sommeil, nous sommes aveugles : néanmoins nous voyons quelque chose, car, si les yeux sont fermés, l'imagination est ouverte; nous formons quantité de songes, nous croyons être bien riches, nous nous persuadons être dans le sein de la volupté et de l'abondance; en un mot, nous nous figurons cent chimères. Voilà, Chrétiens, notre image. Nous ne voyons pas les véritables objets qui sont devant nous, nous n'entendons pas le langage muet des créatures qui nous portent à Dieu; mais notre imagination se représente quantité de fantômes. Nous croyons trouver les véritables richesses dans les biens de la fortune, mais ces richesses n'y sont pas; nous croyons trouver les véritables plaisirs sur la terre, et ces plaisirs n'y sont pas. Quand notre âme viendra à s'éveiller, à la mort, ce sera alors que nos yeux s'ouvriront, et que nous connaîtrons notre effroyable aveuglement.

David nous peut servir d'exemple de l'aveuglement où un pécheur est réduit après son péché. Ce pauvre prince fut un an entier sans se reconnaître, après avoir commis un adultère et un homicide; et lorsqu'il revint à soi, il se dit à lui-même : « Mes yeux, où vous êtes-vous arrêtés? lumière de mes yeux, êtes-vous éclipsée? *Lumen oculorum meorum et ipsum non est mecum.* » En effet, ce prince était si aveuglé, que le prophète Nathan lui disait une parabole qui s'adressait à lui; et, encore que d'ailleurs il eût un esprit fort éclairé, cependant il prononça lui-même son arrêt contre lui. Pourquoi cela? *Lumen oculorum meorum et ipsum non est mecum.* (Mascaron).

[Les maximes du monde]. — Si les passions, toutes dangereuses qu'elles sont, ne sont pas assez fortes pour corrompre le cœur, les maximes du monde viennent au secours, et, toutes opposées aux lumières de la vérité, répandent les lumières du mensonge dans l'esprit de ceux qui les suivent. Si Jésus-Christ commande, dans l'Évangile, d'aimer son prochain et d'être prêt à se sacrifier pour ses intérêts, s'il ordonne de pardonner à ses ennemis, elles conseillent de s'en venger; si Jésus-Christ condamne les richesses comme dangereuses, elles les regardent comme nécessaires; si Jésus-Christ recommande l'humilité, elles inspirent des sentiments d'orgueil. Ainsi, entraînés par l'esprit du monde, nous devenons contraires à l'esprit de Dieu, et nous suivons sans réflexion des maximes qui ne peuvent être vraies, puisqu'elles sont opposées à celles de Jésus-Christ, qui est la vérité même. Si même, parmi tant de faibles esclaves, il se trouve quelques chrétiens assez généreux, assez forts pour briser ses chaînes, le monde, qui ne peut souffrir les vertus qu'il ne pratique pas, n'oublie rien pour s'en venger; la médisance n'épargne contre lui aucun de ses traits, et, à la honte des chrétiens timides et lâches, la crainte de ces discours retarde souvent la conversion des pécheurs, qui n'osent se donner à Dieu. (Le P. de la Rue, *Sermon sur l'Aveuglement*).

[L'aveuglement est inexcusable]. — Vous êtes inexcusables dans votre aveuglement: c'est pourquoi, ne prenez point de là une excuse pour demeurer en cet état où vous vous êtes vous-mêmes réduit. Quoi! vous avez rejeté la lumière de la foi, étouffé celle de la grâce qui vous éclairait, et presque éteint le flambeau de la raison: et vous voudrez encore vous excuser sur votre faiblesse ou sur une impuissance prétendue? Si vous vous êtes égarés de la voie de la vérité et de la vie, si vous vous êtes creusé le précipice où vous êtes tombés, si vous êtes venus dans cet état d'aveuglement dont vous ne pouvez sortir maintenant que par un secours extraordinaire de la miséricorde divine, prenez-vous en à vous-mêmes, et avouez que vous vous êtes procuré ce malheur. Le plus court maintenant pour vous, c'est de ne point chercher à vous disculper par de fausses excuses. La seule voie qui vous reste, c'est de faire un dernier effort pour sortir de cet état déplorable, afin de dire, comme l'aveugle de l'Évangile guéri par le Sauveur: *Cùm cæcus essem, modò video*. Oui, mes frères, vous le pouvez: Dieu vous en propose les moyens, et vous avez encore assez de lumière pour cela. C'est le dernier effort de la miséricorde de Dieu à votre égard, je l'avoue; mais vous devez de votre part le seconder. Ouvrez les yeux à la dernière lueur du flambeau de sa grâce qui vous éclaire, et demandez instamment à Dieu qu'il vous fasse connaître le danger où vous êtes. (Anonyme).

[Suites et effets]. — Qu'arrive-t-il quand Dieu permet que nous tombions dans la privation de ces lumières et de ces connaissances dont je parle?

Ce cœur, qui se réglait sur les maximes de l'Évangile, qui écoutait et suivait les mouvements de sa conscience, fuit autant qu'il peut ce qui pourrait lui faire naître quelque doute. A-t-on quelque passion criminelle pour un objet périssable? est-on dans un poste où, malgré la misère des temps, on ait trouvé les moyens de s'enrichir? a-t-on dans le trafic, sous prétexte d'un double contrat, pallié son usure? au lieu de consulter un habile homme, qui nous découvre jusqu'au moindre pli de notre malice et de notre mauvaise foi, pour s'épargner cet embarras, on s'ôte cette connaissance, on s'aveugle, on cherche un ami qui flatte dans le désordre, et qui trouve quelque excuse à nos crimes : abus qui n'est que trop ordinaire, mais qui ne servira de rien devant le souverain Juge.

S. Paul, dans la lettre qu'il écrit aux Romains, déplore la perte et la chute des philosophes païens, et dit que, DIEU les ayant attirés à lui par la connaissance de sa divinité et par la sublimité d'un esprit vif et pénétrant : *Quod notum est* DEI *manifestum est in illis :* DEUS *enim illis manifestavit;* ces misérables voulurent passer pour des sages du monde et se conduire par les vues de la chair; ils connurent DIEU sans le glorifier comme DIEU, c'est-à-dire qu'ils méprisèrent ses lumières, qui devaient être leur guide. Mais, à peine furent-ils livrés à l'égarement d'un esprit dépravé et corrompu qu'ils se perdirent dans leurs vains raisonnements, et que leur cœur, destitué d'intelligence, ne fut plus que ténèbres. Alors ils furent remplis de toute sorte d'injustice : ils devinrent envieux, vains, superbes, sujets à des passions honteuses, plongés dans des impuretés abominables : *Propter quod, tradidit illos* DEUS *in desideria cordis eorum, in immunditiam,* etc. (Anonyme.)

Qu'il est déplorable, cet état d'une âme infidèle, qui se retire des mains de DIEU et qui secoue le joug de sa crainte! Quand l'impie, dit le Sage, est tombé en oubliant DIEU, dans l'abîme des péchés, rien ne le retient plus : *Impius, cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit* (Prov. 19). Ce n'est plus un pécheur timide qui pèche en tremblant, et qui se défend encore contre le crime, c'est un pécheur intrépide et qui marche d'un pas hardi dans les voies de l'iniquité; ce n'est plus un pécheur fragile qui tombe et qui se relève, et qui, du milieu même de ses égarements, se ménage dans la pénitence des ressources à la grâce, c'est un pécheur constant dans le mal, immuable dans l'habitude du péché, et qui, ayant renoncé aux exercices de la religion, s'est fermé tout passage au retour.

Autrefois, que l'on tenait encore à son devoir par les liens de la crainte et par la considération de la justice divine, que la religion nous représente si terrible dans ses châtiments, l'image affreuse des supplices arrêtait le débordement de l'iniquité; la crainte servait de frein aux passions, et était comme une garde vigilante et sévère à la porte du cœur, pour en écarter tous les vices. Mais, à présent qu'on n'est plus effrayé par la main qui menace, qu'on ne sent plus même celle qui frappe, et que les coups du Ciel sont des coups perdus, que d'excès! que d'emportements! que

d'impiétés ! C'est un torrent qui a rompu ses digues : un crime en attire un autre, comme des flots qui poussent d'autres flots et qui suivent rapidement leur cours. A chaque pas qu'on fait, on enfonce dans l'abîme ; chaque jour enfante de nouveaux monstres ; on est soi-même étonné de ses propres horreurs ; on ne sait plus ce qu'on a fait de sa religion. On ouvre les yeux, et aucun rayon de lumière ne luit plus ; on ne voit entre DIEU et soi qu'un nuage sans fin, qu'on ne peut plus percer. Insensiblement, l'esprit a fait dans le libertinage autant de progrès que le cœur ; les erreurs répondent aux passions ; on a commencé par perdre la crainte, et on finit par perdre la foi. (Mongin, *Discours couronné par l'Académie Française*.)

[Jugement de Dieu]. — Le Fils de DIEU dit que, quand il éclaire un pécheur et qu'il en aveugle un autre, c'est un jugement qu'il exerce : *In judicium... veni, ut qui non vident videant, et qui vident cœci fiant* (Joan. IX, 39). N'ayons donc pas l'insolence de vouloir juger le jugement d'un tel juge, dit S. Augustin ; et, si nous avons quelque chose à faire, ajoute ce Père, que ce soit de trembler : *Non judicium usurpemus, sed contremiscamus.* Appréhendons qu'ayant tant de fois mérité d'être aveuglés de DIEU, il ne nous châtie enfin des peines que nous méritons.

Figurez-vous l'état d'un homme qui, pendant une nuit obscure, se trouve engagé dans un chemin glacé, bordé de précipices : peut-il avancer, peut-il faire la moindre démarche, que le pied ne lui manque, et qu'il ne tombe dans un abîme ? Demandez au saint Roi-Prophète quel est l'état de ces pécheurs aveuglés : il vous dira que c'est celui d'un voyageur égaré, qui ne trouve partout que chemins glissants et ténèbres. L'une de ces choses, s'écrie S. Augustin, ne suffit-elle pas pour perdre un homme ?

Le propre effet de l'aveuglement spirituel est un enchaînement comme nécessaire de désordres et de crimes : et, par conséquent, qui ne croira que, puisqu'il attire des suites si fâcheuses, il est le plus terrible châtiment dont DIEU punisse un pécheur ? Mais qui, en le croyant, pourra en même temps se flatter de n'en être pas frappé ? Car savez-vous, Chrétiens, qu'une seule passion que vous nourrissez, et que vous laissez croître dans votre cœur, peut attirer ce fléau ? Considérez jusqu'où se porte l'aveuglement des pharisiens. (Fromentières.)

[Il est difficile de sortir de cet état]. — Afin de vous faire concevoir la grande difficulté, pour ne pas dire l'impossibilité morale, qui se trouve dans la guérison d'un pécheur aveuglé, je n'ai qu'à vous dire qu'un homme en cet état ne connaît pas sa misère ; que, s'il la connaît, il l'aime, et que, quand il cesserait de l'aimer, il n'est pas en son pouvoir d'en sortir par lui-même. Outre qu'il y a quantité de pécheurs qui, quand même ils connaîtraient leur aveuglement, auraient encore bien de la peine à se

laisser guérir, parce qu'ils aiment leur état et qu'ils s'y plaisent. *Cæcus eram, et tenebras amabam,* disait S. Augustin, lequel, après avoir reconnu et senti son mal, fut encore longtemps sans en vouloir sortir. J'étais dans les ténèbres, dit-il; mais ce qui faisait le comble de ma misère, c'est que je les aimais. La raison en est assez naturelle : les pécheurs, à la faveur des ténèbres, se donnent toute liberté de satisfaire leurs passions; la lumière du ciel troublerait leurs plaisirs, leur reprocherait leur infamie et les couvrirait de honte. (*Le même*).

[Pécheur aveuglé et endurci]. — Il y a quelquefois, jusque dans les maisons les plus saintes, des âmes vendues au péché, pour user de l'expression d'un prophète. Il en est que ni les remontrances, ni la vigilance, ni les sacrements, ni le bon exemple, ni la grâce, ne touchent plus; qui s'endurcissent dès l'enfance, et qui n'ont nul sentiment de piété. Je ne sais quel fond de malignité, qui leur est propre, les corrompt : quand ils verraient tout le monde converti, ils s'acharneraient à leur perte. Il semble qu'ils aient pris à tâche, pour parler avec l'Écriture, de s'éloigner de Dieu, et d'écarter adroitement tout ce qui peut les rappeler : les discours de piété, le commerce des gens de bien, les conseils les plus sages, tout leur devient suspect dès qu'on les veut ramener à leur devoir : *Qui quasi de industriâ recesserunt ab eo* (Job, 34). S'il y a quelque sujet digne de compassion, c'est de voir un homme de ce caractère devenir indocile, froid, insensible à tout, s'endurcir, se perdre et se damner avec plus de peine qu'il n'aurait à se sauver. (Le P. Cheminais, *Sermon sur une cérémonie de piété*).

[Fausses consciences]. — Rien n'est plus vrai que, ordinairement parlant, la passion, quand elle est un peu forte, nous aveugle sur les objets auxquels elle nous attache. C'est de-là que viennent toutes les fausses consciences, si communes aujourd'hui dans le monde, fondées sur de spécieux raisonnements, dont on se fait comme un retranchement pour se mettre à couvert ou de la censure des hommes ou des remords intérieurs. De-là viennent tant d'usures palliées, tant de contrats illicites déguisés, tant de restitutions négligées; de-là cette affectation à éviter certains éclaircissements là-dessus, de peur d'être obligé de rendre un bien qui accommode. On traite de scrupules des doutes très-bien fondés; on ne consulte que des gens ou faibles, ou lâches, ou intéressés. De-là tant de simonies déguisées sous des titres de reconnaissance, sous des prétextes de dédommagements imaginaires; de-là ces détours d'intention, tous ces artifices de l'amour-propre et d'une passion ingénieuse à nous tromper; mille manières de sauver les apparences, d'être simoniaque avec honneur et sans scrupule, et de se damner en paix, en gardant les formes. De-là tant de liaisons naturelles, sensuelles, dangereuses, qu'on traite d'honnêtes amitiés parce que la passion nous empêche de les vouloir rompre; de-là

tant de libertés dangereuses, et même déréglées, qu'on se permet parce qu'elles sont agréables. (Le P. Nepveu, *Réflexions chrétiennes.*)

[Pensées diverses]. — Placez, si vous pouvez, dit S. Augustin, un aveugle au milieu du soleil : à quoi serviront ces rayons qui l'environnent, sinon à rendre son aveuglement plus remarquable ? Il a le soleil présent ; mais son aveuglement fait qu'il est éloigné du soleil. Je veux que l'esprit de Dieu ne refuse jamais ses lumières à ces pécheurs endurcis; je veux qu'un prédicateur éloquent leur dépeigne les ravissantes beautés d'une âme qui est en grâce, et les difformités hideuses du péché; qu'il leur fasse un tableau raccourci des richesses du paradis et des horreurs de l'enfer : tout cela ne servira de rien : c'est un aveugle à qui les lumières ne manquent pas, mais les yeux lui manquent; ils sont pourris par ses infâmes voluptés, la poussière de l'avarice ou la fumée de l'ambition les aveugle.

Voici le principe général de l'aveuglement volontaire et de la stupidité opiniâtre des chrétiens : ils ont presque tous une passion dominante, ils ont une attache ou à leur propre sens ou à un objet qui les flatte. Ce déréglement de leur cœur leur fait rejeter absolument les vérités de la foi dès qu'elles paraissent. C'est de la sorte que les libertins bannissent de leur esprit toutes les pensées qui les importunent et qui les fâchent ; ou ce déréglement tient leur esprit dans une foi flottante, entre les vérités qui sont trop manifestes pour être rejetées, et les passions qui ne veulent pas se rendre. Les principes de la foi, qui sont d'intelligence avec les lumières et les instincts secrets de la nature, représentent à ce débauché le danger évident où il est de se perdre éternellement; mais sa passion échauffée pousse une vapeur ténébreuse, qui obscurcit la clarté qui commençait à briller dans son esprit.

La volonté se détourne librement de la considération des principes que la foi et la raison lui présentent comme des flambeaux pour l'éclairer : *Noluit intelligere ut benè ageret.* Outre que la volonté, séduite par la passion, applique l'imagination à lui former des images et des idées des objets qu'elle aime, elle oblige aussi l'entendement à l'entretenir des avantages qu'elle y trouve : de sorte que l'âme, occupée autour des choses qui flattent cette volonté corrompue, n'a plus de lumières pour les considérations de la foi. Ajoutez que le vice est un voile épais que nous nous mettons devant les yeux. Or, comme, quand on a les yeux bandés, non-seulement on ne voit pas les objets les plus visibles, mais on ne voit pas même le bandeau qui nous les cache, de même, quand on a péché et qu'on a contracté quelque vicieuse habitude, on tombe dans un aveuglement qui cache jusqu'au vice qui l'a causé. (Le P. Texier, *Sermon sur la parole de* Dieu.)

[Les ténèbres de l'âme]. — La privation des lumières du ciel marque que

l'âme est morte à la grâce, comme la lumière du corps distingue un homme mort d'avec celui qui vit de la vie naturelle. C'est pourquoi, quand l'Écriture parle des ténèbres de l'Égypte, qui n'étaient qu'une figure des ténèbres de l'âme, elle s'exprime en ces termes : *Vinculis tenebrarum et longæ noctis compediti..., tremebundi peribant* (Sapient. XVII, 2, 9). Quoi donc? les ténèbres qui viennent de la privation de la lumière corporelle sont une marque de mort, et cet aveuglement de l'âme ne le serait pas? Celui-là n'est plus compté au nombre des vivants qui ne voit point la lumière du soleil : à combien plus juste raison doit-on tenir pour mort celui qui ne jouit point de la lumière de la grâce? *Oculi, lucis usu, vitam distinguunt à morte,* dit le naturaliste Pline : pourquoi ne dirions-nous pas la même chose des yeux de l'âme? C'est en ce sens que le Prophète royal demandait à DIEU qu'il lui ouvrît les yeux et qu'il les éclairât de ses lumières : *Illumina oculos meos, ne unquàm obdormiam in morte.* Et pourquoi, à votre avis, le prophète fait-il cette prière avec tant d'instance? C'est que la vue et la vie de l'âme sont une même chose, et que l'une dépend de l'autre absolument. (Reina, *Sermon* 20e *du Carême.*)

[L'aveugle-né de l'Évangile]. — Ce pauvre homme me fait pitié, Messieurs, et je ne puis souffrir la dureté de ceux qui lui défendent de crier et de se plaindre. Il est aveugle : et peut-on condamner le désir qu'il a de recouvrer un bien sans lequel, au sentiment du saint homme Tobie, il n'y a point de plaisir au monde? *Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris sedeo et lumen cœli non video?* Pour moi, je crois qu'il vaudrait presque autant être privé de la vie; et je ne trouve guère de différence entre un mort à qui l'on a fermé les yeux, et un vivant qui ne les saurait ouvrir qu'aux ténèbres et aux pleurs. Mais, quoique ce pauvre homme soit digne en effet de compassion, il y en a bien d'autres qui sont encore plus à plaindre que lui. Vous les connaissez, Chrétiens, auditeurs : car le monde en est rempli maintenant plus que jamais. Ce sont ceux que l'Écriture appelle enfants de ténèbres, qui ne se conduisent point par les lumières de la grâce et de la foi, qui courent aveuglément après les faux biens de la terre et les vains divertissements du monde, sans regarder ce qu'ils font et sans se mettre en peine à quoi ils aboutiront. (Anonyme.)

[Justice de la part de Dieu]. — Cette conduite de DIEU, d'aveugler et d'endurcir ainsi le pécheur, est bien rigoureuse; mais le pécheur ne peut s'en plaindre avec justice : c'est une suite naturelle de ses fréquentes révoltes et de son obstination. Si DIEU cesse de le solliciter et de le presser, c'est après lui avoir fait, sans fruit, toutes les instances possibles et les plus pressantes sollicitations. « Mais enfin mon temps est venu, dit le Seigneur, et mes recherches ont été trop inutiles jusqu'à présent pour les continuer. Mes avis vous importunent; je ne vous les donnerai plus : tout ce que je vous dis vous chagrine : je commence à me taire. Vous vivrez sans

trouble, puisque vous voulez vivre ainsi. Jouissez à votre gré de vos injustices, de vos usures, de vos concussions, de votre fortune, de vos intrigues, de vos débauches; couronnez-vous de roses comme l'impie; passez de plaisir en plaisir, toujours content, ou toujours affectant de le paraître. Je ne m'oppose plus à ce bonheur prétendu : vous l'aimez, vous l'aurez; mais j'en attends la fin. » Victime déjà condamnée, engraissez-vous pour fournir plus de matière aux flammes qui vous doivent consumer; le bandeau sur les yeux, approchez-vous de l'autel. Tel sera le sort de ce repos apparent que vous goûtez. (Le P. Giroust, *Avent.*)

[L'aveuglement comparé à la frénésie]. — Les SS. Pères, reconnaissant la grande différence qui se trouve entre les maladies de l'âme et celles du corps, lorsqu'ils veulent représenter l'horrible aveuglement du pécheur, le comparent aux frénétiques. La frénésie n'attaque pas seulement le corps, comme les autres maladies; mais elle attaque l'esprit; elle l'obscurcit et l'agite d'une telle sorte, que ces personnes soutiennent même qu'elles ne sont point malades : elles sont prêtes à battre leurs médecins et ceux qui approchent d'elles pour les guérir : *Phreneticus œger morbum amat et pellit medicum,* dit S. Prosper. Ainsi, le pécheur étant aveugle dans son esprit et corrompu dans sa volonté, non-seulement il prend le mal pour le bien et le bien pour le mal, les ténèbres pour la lumière et la lumière pour les ténèbres, mais il aime son mal, il s'emporte contre ceux qui veulent le guérir, et n'est jamais plus malade que lorsqu'il croit se mieux porter. On n'oserait même lui représenter l'état où il est : car non-seulement il ne le croirait pas, mais il se soulèverait contre ceux qui entreprendraient de le guérir, et son opiniâtreté dans le mal le rend entièrement incurable. (*Instructions chrétiennes.*)

[Personnes éclairées]. — Il y a des personnes qui ne manquent point de lumières; elles en ont même assez pour éclairer les autres : mais elles ne s'en servent point, et leur cœur est tellement corrompu, que, bien loin de faire le bien qu'elles connaissent, elles en sont les ennemies, et cette connaissance ne sert qu'à les irriter et à les tourmenter. L'impatience où les jette cette peine leur fait mettre toute leur industrie à fermer les yeux à la vérité : de sorte que, si elles ont encore quelque vue du péché qu'elles commettent, c'est malgré elles : c'est une vue faible et imparfaite, qui n'a pas assez de force pour empêcher leur chute. Elles se livrent aux fausses raisons de leur amour-propre; la passion qui domine dans leur cœur ne manque jamais d'assujettir leur esprit; et enfin rien ne les empêche de s'abandonner à tous leurs désirs déréglés. De-là vient qu'il n'y a rien qui fasse mieux paraître l'extrême impuissance où cet homme est réduit, que de voir que, quelque lumière qu'il ait, elle ne lui sert de rien quand sa convoitise est bien forte : car nous voyons tous les jours des gens bien

éclairés n'agir presque jamais selon leurs lumières. (De Sainte-Marthe, *Traité de piété*, 3.)

[Notre amour-propre nous aveugle]. — Notre amour-propre est une source de fausse lumière et de fausses raisons, et il a l'industrie de nous les faire approuver, quelque extravagantes qu'elles soient. Quoiqu'elles ne soient que des productions monstrueuses d'un esprit déréglé, nous ne laissons pas de les préférer aux vérités les plus claires et les plus constantes : nous les aimons parce qu'elles ont pris naissance dans notre cœur, et nous nous y soumettons autant que nous les aimons. Quiconque a un si méchant caractère d'esprit est dans un extrême danger de se perdre : car, à mesure qu'il s'engage dans le péché, les passions croissent, et font croître ses ténèbres; et, en croissant, elles lui cachent les lumières nécessaires au salut, et achèvent d'éteindre dans son cœur ce qui peut y rester d'esprit de piété. (*Le même.*)

[L'aveuglement commun]. — Il n'y a rien que l'on voie plus ordinairement, dans le monde, que des hommes aveugles et muets tout ensemble. C'est une profession presque universelle, et on peut assurer que la plus grande partie des chrétiens n'a point d'yeux pour voir, pour connaître la vérité, ni de bouche pour la dire et pour l'apprendre aux autres : *Os habent, et non loquentur; oculos habent, et non videbunt.* Les uns sont sans le désir de s'instruire, et sans se mettre en peine de s'informer des règles et des maximes dont la connaissance est nécessaire; les autres les entendent, les voient, elles frappent leurs yeux; mais, comme elles ne font aucune impression sur leur cœur et qu'on n'en aperçoit aucune marque dans leurs œuvres, on ne saurait ne pas regarder ces personnes comme de véritables aveugles. Si leurs yeux sont fermés et s'ils n'en font pas l'usage qu'ils en devraient faire, il faut par nécessité que leur langue soit liée, et qu'ils soient sans paroles, comme ils sont sans intelligence : car comment parleront-ils, s'ils n'ont rien appris, puisqu'ils ne sauraient dire que ce qu'ils savent? Ainsi, le monde est rempli d'aveugles et de muets : on y garde un profond silence sur les choses de Dieu. Les maximes des saints, qui devraient être sur les lèvres comme dans les actions des chrétiens qui ont l'honneur de porter le nom du Seigneur, sont supprimées. On cache ce qu'on est obligé de publier, et chacun à sa manière, par une illusion déplorable comme par des intérêts différents, ne fait point de scrupule de retenir la vérité dans le silence et dans l'injustice : *Veritatem* Dei *in injustitiâ detinent* (Rom. I, 18). (Anonyme).

[Abandon de Dieu].—Il faut savoir, d'abord en général, ce que c'est qu'être abandonné de Dieu. C'est, dit Jérémie, être rejeté de Dieu comme un objet de sa fureur : *Projecit Dominus generationem furoris sui.* C'est, dit Osée, être oublié de Dieu comme un objet de son mépris : *Oblivione obliviscar eorum.*

C'est, dit Moïse, être vomi de Dieu comme un objet de son horreur : *Ne et vos similiter evomat.* Quels sont les effets et les suites de cet abandonnement ? C'est, dit Isaïe, avoir les oreilles, les yeux et le cœur fermés au bien : *Excæca cor populi hujus, et aures ejus aggrava, et oculos ejus claude.* C'est, dit David, être livré à ses propres désirs et à ses propres passions : *Dimisit eos secundum desideria cordis eorum.* C'est, dit S. Paul après le prophète Élie, être vendu au péché, soumis en esclave au péché : *Venumdatus sub peccato.* C'est enfin, dit Salomon, être incorrigible, et moralement incapable de conversion : *Nemo possit corrigere quem ille despexerit* (Eccl VII, 14).

Quand on parle d'un endurci, Pharaon vient aussitôt en pensée. Son endurcissement, tout affreux qu'il nous paraît, paraît à S. Augustin non-seulement juste, mais même évidemment juste : *Pœnâ non solùm justâ, sed evidenter justâ.* Pour quelle raison? Le voici. Quels biens, dit S. Augustin, Joseph, ses frères, ses descendants, tout le peuple d'Israël, n'avaient-ils pas faits à l'Egypte? ils l'avaient cultivée et enrichie durant plus de deux cents ans. Pharaon ne l'ignorait pas, et c'était ce qui l'empêchait de leur permettre d'en sortir. Cette connaissance qu'il avait des services de ce peuple était, ajoute le même Père, une vraie vocation de Dieu, une inspiration suffisante pour l'obliger à traiter humainement ceux qui le servaient si fidèlement : cependant il les traite chaque jour avec plus d'humanité : *Quod autem exercuit crudelitatem in eos quibus misericordia debebatur, et huic vocationi obtemperare noluit.* Or, parce qu'il étouffa ce sentiment commun d'humanité, cette espèce de vocation et d'inspiration divine, pour cela, dit S. Augustin, il mérita la rigueur terrible que Dieu exerça contre lui : et ce cœur, qni s'était endurci volontairement lui-même aux sentiments d'humanité, fut endurci par châtiment aux sentiments du salut : *Meruit pœnam ut induraretur illi cor* (L. 83, *quæst.*, 68.) (Le P. de la Rue).

[Dieu est juste quand il abandonne]. — Pouvez-vous murmurer contre ce charitable médecin, lorsqu'après avoir appliqué tous les remèdes de son art les plus forts et les plus doux, les prospérités et les disgrâces, à convertir Babylone, il l'abandonne enfin à sa léthargie et à son infidélité ? « Nous avons voulu guérir Babylone, a-t-il dit par le prophète Jérémie : elle s'est rendue incurable ; abandonnons-la, laissons-la : *Curavimus Babylonem, et non est sanata : derelinquamus eam* (Jer. 41, 9). Pouvez-vous blâmer ce sage père de famille, lorsqu'après avoir mis son plaisir à planter, à cultiver une vigne, espérant recueillir le fruit de ses soins, il la trouve ingrate et stérile ? A-t-il tort d'appeler alors ses voisins et de leur dire : Venez, parlez, jugez entre moi et ma vigne ? Qu'ai-je dû faire que je n'aie fait? *Quid est quod debui facere vineæ meæ, et non feci ?* (Is. 5). A-t-il tort d'y laisser croître les ronces, et de la laisser fouler aux pieds des passants ? Pouvez-vous condamner ce père attentif à l'éducation de son enfant, jusqu'à le porter dans ses bras ? C'est la peinture que Dieu nous fait de ses soins pour la tribu d'Éphraïm, quand, après cette profusion de tendresse, il voit ce

fils dénaturé s'échapper, le mépriser, s'abîmer dans la débauche, affecter de feints repentirs, insulter à sa bonté, se joindre à ses ennemis : à quoi peut-on imputer la colère et l'indignation du père, qu'à l'opiniâtreté de la révolte de son fils? Que peut faire un époux passionné pour une femme qu'il a comblée de douceurs et de biens, lorsqu'il la voit manquer de foi, se perdre, et le déshonorer par des commerces infâmes? Il dissimule, il fuit l'éclat, il tâche de l'attendrir, de lui ouvrir les yeux sur son désordre; il essaie par degrés le reproche, la menace, la froideur, la douceur l'épargne, la profusion : tout, sans pouvoir fixer sa résolution libertine et la rappeler à son devoir. Vous étonnez-vous qu'il s'en sépare, et la livre à toute l'horreur de son penchant détestable? *Ipsa non uxor mea, et ego non vir ejus* (Osée, 2). Jugez donc, Chrétiens : prononcez entre DIEU et le pécheur. C'est sous ces diverses figures que DIEU nous justifie sa rigueur, en cent endroits des livres saints. Appliquons ces figures à notre état personnel. Nous approuvons cette rigueur et cet abandon du médecin à l'égard de son malade intraitable, et du maître à l'égard de sa vigne infructueuse, et du père à l'égard de son fils dénaturé, et de l'époux à l'égard de sa femme incorrigible : n'y aura-t-il que DIEU qui soit obligé de tout souffrir, sans pouvoir opposer que sa seule patience à l'ingratitude des pécheurs? (Le P. de la Rue, *Carême*.)

DIEU ne quitte jamais de telle sorte les pécheurs pendant leur vie, que, s'ils veulent se servir des grâces qu'il leur présente, ils ne puissent se tirer du mauvais état où ils sont, et garder ses commandements : autrement ils ne pècheraient pas en les violant, s'il leur refusait son secours, sans lequel il leur est impossible de les garder. Mais, s'ils passent leur vie en de continuelles résistances à la grâce, la peine ordinaire de leurs désordres est qu'ils meurent dans l'impénitence, comme ils ont vécu dans le crime. Et c'est alors proprement que DIEU les abandonne pour jamais, et qu'il leur fait entendre ces effroyables paroles : « *Discedite à me, maledicti :* Allez, maudits, retirez-vous de ma présence; *Vos me reliquistis, et ego reliqui vos.* (II Paralip. 12) : Vous m'avez quitté, et moi je vous ai aussi abandonnés: vous ne me verrez jamais plus. » Oh! le funeste abandon, de quelque côté qu'on le considère! Quitter DIEU, quelle indignité! être abandonné de DIEU, quel effroyable malheur! Qu'attendez-vous, dit un ancien, d'un vaisseau sans pilote, qu'un triste naufrage? d'un charriot conduit par des chevaux fougueux et sans cocher, que de tomber dans quelque précipice? d'un corps sans âme, que de la pourriture? Que doit-on donc attendre d'une âme qui délaisse son Créateur pour s'abandonner à ses passions, qu'une suite continuelle de crimes? et que doit attendre un pécheur que DIEU quitte par un éternel divorce, qu'un abîme de toutes sortes de misères? (Le P. Nouet, *Méditations*).

C'est un point de la créance catholique, qui nous est déclaré par le Concile de Trente, qu'à l'égard de ceux qui sont une fois justifiés, ou par la pénitence ou par le baptême, DIEU ne les abandonne jamais s'ils ne

l'ont auparavant abandonné : DEUS *gratiâ suâ semel justificatos nunquàm deserit, nisi priùs ab ipsis deseratur.* Quel est donc l'ordre de cet abandon terrible que nous devons craindre? le voici. Nous commençons, et DIEU achève ; nous abandonnons DIEU en négligeant de recourir à lui et de nous attirer par la prière sa grâce et son secours, et DIEU, qui, selon le Prophète, méprise celui qui le méprise, nous abandonne, en nous laissant, par une juste punition, dépourvus de ce secours et de cette grâce particulière. Mais l'abandon de DIEU suppose le nôtre ; et, sans le nôtre qui est volontaire et dont nous nous rendons coupables, nous ne devrions jamais craindre celui de DIEU. Hors de là, nous aurions droit de compter sur DIEU. (Bourdaloue, *Dominicale*).

[Yeux du corps et yeux de l'âme]. — L'aveuglement du corps peut au moins procurer de grands avantages à l'âme, en lui ôtant la vue de tant d'objets dangereux, si capables de la corrompre et de la perdre; mais l'aveuglement de l'esprit, qui est un effet de l'abandon de DIEU, est infiniment funeste et au corps et à l'âme. « Que leurs yeux, dit le Prophète-Roi, s'obscurcissent, afin qu'ils ne voient plus ! » Et que suit-il de là? Vous les ferez plier, Seigneur, sous le joug de leurs ennemis. Quand le démon vous a une fois aveuglés, il vous domine absolument. En second lieu, quand on a perdu les yeux du corps, on cherche du secours et de l'appui pour se conduire : mais, quand on est frappé de l'aveuglement d'esprit, on dédaigne tout appui ; on s'imagine voir plus clair que tous les autres : ainsi on tombe bientôt dans le précipice. L'insensé qui se croit sage est sans ressource, et ne peut profiter de la sagesse des autres. Enfin, l'aveuglement du corps fait tout au plus tomber quelquefois, et ces chutes communément ne sont ni dangereuses ni sans remède : mais l'aveuglement de l'esprit fait faire des chutes continuelles, et nous conduit enfin presque toujours à notre perte. Il n'est point de précautions que nous ne devions prendre pour éviter ce funeste aveuglement : mais si, malheureusement, nous y sommes tombés, le meilleur remède pour en guérir est celui dont le Sauveur use pour rendre la vue à l'aveugle-né : mettons-nous de la boue sur les yeux, c'est-à-dire pensons que nous ne sommes qu'un amas de terre et de poussière ; qu'ainsi notre vie ne tient presque à rien, et que nous pouvons la perdre à tout moment. Pénétrés de ces pensées, nous ne tarderons guère à courir aux eaux de la Pénitence : *Vade ad natatoria Siloe.* Nous mêlerons nos larmes avec ces eaux, nous nous laverons dans ce bain si salutaire, et par ce moyen nous recouvrerons infailliblement la vue.

L'Apôtre dit que les déserteurs de la vérité pèchent *de propos délibéré,* parce qu'ils pèchent avec une liberté pleine et entière. Il est des hommes qui pèchent plus par emportement que par choix ; qui sont comme entraînés par des passions vives, et qui, dans leur ivresse, ne connaissent le mal qu'autant qu'il faut pour être coupables. Mais il s'agit à présent de

ceux qui pèchent de sang-froid, après avoir eu la connaissance expérimentale de la vertu, qui veulent délibérément le mal, qui le recherchent, qui l'étudient, qui y raffinent, et qui ferment les yeux à la lumière de peur d'en être éclairés : *Fuerunt rebelles lumini.* La vraie victime de propitiation, c'est Jésus-Christ : or, cette victime n'est plus pour ceux qui ont abandonné Dieu ; les mérites d'un Dieu crucifié deviennent pour eux inuiiles : *Jàm non relinquitur hostia.* Jésus-Christ peut dire à son Père, de quelques pécheurs : *Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font* ; mais il n'en peut pas dire autant de ceux qui ont abandonné Dieu, qui ne suivent plus les maximes de Jésus-Christ, qui en ont connu la beauté, qui les ont aimées, qui les ont observées quelque temps, mais qui s'en sont lassés peu à peu, qui les ont négligées, et sont venus jusqu'à s'en éloigner tout-à-fait. Ce n'est pas que ces pécheurs ne puissent rentrer un our en eux-mêmes, pleurer leurs égarements, se convertir, et profiter ainsi de la victime offerte sur la croix pour les péchés de tous les hommes ; mais ces conversions sont si rares, qu'on peut en quelque sorte les regarder comme impossibles.

Entre ceux qui ont abandonné la foi, nous trouvons à peine un Bérenger qui soit rentré dans le chemin de la vérité ; presque tous les hérétiques sont morts dans leur rébellion. Mais en compterons-nous beaucoup davantage qui aient repris le chemin de la vertu après l'avoir abandonné, qui se soient tournés vers Dieu après l'avoir entièrement quitté ? En effet, tout ce qui peut faire impression sur les autres pécheurs n'est guère capable de toucher ceux-ci. Leur représentera-t-on l'énormité des péchés qu'ils commettent, le scandale qu'ils donnent au prochain, le danger évident de leur damnation éternelle : tout cela n'a rien de nouveau pour eux, et leur cœur y est insensible. Tremblons à la vue de ces hommes endurcis ; et, quelque éloignés que nous soyons à présent d'un si funeste état, ne nous croyons pas en assurance : on y arrive peu à peu, par des degrés.

J'ai horreur de ceux qui ont abandonné la foi, et je ne voudrais pour rien au monde suivre leur exemple. Ce sentiment est en moi l'effet de votre grâce, et je vous en remercie, ô mon Dieu. Mais que me servirait-il de demeurer attaché aux vérités de la religion, si je me lassais d'en suivre les maximes saintes ? En effet, n'est-il pas presque aussi rare de rentrer dans les sentiers de la vertu, quand, après les avoir suivis, on s'en est éloigné délibérément, et pour ainsi dire avec connaissance de cause, que de rentrer dans le sein de la religion quand une fois on l'a abandonnée ? Il se flatte, ce chrétien qui a été sincèrement à Dieu et qui l'a abandonné, il se flatte de se convertir de nouveau ; et véritablement il est en son pouvoir de le faire, avec la grâce. Mais que ces retours sont extraordinaires ! que ces sortes de pécheurs font rarement ce qu'il faut pour profiter des secours qui leur restent, et de la victime d'expiation qui pourrait encore les purifier ! Que vous servirait-t-il, chrétiens, de n'être pas du nombr de ceux qui abandonnent la religion, si vous étiez du nombre de ceux qui

abandonnent Dieu, qui suivent sa doctrine et n'en observent pas les maximes? (Le P. Ségneri, *Méditations*).

[Endurcissement et insensibilité]. — Dieu envoie un prophète à Jéroboam, lorsque, par une sacrilége et scandaleuse impiété, il monte à l'autel pour y offrir de l'encens aux idoles : mais il est surprenant de voir que ce prophète ne s'adresse qu'à l'autel dont il s'approche, sans dire un seul mot à ce roi impie: « *Altare, altare, hœc dicit Dominus*: Autel. Autel, voici ce que dit le Seigneur : il naîtra dans la maison de David un fils qui s'appellera Josias, et il immolera sur toi les prêtres qui t'encensent: tu vas te rompre présentement, et la cendre, qui est sur toi tombera par terre » (III Reg. 13). Vous vous étonnez, dit S. Chrysostôme, de ce que ce prophète, envoyé de Dieu à Jéroboam pour lui reprocher son péché, s'adresse à un être inanimé qui n'en est pas coupable ; mais n'en soyez pas surpris, répond ce Père; c'est que le roi a le cœur plus dur et est moins capable de sentiment que la pierre : *Minùs est compos sensuum quàm lapis.* Ce qu'il dit fera plus d'impression sur l'autel que sur Jéroboam : l'autel s'ouvre, comme s'il eût entendu les menaces du prophète, et le cœur de Jéroboam demeure endurci; l'autel se fend en deux, pour marquer ce qui eût dû se faire dans l'âme de ce prince par une vraie contrition : et ce malheureux, sans être touché de ce signe, n'éclate qu'en menaces et en blasphèmes. Voilà le déplorable état des pécheurs endurcis et abandonnés de Dieu. Que les prophètes, que les prédicateurs déclament contre leurs désordres, ils parleront à des gens qui n'ont point d'oreilles pour les écouter. Que les confesseurs s'efforcent de les émouvoir, de leur toucher le cœur, ils travailleront en vain : ce sont des pierres qui n'ont point de cœur, où plutôt ce sont des gens dont le cœur est plus dur que la pierre.

Tout ce qui se passa alors devait faire rentrer Jéroboam en lui-même. L'autel profane qu'il avait dressé dans Béthel, il le voyait rompu, comme le prophète venait de prédire; il s'apercevait que la main qu'il avait étendue pour se saisir de sa personne s'était séchée sur l'heure : ces deux prodiges devaient le toucher; mais ni la rupture de l'autel ni la sécheresse de sa main ne produisent aucun effet pour sa conversion. Il voyait, par un autre surcroît de prodiges, qu'après avoir prié le prophète de rendre à sa main son premier mouvement, il en avait obtenu la guérison qu'il en attendait : et ce miracle le touche si peu, qu'il se contente de dire à celui qui lui a rendu un si bon service : *Venez dîner avec moi dans ma maison, et je vous ferai des présents.* Ne vous en étonnez pas, mes frères : un homme abandonné de Dieu n'est ému de quoi que ce soit; sourd aux menaces, ingrat aux bienfaits, il est toujours le même. Et ce que nous condamnons dans ce prince arrive encore tous les jours. On voit des exemples tragiques, on éprouve en sa propre personne des miracles inespérés : et avec tout cela on ne retourne pas à Dieu. Trop heureux, ce semble, si on peut corrompre ceux qui parlent en son nom, et les engager,

par des présents, à adoucir leur morale et éluder l'effet de leurs menaces. (*Dictionnaire moral*).

[Malheur du pécheur obstiné]. — La première chose que DIEU fait à l'égard d'un pécheur obstiné, c'est de retirer de dessus lui sa protection et les soins particuliers de sa providence, et les secours extérieurs qu'il lui donnait auparavant : c'est, selon l'expression du prophète, cette haie qui défend sa vigne et qui empêche qu'elle ne soit exposée au pillage. En effet, tant que DIEU regarde une âme comme un bien qui lui appartient, et dont il attend quelque chose pour son service et pour sa gloire, on ne peut dire le soin qu'il en prend : il l'entoure non-seulement d'une haie comme une vigne, mais, comme sa chère ville de Jérusalem, d'une forte et épaisse muraille; il y ajoute des terrasses, des fortifications et des ouvrages avancés, pour en éloigner les ennemis et pour la mettre à couvert de leurs insultes : *Ponetur in eâ murus et antemurale* (Is. 26). Il l'entoure de montagnes dont les approches sont difficiles ; et, comme si la situation du lieu et toutes les fortifications qu'il y ajoute ne lui paraissaient pas suffisantes pour la défendre, il se fait lui-même son rempart, pour la mettre hors d'atteinte et de péril : *Montes in circuitu ejus, et Dominus in circuitu populi sui* (Ps. 124). C'est ainsi que DIEU exprime dans l'Écriture ses soins et le secours qu'une âme fidèle peut se promettre de lui : tellement que ce ne peut être que par sa lâcheté, ou par une honteuse trahison, qu'elle tombe entre les mains de ses ennemis. Mais, au contraire, quand DIEU l'abandonne, elle ne peut empêcher que l'ennemi, qui depuis longtemps a résolu sa perte, n'y entre sans résistance, et ne mette tout son bien au pillage.

C'est encore une image de ce qui arrive à une âme abandonnée de DIEU, ce que le prophète Ezéchiel nous représente par ces paroles : *Erit in direptionem gentibus,* les ennemis de son salut y feront tout le ravage que l'on peut attendre de leur haine et de leur cruauté. C'est cette maison abandonnée qui était auparavant défendue par un fort armé; mais un autre plus fort l'a surprise, et a enlevé tout ce qui s'y trouvait. S'il y a quelque reste de vertu morale, de justice et d'équité naturelle dans cette âme, quelque sentiment de piété, qui pouvait encore donner espérance qu'elle reviendrait de ses égarements, si elle pratiquait encore quelques bonnes œuvres, qui étaient comme une racine capable de produire, avec le temps, du fruit pour l'éternité, si l'on y remarquait encore quelque penchant au bien, et qui fît connaître que tout n'était pas désespéré; si l'on y apercevait quelque marque de religion : tout cela est enlevé, dissipé, ravagé par ceux qui se sont emparés de cette place abandonnée; le rempart qui la défendait au-dehors étant renversé, elle vient en la puissance de ses plus cruels ennemis, qui n'y laissent pas pierre sur pierre, après en avoir enlevé toutes les richesses : et enfin il arrive ce que le Prophète royal dit de la ville de Babylone, qui est encore une figure d'un pécheur abandonné :

Exinanite, exinanite, usquè ad fundamentum in eâ : on y renverse jusqu'aux fondements, c'est-à-dire jusqu'au principe de toutes les vertus : car la foi même, cette foi qui demeure dans une âme souillée de crimes, et qui subsiste après la perte de la charité et de toutes les autres vertus chrétiennes, s'éclipse et s'éteint enfin par un athéisme secret, qui lui ôte toute la crainte des jugements de Dieu, et la pensée des vérités les plus claires et les plus terribles qui pourrait faire rentrer ce pécheur en lui-même : et ainsi, insensible à toutes les choses de Dieu, mettant toutes ses espérances aux choses de la terre, il ne lui reste que le nom de chrétien, qu'il déshonore par une vie de païen et d'infidèle.

Ce qui marque plus visiblement la colère que Dieu a conçue contre une âme qu'il a enfin abandonnée pour ses infidélités et pour ses crimes, c'est que non-seulement Dieu retire les secours extérieurs qui la défendaient, ce qui donne lieu à ses ennemis de l'attaquer et de s'en rendre les maîtres, mais encore il empêche qu'on ne la secoure. C'est ce que nous voyons dans l'Écriture, où Dieu, pour marquer qu'il avait entièrement abandonné son peuple, défend à ses prophètes de prier pour lui : *Tu verò noli orare pro populo, quia non exaudiam,* dit-il à Jérémie : Je te défends d'intercéder pour ce peuple ingrat; et quand tu le feras, selon ta coutume, je ne t'écouterai plus, parce que le temps auquel j'ai résolu d'exercer ma justice sur lui et de l'abandonner est venu. Ah! voilà le plus grand effet de la plus sévère colère d'un Dieu. Quand il veut faire miséricorde aux pécheurs, il presse les saints et ses fidèles serviteurs de se rendre leurs médiateurs par leurs prières, et par-là il marque qu'il a dessein de leur pardonner et de se réconcilier avec eux : mais, quand ils les abandonne, pour signe qu'il ne veut plus entendre parler de miséricorde, il ôte aux personnes pieuses la pensée et le désir d'intercéder pour eux. C'est ainsi qu'il ne veut pas que Samuel l'importune pour remettre en grâce Saül auprès de lui : *Usquequò luges Saül, cùm ego abjecerim eum?* (I Reg. 16). Non pas que ces prières ne fussent agréables à Dieu, et que nous ne devions prier pour la conversion des pécheurs mêmes qui semblent les plus désespérés : c'est un zèle et une charité qui a son prix et son mérite, qui triomphe quelquefois, si j'ose ainsi parler, de la colère de Dieu, et qui casse tous les arrêts de sa justice : mais par-là il veut montrer combien il les abandonne, puisqu'il leur ôte souvent cette dernière ressource de la prière des gens de bien.

Comme la parole de Dieu, dans la bouche des prédicateurs, est l'un des plus puissants moyens de la conversion des pécheurs, et comptée entre les grâces extérieures que Dieu leur laisse, il leur retranche encore ce moyen si efficace et si ordinaire; et, au lieu de ces prédicateurs zélés qui leur prêchent les grandes vérités de l'Évangile, et qui par-là font ces conversions surprenantes qu'on admirait dans les Apôtres et dans les personnes apostoliques, il permet que d'autres s'en mêlent, qui les amusent par de belles paroles et par des pensées subtiles, qui n'entrent point

dans leur cœur pour en fléchir la dureté et les réveiller de cet assoupissement : comme autrefois il permettait que de faux prophètes trompassent son peuple et l'entretinssent dans les illusions où il était. C'est ainsi qu'il souffre que les pécheurs, dans cet abandon, ne rencontrent que des personnes qui s'intéressent peu à leur salut, et qui ne servent qu'à entretenir leur curiosité, sans faire couler la grâce dans leur cœur avec la parole de Dieu.

Le dernier degré de l'abandon du pécheur est quand, à force de refuser les grâces de Dieu et d'y résister, il en vient jusqu'à l'insensibilité : ce qui fait perdre toute espérance qu'un pécheur s'en relève jamais, puisqu'il ne le peut que par les grâces et le secours que Dieu lui donne, et que son malheur est tel qu'il n'est plus touché de rien, par un endurcissement qui s'appelle insensibilité, lequel, comme témoigne S. Augustin, naît de la multitude de ses crimes : *De multitudine peccatorum nascitur obduratio.* En effet, tant qu'il lui reste encore quelque sentiment de religion et des vérités de la foi, rien n'est encore désespéré; mais quand il s'est aveuglé lui-même sur tout cela, que sa conscience s'est endurcie, qu'elle ne sent plus rien, ayant été auparavant facile à émouvoir, par quel endroit le peut-on prendre? à moins d'un miracle de grâce et d'un coup extraordinaire de la miséricorde de Dieu, on peut dire que c'en est fait, et qu'il est entièrement abandonné : aussi demeure-t-il toute sa vie en cet état, sans mouvement qui le porte vers Dieu, sans réflexion sur sa misère, inflexible dans son opiniâtreté, et sans jamais changer de conduite. (Anonyme.)

[Même sujet]. — Le prophète exprime cet abandon funeste en disant que Dieu défend au ciel et aux nues de verser leurs pluies et leurs rosées sur cette vigne abandonnée, qui est la figure d'une âme délaissée : et c'est ce qui cause ce dernier, cet épouvantable malheur dont le Fils de Dieu menaça autrefois les Juifs, qui, bien qu'ils pussent encore se convertir, ne le firent pourtant pas, leur disant qu'ils le chercheraient quand il serait retiré, mais qu'ils ne le trouveraient pas : *Quæretis me, et non invenietis.* Ce malheur est extrême et sans ressource : non qu'il n'y en ait point absolument s'ils voulaient s'en servir, mais parce qu'ils ne le voudront pas : car, pour cela, il faudrait que Dieu troublât leur repos en leur envoyant ces revers de fortune et ces afflictions sensibles qui font ouvrir les yeux aux pécheurs les plus aveuglés, qu'il traversât toutes leurs joies par les remords les plus cuisants de leur conscience. Mais c'est cela même qui fait et qui marque cet abandon, de les laisser en paix durant cette vie, parce qu'il les réserve pour servir en l'autre d'exemple funeste de sa justice, comme parle S. Augustin : *Cùm serventur in ultimam opportunamque vindictam.*

Si l'infidélité que nous apportons au service de Dieu est comme le premier pas de ce terrible abandon, la résistance que nous faisons ensuite aux grâces par lesquelles il nous rappelle à lui, le mépris que nous faisons

de ses recherches et de ses poursuites, par lesquelles il nous presse de rentrer en nous-mêmes, est cause que Dieu se lasse enfin de tant de tentatives inutiles, qu'il se rebute après tant de vains efforts, et qu'il nous abandonne : comme, quand une personne se voit souvent rebutée dans la demande qu'elle fait à une autre, elle perd, avec l'espérance, le dessein et le désir de l'obtenir. Ou, pour l'exprimer d'une manière encore plus sensible, représentez-vous un général d'armée qui assiége une place forte, et si bien défendue, qu'il est repoussé avec perte autant de fois qu'il approche et par tous les endroits qu'il l'attaque : lorsqu'il voit enfin qu'il perd son temps et sa peine, il lève le siége, et abandonne le dessein qu'il avait de s'en rendre maître. C'est en quelque manière ce que Dieu fait à l'égard d'un cœur rebelle, et opiniâtre dans sa rébellion : il fait, pour ainsi dire, mille efforts et y donne mille attaques; mais c'est une place qui se défend toujours, et qui résiste aux impressions les plus puissantes de ses grâces : il y a tant de temps qu'il presse ce misérable cœur, et qu'il n'a rien gagné ni avancé par tant de différentes reprises. Enfin il se rebute du mauvais succès, et abandonne ce pécheur opiniâtre à son obstination.

Le dirai-je, Messieurs? Dieu ôte même souvent, aux pécheurs qu'il abandonne, les personnes qui pourraient arrêter leurs désordres et les contenir, du moins extérieurement, dans les termes de leur devoir : *Auferam sepem ejus ;* comme il ôta autrefois Moïse à Pharaon, et le grand S. Jean-Baptiste au roi Hérode. C'est ainsi qu'il prive un pécheur d'un ami dont les charitables avertissements pouvaient arrêter le cours de ses désordres et les emportements d'un méchant naturel. C'est ainsi qu'il ôte à cet enfant prodigue et débauché un père sage et vertueux, qui était l'unique barrière arrêtant ce torrent et l'empêchant de se répandre dans toutes sortes de déréglements. Une mère a retenu longtemps cette fille dans la modestie et empêché ses désordres par sa vigilance : mais, quand Dieu la retire du monde, il marque qu'il abandonne cette fille à son libertinage, puisqu'il ôte l'unique personne qui la pouvait retenir : de sorte que, comme les avis des confesseurs, les exemples des gens de bien, les conseils des amis, l'autorité des parents, sont de grands secours pour retirer une personne du vice, et qu'on les compte entre les grâces que Dieu fait à ses élus et entre les moyens qu'il emploie pour leur prédestination; quand au contraire il en prive un pécheur, il vient dans cet abandon dont Dieu le menaçait, qui est de lui retrancher tous ces secours : *Auferam sepem ejus.* (Anonyme.)

[L'aveuglement volontaire n'excuse point]. — Ce n'est pas une excuse légitime que l'aveuglement, s'il est volontaire : et de-là vient que ceux qui pèchent par une pure malice ont toujours quelque ignorance, mais une ignorance qui, accompagnant seulement l'action et ne la précédant pas, est incapable de la justifier. C'est en ce sens que le Sage assure que ceux qui font mal sont dans l'erreur; et c'est sur ce principe qu'est fondé cet axiôme si

célèbre du Philosophe : « Tout pécheur est ignorant. » On peut donc dire en général, de tous ceux qui pèchent, qu'ils ne savent ce qu'ils font. Et, de vrai, personne ne veut le mal comme mal, parce que l'objet de la volonté n'est pas le bien ou le mal, mais le bien seul, et que quiconque se porte au mal n'aime le mal qu'à cause qu'il se le figure comme un bien, et comme le plus grand bien. L'erreur où il est, et où il veut être, vient du trouble de ses passions, qui l'aveuglent de telle sorte, que ses yeux charmés ne voient que le peu de bien qui se rencontre dans l'objet qu'il aime. Ainsi, un homme qui veut commettre ou un adultère ou un larcin ne pourrait jamais former dans son cœur ce mauvais dessein, s'il n'envisageait comme un vrai bien le plaisir impur ou le gain injuste qui se trouve dans l'adultère ou dans le larcin, et s'il ne détournait les yeux pour ne pas voir le mal véritable qui est attaché à l'impureté et à l'injustice. Tout pécheur est donc semblable à un homme qui, voulant se précipiter dans la rivière, ferme les yeux avant de s'y jeter. Parce qu'il fait mal, il fuit le jour et tâche de se cacher à lui-même. Mais son ignorance, étant volontaire et affectée, est pour lui une vaine excuse, par la raison même qu'elle est volontaire. Pourquoi donc le Sauveur dit-il à son Père : « Pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font » ? On peut répondre, en premier lieu, qu'il priait pour ses bourreaux, qui probablement ne connaissaient ni sa dignité ni son innocence, et qui avaient exécuté simplement l'arrêt donné contre lui. Sans doute il pouvait dire de ceux-là : Pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. Mais, en second lieu, s'il priait pour nous, qui n'étions pas encore créés, ou pour une infinité d'autres pécheurs qui, fort éloignés de Jérusalem, n'avaient nulle connaissance de ce qui s'y passait, il est vrai de dire que, bien que nous fussions cause de sa passion et de sa mort, nous ne savions pourtant pas le mal que nous lui causions. (Bellarmin, *Les sept paroles en croix.*)

[Causes de l'aveuglement des pécheurs]. — Dieu, étant la lumière incréée, ne peut être la cause positive de l'aveuglement des pécheurs : car ce n'est pas un effet du soleil de couvrir la terre de ténèbres, mais plutôt de l'éclairer. Néanmoins, comme il arrive que cet astre nous laisse dans les ténèbres, ou parce que nous fermons les yeux ou parce qu'il se cache et se retire, de même, par un malheur effroyable que nous attirons sur nous, le Sauveur du monde laisse l'âme dans une nuit obscure, non par une production réelle de l'erreur et du mensonge (cela répugnerait à sa sagesse), mais par l'une de ces trois causes : ou parce que, par sa malice, elle met un obstacle à ses grâces ; ou parce qu'elle en abuse, présumant trop de ses forces et de la bonté divine ; ou parce qu'il les retire lui-même, en punissant des crimes qui la rendent indigne de ses faveurs. C'est ce que portent ces effrayantes paroles du Fils de Dieu : « *In judicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident videant, et qui vident cæci fiant* (Joan. 9) : Je suis venu en ce monde pour exécuter un jugement, afin que

ceux qui ne voient point voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles. » Il est vrai que le Fils de DIEU est la lumière du monde, comme il le dit lui-même : *Quamdiù sum in mundo, lux sum mundi* (ibid.) ; mais c'est une lumière volontaire, qui n'agit pas par un mouvement nécessaire. Le soleil, dit S. Thomas, agit par une nécessité naturelle en éclairant tout l'univers : mais DIEU, par un jugement aussi libre qu'il est équitable, ne communique pas la lumière de sa grâce à ceux qui y mettent un empêchement en suite duquel ils tombent dans un aveuglement effroyable. « Ils ne voient que des ténèbres, dit S. Augustin ; ils n'aiment que les ténèbres ; ils n'approuvent que les ténèbres ; ils vont de ténèbres en ténèbres, sans savoir où ils se précipitent. » Malheureux, dit ce même Père, en ce qu'ils ne savent pas ce qu'ils perdent, et. plus malheureux encore lorsqu'ils le savent, parce qu'ils tombent les yeux ouverts, et descendent tout vivants dans les enfers (*Solil.* 34).

La plus grande maladie de l'esprit, le plus terrible aveuglement de l'âme, est celui qui vient de la contagion du corps, qui a coutume d'abrutir un homme, et de le rendre incapable de former une pensée raisonnable de son salut. C'est le puits de l'abîme, d'où sortent les hérésies, les impiétés, les superstitions, le libertinage et l'athéisme. Un pécheur qui y est malheureusement engagé perd en même temps le souvenir de DIEU, et avec ce souvenir la crainte de ses jugements et la reconnaissance de ses bienfaits. Il perd la connaissance de soi-même, et, ne s'apercevant pas du misérable état où sa mauvaise vie le réduit, il est d'autant plus malheureux qu'il n'a pas le moindre sentiment de son malheur. Car, étant aveuglé dans ses propres crimes, il l'est aussi à l'égard des peines qu'il mérite ; et, ne voyant pas les châtiments effroyables qu'il attire sur lui, il ne peut penser aux moyens de les éviter. Ce qui arriva à l'échanson de Pharaon est une figure, disent les interprètes, de ce qui arrive aux élus et aux réprouvés. Les réprouvés portent leur fardeau sur la tête sans le voir : les élus le portent devant eux et le voient. Qu'arrive-t-il de là ? Les élus se retirent du danger : les réprouvés demeurent dans le précipice. Les élus s'humilient et fléchissent la miséricorde divine par leurs larmes et par leurs prières : les réprouvés perdent la honte de leurs crimes avec la connaissance ; et, comme la nuit donne de la hardiesse aux voleurs, de même leur aveuglement les rend plus insolents et plus hardis à multiplier leurs crimes, qui provoquent à la fin la colère de DIEU, et l'obligent à les punir avec la dernière rigueur. (Nouet, *Méditations.*)

[Diverses images]. — Peut-on voir une plus belle image de l'aveuglement de l'âme que l'adoration du veau d'or par les Israélites ? DIEU avait fait sortir ce peuple de l'Égypte, avec tant de prodiges que Moïse avait faits devant les yeux de Pharaon : et, sortis de là, ils ne se souviennent plus de ce DIEU qui a tant fait de merveilles en leur faveur. Ils élèvent, à la place du vrai DIEU, un veau d'or. Si cela n'était dans l'Écriture, à peine pour-

rions-nous nous le persuader. Quoi ! après tant de miracles et de grâces, prendre pour dieu un veau d'or, adorer le même dieu que les Égyptiens ! C'est que, depuis qu'une âme est dans les ténèbres, le démon peut la conduire partout où il veut.

L'Écriture remarque que les Égyptiens, dans ces affreuses ténèbres dont ils furent affligés, ne bougèrent d'une place qu'ils ne voyaient aucunement parce qu'ils étaient privés de la lumière du ciel et de la terre. C'est la véritable image des âmes qui, par le péché, se sont mises dans l'obscurité ; elles en sont enfin venues là ; elles n'agissent plus. Il y a quelques années qu'elles se portaient à des actions si relevées, à des méditations si spirituelles, qu'elles avaient de si hauts sentiments de la majesté de Dieu : et maintenant elles n'ont aucun bon mouvement. D'où vient qu'elles n'agissent plus de la sorte ? C'est qu'elles sont si couvertes de ténèbres, qu'elles ne peuvent plus s'en retirer. La raison est que l'âme, pour être sauvée, doit coopérer aux grâces de Dieu par sa volonté, laquelle, étant de soi-même aveugle, ne se porte jamais au bien si l'entendement ne lui en donne connaissance : donc, s'il en est privé, le voilà arrêté, sans qu'il puisse jamais faire aucune démarche vers le ciel.

Origène dit que le démon est appelé Ange de la nuit, ou Prince des ténèbres, parce qu'il maintient son empire dans les ténèbres de l'aveuglement des cœurs. Les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur le font régner sur les pécheurs : car qui voudrait servir le démon, s'il avait les yeux ouverts pour voir et connaître sa malice ? Qui obéirait à ses lois, s'il en connaissait l'injustice, et les peines qui en reviennent ? Le péché est si difforme, qu'il ne faut que lever le voile dont il se couvre pour en concevoir de l'horreur. Le démon, auteur du péché, est si odieux, que, s'il se faisait voir, il se ferait abhorrer. C'est donc sa ruse de se servir de l'obscurité afin de faire prendre le vice pour la vertu. (Le P. Ant. de S.-Martin).

[C'est une suite du libertinage]. — L'aveuglement de l'esprit suit de près l'abandon de la piété, et l'endurcissement suit aussi ce prompt aveuglement. Mais n'y a-t-il point quelques bons intervalles? Il y en a sans doute. On sent d'abord quelques remords; on découvre la vérité à travers ces premiers nuages : mais on aime le sommeil, pour ne pas sentir son mal. On regarde ce qui étourdit comme un remède à toutes ces alarmes. Ce nouveau libertin devient plus méchant par choix et par étude, de peur de devenir plus chrétien par raison. Sent-il la pointe de mille salutaires remords? il cherche à les émousser par de nouveaux plaisirs. Plus la grâce le trouble, plus il échappe. Il cherche à étouffer la voix intérieure de la conscience par le tumulte ; ses saillies de passions sont les efforts qu'il fait pour charmer ses secrets reproches. Plus il est tourmenté, plus il s'agite. Ses excès de débauches sont d'ordinaire des preuves de l'excès de ses nouveaux remords. De-là ces libertés scandaleuses qui feraient

horreur aux plus vieux libertins ; de-là ces débauches publiques dont les impies mêmes sont indignés; de-là ces emportements furieux contre tous ceux qui font profession de piété. Il ne peut souffrir ces censeurs muets, comme si la seule vue d'un homme de bien le faisait entrer en frénésie, en réveillant en lui mille reproches, mille regrets involontaires de son affreux changement. Guérit-on de ces sortes de maladies de l'âme? revient-on de ces déplorables égarements? trouve-t-on beaucoup de ces dévots devenus libertins qui se convertissent? La mort les effraie, il est vrai; les alarmes les font entrer dans le désespoir, mais rarement dans une vraie pénitence. (Croiset, *Exercices de piété*).

[Du retour à Dieu]. — Quel moyen de gagner le cœur de l'homme aveuglé et endurci? La prospérité et les bienfaits le corrompent; les afflictions ne le changent point, et le rendent souvent plus criminel par ses murmures. Il faut donc lui donner la mort pour mettre fin à sa malice, ou, ce qui est encore plus terrible, l'abandonner à lui-même, c'est-à-dire à un sens réprouvé, à des désirs corrompus, à des passions honteuses : car l'homme, de son propre fond, ne peut produire autre chose. La mort serait avantageuse au pécheur endurci, elle arrêterait le cours de ses injustices, et il serait moins malheureux dans l'autre vie. C'est le comble des malheurs que Dieu, par sa patience, le laisse sur la terre abandonné à lui-même, parce qu'il amasse un trésor de colère pour l'éternité. Cet abandonnement, du côté de Dieu, est la soustraction de sa grâce, et une résolution de laisser le pécheur dans sa constante malignité sans le troubler. Voilà le dernier effet de la patience de Dieu : un repos affreux dans lequel vivent les méchants, où sans remords ils contentent toute la dépravation de leur cœur. Pleins d'injustice à l'égard du prochain, d'impiété envers Dieu, toujours criminels dans l'usage qu'ils font des créatures, s'ils connaissent le Créateur, ce n'est jamais par un sentiment d'amour pour aimer sa miséricorde, ni par un sentiment de crainte pour appréhender sa justice.

Nous ne voyons que trop, tous les jours, de terribles effets de l'aveuglement de l'âme. Les pharisiens de la loi nouvelle nous en sont un funeste exemple, lorsqu'ils s'appuient sur le faux repos d'une conscience qui ne sent pas sa propre misère. Ils sont insensibles aux jugements de Dieu; leur présomption est si grande, qu'ils s'élèvent au-dessus des tonnerres et des foudres, et ils se persuadent que, dans le temps auquel les maux accableront les impies, ils ne viendront point jusqu'à eux. Confiance téméraire! funeste tranquillité, qui leur paraît favorable, et qui cependant leur devient mortelle, en les précipitant dans le dernier des malheurs. Ils passent à la vérité leur vie dans la fréquentation des sacrements; mais ce divin Soleil de justice, qu'ils reçoivent si souvent, leur cache de plus en plus ses lumières, et ils trouvent la mort dans la source de la vie. Le son de la parole de Dieu retentit sans cesse à leurs oreilles, et ce bruit les rend encore plus sourds à la voix intérieure qui leur parle.

Tout ce qu'ils ont de lumières ne sert qu'à les aveugler, et leur maladie est d'autant plus pernicieuse qu'elle est plus cachée, et qu'ils se flattent d'une parfaite santé lorsqu'ils sont le plus malades. En un mot, tous ces arbres qu'ils plantent et qu'ils cultivent avec tant de soin, malgré les belles espérances qu'ils en conçoivent, ne produiront que de méchants fruits, et toutes ces plantes qui leur paraissent si belles et si fleuries, c'est-à-dire ces actions qu'ils revêtent de quelque vertu purement extérieure, ne seront propres que pour le feu.

On déplore quelquefois l'état malheureux d'un pécheur livré à de folles passions, et que de tyranniques habitudes rendent esclave du péché; on gémit sur sa misère, on craint pour son salut : mais l'état d'une âme que l'erreur a séduite n'est-il point plus déplorable? Ce pécheur sait au moins qu'il s'égare; il a devant les yeux l'image de ses désordres; et, s'il pèche avec plus de connaissance, c'est en cela même qu'il est moins incorrigible. D'ailleurs, les dégoûts du vice, la beauté de la vertu, les remords de la conscience, la crainte des jugements de Dieu, sont comme autant de voies qui le rappellent à son devoir. Mais il n'en est pas ainsi d'un pécheur qui s'égare, et qui ne connaît pas son égarement : toutes ces ressources lui sont fermées. Comme il pèche sans connaissance, il pèche aussi sans scrupule et sans remords. Ce ver qui déchire le cœur des libertins semble se reposer dans le sien, et la conscience, qui est si salutaire quand elle reproche le mal, soit qu'elle soit elle-même, en lui, ou trompeuse ou trompée, le laisse dans un calme profond que rien ne trouble.

Après qu'on s'est faussement affermi dans l'erreur, et qu'on s'est acquis par autorité une assurance qu'on ne peut pas toujours avoir par raison, quelle apparence qu'on veuille ou qu'on pense même à changer, et de quels artifices la grâce elle-même se servira-t-elle pour détromper une âme si fortement abusée? Par quelles vives clartés dissiper l'aveuglement d'un homme qui se ferme à lui-même les yeux, et qui ne veut point voir? Salutaires amertumes, que Dieu dans sa miséricorde verse sur les joies du monde, disgrâces, humiliations, puissantes ressources à la conversion des pécheurs, vous êtes des remèdes inutiles pour un malade qui, insensible à ses maux, périt dans l'idée funeste d'une santé imaginaire. (*Discours à l'Académie, en* 1693 *et* 1695).

[La mort des endurcis]. — L'Ecclésiastique dit que le cœur dur sera accablé de maux à la fin de sa vie : *Cor durum malè habebit in novissimo* (Eccli. 3). C'est à des hommes désobéissants, rebelles, inflexibles, qu'il parle. « Ils ont rendu leur cœur dur comme le diamant, pour ne point écouter la loi », dit un prophète. Malheur à vous si vous aviez un cœur de ce caractère! il serait à souhaiter que vous pussiez vous ouvrir vous-même les entrailles pour l'en arracher. Si vous n'avez pas le cœur tout-à-fait docile, demandez au Seigneur de l'avoir au moins facile à fléchir; demandez-lui un cœur

de chair, un cœur d'homme, au lieu d'un cœur de rocher. « Je leur ôterai leur cœur de pierre, et je leur donnerai un cœur de chair, » dit-il par un prophète. Mais quels maux accableront le cœur dur à l'heure de la mort! Il ne l'acceptera point avec toute la résignation qu'il doit. Il ne s'est point accoutumé pendant la vie à se soumettre à la volonté du Seigneur : comment s'y soumettrait-il à la mort? Il lui paraît à présent si difficile de le faire en des choses aisées : quelle difficulté n'y trouvera-t-il pas dans la chose du monde la plus dure à l'homme, qui est de mourir? Ce sera, à la vérité, une nécessité pour lui de recevoir le coup de la mort; mais c'est cela même qui le jettera dans le trouble, dans la désolation, dans l'accablement. Or, en cet état, peut-il penser au salut de son âme? peut-il former, comme il devrait, les actes nécessaires à un chrétien mourant? Et c'est la raison pour laquelle le cœur dur sera accablé de maux à la fin de sa vie : cette raison est prise du côté de l'homme. — Une autre raison, qui est prise du côté de Dieu, c'est que, pour vaincre un cœur dur, il ne suffit pas que Dieu use de moyens ordinaires : il faudrait pour cela, selon l'expression de Jérémie, qu'il le frappât comme un marteau qui brise la pierre, qu'il employât les remèdes les plus efficaces. Or, Dieu n'en use pas ainsi en faveur d'un homme qui s'est toujours montré rebelle à ses ordres. « Vous serez méchant envers le méchant, » disait David : c'est-à-dire, selon un savant interprète, vous traiterez durement le cœur dur. Ainsi, le cœur dur sera accablé de maux, en ce qu'il n'aura que des grâces communes, lui qui aurait besoin des grâces les plus extraordinaires. Le Seigneur, il est vrai, peut employer de si fortes grâces, que le pécheur le plus obstiné se rende, quoiqu'il ait le pouvoir de résister, Oui, Dieu peut ainsi fléchir le cœur le plus dur; mais y est-il obligé ? Il vous importe donc extrêmement de ne pas laisser endurcir votre cœur. Mais comment s'endurcit-il? Il s'endurcit peu à peu et par degrés. L'eau devient de la neige, la neige devient de la glace, et la glace, dit l'Écriture, devient le plus dur cristal. (Ségneri, *Méditations*).

Rien n'est plus effroyable que l'impénitence finale : et cependant c'est la funeste peine d'une âme réprouvée, d'où le Saint-Esprit a été contraint de se retirer. Entraînée par la violence de ses passions, engagée dans le vice par une habitude opiniâtre, ensevelie dans l'abîme de ses désordres, s'imaginant que tout ce qu'elle veut lui est permis, elle s'attache indifféremment à tout ce qui lui plaît, défendu ou non. Elle dit tout ce qui lui vient dans la pensée, elle regarde tout ce qui se présente devant ses yeux, et, sans être retenue soit par la considération des hommes soit par la crainte des jugements de Dieu, elle se jette brusquement dans le précipice. Tel est, dit S. Bernard, l'état d'un homme infidèle au Saint-Esprit : et il faut en quelque manière juger de lui par rapport à ce qui arrive à un autre qui l'a reçu, et qui, lui demeurant uni par la charité, le conserve. Ils courent tous deux et ils se hâtent, mais avec cette différence, que l'un court avec joie et sans peine dans le chemin de la vertu, et l'autre dans celui du péché

et de la mort : *Ad mortem hic, ad vitam ille festinat.* (*Discours moraux*).

[Les pécheurs par malice]. — Jésus-Christ, parlant de Judas, qui, nonobstant les miracles qu'il lui avait vu faire et les grâces qu'il en avait reçues, avait formé la résolution de le livrer entre les mains de ses ennemis, ne dit pas qu'il est inspiré du démon pour commettre une action si noire, mais que ce malheureux est lui-même un démon : *Unus ex vobis diabolus est.* Ceux qui pèchent de pure malice sont dans un état bien différent des autres qui pèchent ou par ignorance ou par faiblesse. Ceux-ci pèchent en hommes, mais ceux-là pèchent en démons, n'ayant souvent ni de violentes tentations ni de mauvais exemples. Il est à craindre qu'ils ne soient, en un sens, aussi endurcis que des démons, parce que, s'étant endurcis contre l'Esprit de Dieu, ils le contraignent de s'endurcir contre eux, et que, l'ayant outragé dans leurs cœurs, ils l'obligent de leur rendre la pareille. *Sicut vindictam quasi ad retributionem indignationis hostibus suis, et vicissitudinem inimicis suis, insulis suis vicem reddet.* (Is. 59) Pendant que l'Esprit de Dieu est dans le cœur de l'homme, il ne lui parle que de paix, de douceur et d'amour ; mais quand on l'a étouffé et qu'on l'a fait servir aux passions, il n'a presque que des paroles de mort et de vengeance. (*Discours moraux*).

Les Évangélistes rapportent que Jésus pleura sur la ville de Jérusalem, qu'en considérant la superbe structure de son temple il dit à ses Apôtres que, d'un si grand édifice, il ne demeurerait pas pierre sur pierre. Or, ce ne fut pas, dit S. Jérôme, sur des marbres inanimés et des pierres insensibles que le Sauveur versa des larmes : ce fut sur les citoyens de cette ville malheureuse, plus endurcis que ces marbres et ces rochers qui se fendirent à sa mort. C'étaient les sujets funestes de leur endurcissement que le Sauveur avait en vue lorsqu'il prononça ces paroles entrecoupées de sanglots, dont le désordre marquait bien les différentes images qui le troublaient : « *Jerusalem, Jerusalem, quæ occidis prophetas et lapidas eos qui ad te missi sunt,* etc. : Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés pour te convertir, si tu avais connu ! Et ce serait maintenant que tu devrais ouvrir les yeux : mais toutes ces choses te sont cachées ! Le temps viendra où tes ennemis t'environneront et te presseront de toutes parts, où ils enseveliront tout vifs tes enfants sous tes ruines, parce que tu n'as pas connu le temps auquel Dieu t'a visitée. »

[Aveuglement volontaire]. — S. Augustin remarque que nous naissons tous aveugles, parce que nous naissons tous pécheurs : *Nascimur omnes cæci, quia nascimur omnes peccatores.* Nous sommes tous des aveugles-nés, et la faiblesse de notre vue est une plaie générale que le péché originel a faite dans tous les esprits, étouffant les lumières du ciel dans leur source, et enveloppant l'aurore de notre vie dans les ténèbres de la mort. Le péché

que nous contractons par le malheur de notre naissance nous engage dans une nuit obscure, qui nous ôte la vue du souverain bien et nous remplit d'erreurs et d'illusions. Cet aveuglement est d'autant plus déplorable, qu'il augmente à mesure que nous croissons, et que, étant nécessaire dans son origine, il devient libre et volontaire dans son progrès : si bien que notre malice fait un crime personnel d'une peine héréditaire qui corrompt tous les ruisseaux, après avoir empoisonné la source. Car c'est le propre du péché de porter les ténèbres partout où il entre, soit parce qu'il en bannit la grâce, qui est le soleil de l'âme, soit parce qu'il aveugle l'entendement, le rend incapable de recevoir les lumières du SAINT-ESPRIT, qui s'éloigne du pécheur, et le laisse exposé à une infinité de malheurs. *Vœ, vœ, tenebris meis, in quibus jacui! vœ cœcitati illi in quâ videre non poteram lumen cœli! vœ prœteritœ ignorantiœ meœ, quandò non cognoscebam te, Domine!* (August. *Confess.*). O malheureuses ténèbres, s'écrie S. Augustin, dans lesquelles j'ai vécu! ô funeste aveuglement, qui m'enpêchait de jouir de la lumière du ciel! ô déplorable ignorance, qui me cachait la beauté et la douceur infinie de mon DIEU! ô beauté aussi ancienne que l'éternité même! ô beauté plus brillante que la clarté du soleil! faut-il que je vous aie si tard connue, si tard aimée, si tard servie! Eh! que ne puis-je ôter du nombre des jours cette longue suite de ténébreuses années où j'ai vécu jusqu'à présent, et en effacer la mémoire par mes larmes! (Nouet, *Méditations*).

[Trois mauvais caractères]. — L'aveuglement de l'homme pécheur a trois mauvaises qualités : il est *volontaire*, il est *étudié*, il est *opiniâtre*. Volontaire : on ne pèche que parce qu'on veut bien pécher, et la liberté est une condition si essentielle au crime, qu'on cesserait d'être criminel si on cessait d'être libre. Si celui-ci se précipite dans des débauches scandaleuses, si celui-là se soucie peu de réparer les injustices qu'il a commises, ce n'est pas faute de lumière, c'est faute d'une bonne volonté pour les recevoir, aimant mieux demeurer dans son ignorance que d'être instruits des vérités de la religion et des règles de son devoir ; se persuadant que cette ignorance prétendue lui est une favorable excuse, au lieu qu'il devrait conclure que devant DIEU il est d'autant plus inexcusable qu'il détourne volontairement les yeux pour ne pas connaître ses obligations, et que, séduit par son amour-propre, il se pousse avec plaisir où le libertinage de son cœur le fait pencher. Mais, si cet aveuglement est criminel parce qu'il est libre et volontaire, il l'est encore plus parce qu'il est étudié. En effet, combien de dangereux ménagements et de détours malins pour éluder la loi de DIEU! On se fait un plan de salut à sa mode; on met toute sa vertu dans son humeur, et l'on rebute quasi un directeur qui, ne pouvant agir contre ses propres lumières, n'a pas assez de condescendance pour relâcher quelque chose de sa prétendue sévérité. On veut bien renoncer à beaucoup de choses, pourvu qu'on ne renonce pas à soi-même; et tel, qui se ferait un grand crime d'usurper les biens de son prochain, ne se fait presque jamais

devant Dieu un scrupule de conscience de déchirer sa réputation, ou par des médisances atroces, ou par de fines et subtiles railleries. Si cet aveuglement du pécheur est volontaire et étudié, ces deux premières qualités le conduisent à une troisième, d'autant plus dangereuse que les autres, qu'elle le conduit à l'endurcissement du cœur, à une opiniâtreté si invincible, que, quelques lumières que ce misérable reçoive d'en haut, il les rejette, il les étouffe dès qu'il les aperçoit ; il y est impénétrable : et ce misérable devient ainsi tellement confirmé dans le mal, qu'il n'y a plus d'espérance qu'il puisse jamais ni retourner à Dieu, ni faire aucune réflexion sur le malheureux état de son âme.

Je ne m'étonne pas qu'un prophète, voulant armer la justice de Dieu contre l'ingratitude de son peuple, ne lui demande pas qu'il ôte la santé aux uns, qu'il prive les autres de leurs biens : toutes ces peines n'eussent pas été proportionnées à l'énormité de leurs crimes. Mais, emporté d'un saint zèle, il lui demande qu'il aveugle l'esprit de ces ingrats et qu'il endurcisse le cœur de ces rebelles : *Exœca cor populi hujus, et aures ejus aggrava* (Is. 6) : jugeant bien que ce supplice pouvait seul égaler la grandeur de leurs désordres. Toutes les autres peines auront une fin, comme elles out eu un commencement. On ne sera pas toujours accablé de pauvreté ; on ne sera pas toujours languissant ou paralytique dans un lit ; la mort finira au moins tous ces maux : mais cet aveuglement de l'esprit et cet endurcissement du cœur subsistent toujours, et sont dès ce monde comme un enfer anticipé, si la miséricorde de Dieu n'en interrompt le cours; si, par une continuelle attention sur nous-mêmes, nous ne prévenons des punitions si terribles. Heureux le fidèle qui, marchant toujours d'un pas égal dans les voies de Dieu, s'élève au-dessus de ces vapeurs malignes, capables d'éclipser toutes les lumières de sa raison et de sa foi, et de lui ôter toute la connaissance de ses plus importants devoirs ! *(Dictionnaire moral).*

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE

DU PREMIER VOLUME.

SUJETS DE MORALE.

Affliction.

Ambition.

Ame : — *Son excellence, son prix,* etc.

—

Amitié : — *Amitié chrétienne. — Choix des amis. — Liaison avec les gens de bien. Vrais et faux amis,* etc.

—

Amour de Dieu.

Amour du prochain.

—

Amour des ennemis : — *Pardon des injures.*

—

Amour-propre : — *Amour déréglé de soi-même; — Recherche de ses intérêts ; — Précepte de nous haïr nous-mêmes,* etc.

Beaugency. — Imp. de F. Renou.